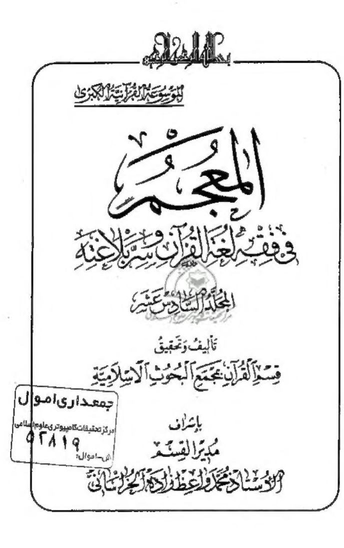

المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته
المجلد السادس عشر
تأليف وتحقيق
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية
بإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني



بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

# المعجم

## في فقه لغة القرآن وسر بلاغته

المجلد السادس عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإشراف

مدير القسم

الاستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ج.
ISBN 978-964-971-321-2 (ج١٦)
ISBN set 978-964-444-179-0
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١. قرآن ــ واژه‌نامه. ٢. قرآن ــ دائرة‌المعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ ــ . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
BP٦٦ / ٤ / م٥٧ — ٢٩٧/١٣
كتابخانة ملي ايران — م٧٨-٨٦٩٧

# المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

## المجلّد السادس عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣٠ق / ١٣٨٨ش
١٠٠٠ نسخة / الثمن: ١١٥٠٠٠ ريال
الطباعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب. ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة: (مشهد) ٢٢٣٣٩٤٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة بهنشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-rf.ir
E-mail: info@islamic-rf.ir

# المؤلّفون

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبد الحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّد رضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

وقد فوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ ومقابلة النّصوص إلى خضر فيض الله وعبد الكريم الرّحيميّ وتنضيد الحروف إلى المؤلّفين

## كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف. ١٤٢١ق

الكتاب النّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة. ١٤٢٢ق

مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم. ١٤٢٢.ق

الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن. ١٤٢٦ق

الملتقى الثّاني للكتاب النّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة. ١٤٢٦ق



# المحتويات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

# تصدير

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

نحمد الله تبارك و تعالى، و نُصلّي و نُسلّم على رسوله المُصطفى، و على آله أعلام الهدى، و أصحابه و التّابعين لهم بإحسانٍ إلى آخر الدّنيا.

ثمّ نشكره شكراً كثيراً على تسهيل العمل و تيسير الأمل، و فلّ الصّعوبات و حلّ المُعضلات حتّى وُفّقنا لإكمال المجلّد السّادس عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته» بما فيها من النّصوص اللّغويّة و التّفسيريّة و الدّراسات البلاغيّة و الأسرار القرآنيّة: تبشيراً لأُولئك الّذين يتابعون بشوقٍ و جدٍّ مجلّدات هذا الكتاب متسارعين الوقوف عليها مجلّداً بعد مجلّد، و مفردة بعد مفردة، و مقدّرين عناءه الكثيرة و دراساته البديعة مشكورين.

و قد احتوى هذا الجزء على ثلاث و عشرين مفردة قرآنيّة من حرف الخاء، ابتداءً من «خسف» و انتهاءً بـ«خلع». و أكبرها نصوصاً و دراسة «خلد» ثمّ «خلص».

و من أكبر مزايا هذا المجلّد أنّ تنضيد الحروف ـ إضافة إلى أصل التّأليف ـ تيسّر بأيدي الإخوة المؤلّفين أنفسهم. و هذا فضلٌ و توفيقٌ آخر بعد توفيق سابق من الله الكبير المتعال، و عليه وحده المعوّل إلى إكمال العمل و إنجاز الأمل.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الأستانة المقدّسة الرّضويّة

٥ رجب المرجّب عام ١٤٣٠ هـ ق



# خ س ف

٤ ألفاظ، ٨ مرّات مكّيّة، في ٧ سُوَر مكّيّة

خسَف ٢: ٢    يَخسِف ٣: ٣
خسَفنا ٢: ٢    كخسف ١: ١

## النّصوص اللّغويّة

الخليل: الخَسْف: سُؤوخ الأرض بما عليها من الأشياء. انخسَفَتْ به الأرض، وخسفها الله به.

وعين خاسفة، فُقِئت، وغابت حدقتها.

وبئر خسيفٌ مخسوفة، أي نُقِب جبَلُها عن عيلم الماء فلا تنزف أبدًا، وهنّ الأخسفة.

وناقة خسيفٌ: غزيرة، سريعة الانقطاع من اللّبن في الشّتاء.

والخَسيفُ من السّحاب: ما نشأ من قِبَل العين، أي من قِبَل المغرب الأقصى عن يمين القبلة، وفيه ماء كثير. وخسَفْناها خسْفًا.

وخسوف الشّمس يوم القيامة: دخولها في السّماء، كأنّها تكوّرت في جُحْر.

والخَسْف: تحميلك إنسانًا ما يكره.

والخَسْف: الجوز، بلغة الشّحْر. (٤: ٢٠١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخَسيفان: الرّديء، من ... (١: ٢٣٦)

الخسيف: البئر الّتي تُحفَر في حجارة، فلا ينقطع ماؤها كثرةً، والجمع: خُسُف. (الجوهريّ ٤: ١٣٥٠)

الخَسْف: الذُّلّ، والخسف: الجوع، والخسف: غؤور العين، والخسف: النّقة من الرّجال. (الأزهريّ ٧: ١٨٤)

الفرّاء: عين خاسفة، إذا غارت، والبئر خسيف لا غيض، وناقة خسيف: غزيرة، سريعة القطع في الشّتاء.

وقد خسَفناها خسْفًا.

والخسف: الجوز، بلغة الشّحْر. (الأزهريّ ٧: ١٨٤)

يقال: وقع في أخاسيف من الأرض، وهي اللّيّنة، فأمّا الأخاشيف، فهي العِراز الصُّلبة. (الهرَويّ ٢: ٥٥٥)

أبو زَيْد: خسَفَ المكان يَخسِفُ، و خسَفه الله

مثله الأصمَعيّ. (الأزهَريّ ٧: ١٨٤)

خسَفَ الرّكيّة: نَحرج ماؤها. (الجوهريّ ٤: ١٣٥٠)

الأصمَعيّ: الخَسْف: النّقصان.

(الأزهَريّ ٧: ١٨٣)

أبو عُبَيْد: الخاسف: المهزول. (الأزهَريّ ٧: ١٨٣)،

ابن الأعرابيّ: الخسف: إلحاق الأرض الأولى بالثّانية.

والخَسْف أن يبلغ الحافر إلى ماء عِدٍّ.

والخَسْف: الجوز الّذي يُؤكَل.

(الأزهَريّ ٧: ١٨٣)

يقال للغلام الخفيف النّشيط: خاسف و خانف، و بزاق و قضيب، و مُنهمِك. (الأزهَريّ ٧: ١٨٤)

ابن بُزُرْج: ما كانت البئر خسيفًا، و لقد خَسِفَت

(الأزهَريّ ٧: ١٨٣)

ابن السِّكّيت: و بئر خسيف، إذا كانت كثيرة الماء، قد نُقِب جبلها. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٦٠،

و قد سامه الخُسْف و الخَسْف.

(إصلاح المنطق: ٩١)

أبو حاتم: إذا ذهب بعضها فهو الكسوف، و إذا ذهب كلّه فهو الخُسوف. (الصَّغانيّ ٤: ٤٦٠)

أبو الهيثم: الخَسْف: الجوع.

والخاسف: الجائع. [ثمّ استشهد بشعر]

و خسفت الشّمس و كَسفت، بمعنى واحد.

و خُسِف بالرّجل و بالقوم، إذا أخذته الأرض فدخل فيها. (الأزهَريّ ٧: ١٨٣)

ابن قُتَيْبَة: الخَسف: أن يحبس الدّابّة على غير علف، ثمّ تُستعار فيوضع موضع التّذليل.

(الهَرَويّ ٢: ٥٥٤)

ثَعْلَب: كَسفت الشّمس و خسف القمر، هذا أجود الكلام. (الجوهريّ ٤: ١٣٥٠)

الزّجّاج: و أخسف الرّجل، إذا حفر فكسر جبل البئر[1] و البئر الخسيف: الّذي لا يكاد ينقطع ماؤها، و هي الّتي تسمّيها النّاس: المنقوبة.

(فعلت و أفعلت: ٤٧)

ابن دُرَيْد: الخَسْف: خسف الأرض حتّى يغمض ظاهرها، و هو أن يغيب ظاهرها في باطنها، خسف الله بهم الأرض يخسفها خسفًا.

و خسف القمر، إذا انكسف. و يقال: خسفت الشّمس و انكسفت الشّمس.

قال بعض أهل اللّغة: لا يقال انكسف القمر أصلًا، إنّما يقال: خسف القمر و لا يقال: كَسَف، و كَسفت الشّمس، و كسَفها الله. [ثمّ استشهد بشعر]

و بئر خسيف و خسوف، إذا كُسِر جبلُها فلم يُنتزح ماؤها، و الجمع خُسُف.

و خُساف: مفازة بين الحجاز و الشّام.

و قالوا: انخسفت العين، إذا عَمِيت، ثمّ ذهب حجمها حتّى تُغمَّض.

و يقال: بات فلان على خسف، إذا بات جائعًا، و كذلك الدّابّة.

---

(١) كذا، و الظّاهر جبل البئر كما عن دريد و غيره.

وربّما استُعمل الخَسْف في معنى «الدَّنِيئة» فيقولون: رضي بالخَسْف، أي بالدَّنيّة. (٢: ٢٦٩)

الأزهَريّ: ويقال في الجَوْز والدُّلّ: خسَف أيضًا. (الأزهَريّ ٧: ١٨٤)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والشّمس تَخسِف.

ورأيت فلانًا خاسفًا، أي متغيّر اللّون والهيئة.

والخَسْفة: الهُزال وسوء الحال.

والأخاسيف: جمع الخَسْفة، وهي الأرض المستوية. (٤: ٢٦٧)

الخَطّابيّ: في حديث الحجّاج: «أنّه بعث رجلًا ليحفر بئرًا في مجتمع كَلَإٍ، فلمّا رجع إليه قال: أخسَفْتَ أم أعلَشْتَ؟»

قوله: أخسفتَ، من الخَسْف، وهي البئر تُحفَر في حجارة فيخرج منها ماءٌ كثيرٌ جدًّا لا ينقطع. وأعلشتَ من العَلَش، وهي البئر دون الخسيف. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٨٦)

الجَوهَريّ: خسَف المكان يَخسِف خُسوفًا: ذهب في الأرض.

وخسَف الله به الأرض خَسْفًا، أي غاب به فيها. ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١.

وخسَف في الأرض وخُسِف به.

وخُسوف العين: ذهابها في الرّأس.

وخُسوف القمر: كسوفه.

والخَسْف: النّقصان. يقال: رضي فلانٌ بالخَسْف، أي بالنّقيصة. وبات فلانٌ الخَسْفَ، أي جائعًا.

ويقال: سامه الخَسْفَ، وسامه خَسْفًا، وخُسْفًا ـ أيضًا بالضّمّ ـ أي أولاه ذُلًّا. ويقال: كلّفه المشقّة والذّلّ.

والخاسف: المهزول.

ويقال: وقعوا في أخاسيفَ من الأرض، وهي اللّيّنة. (٤: ١٣٤٩)

ابن فارس: الخاء والسّين والفاء أصل واحد يدلّ على غموض وغُؤُور، وإليه يرجع فروع الباب.

فالخَسْف والخُسُف: غموض ظاهر الأرض، قال الله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١.

ومن الباب: خسوف القمر، وكان بعض أهل اللّغة يقول: الخسوف للقمر، والكسوف للشّمس.

ويقال: بئر خَسيف، إذا كُسِر جِيلُها[1] فانهار، ولم يُنزَح ماؤها. [ثمّ استشهد بشعر]

وانخسفَت العين: عميَت. والمهزول يُسمّى خاسفًا، كأنّ لحمه غار ودخل.

ومنه: بات على الخَسْف، إذا بات جائعًا، كأنّه غاب عنه ما أراده من طعام. ورضي بالخَسْف، أي النّقيصة.

ويقال: وقع النّاس في أخاسيفَ من الأرض،

---

(١) جيل البئر، بالكسر، وكذا جالها وجولها: جدارها وجانبها. وفي الأصل والمجمل والجمهرة واللّسان: «حبلها» تحريف، صوابه ما أثبت.

وهي اللّيّنة تكاد تنفطر لينها.

وممّا حُمل على الباب، قولهم للسّحاب الّذي يأتي بالماء الكثير: خسيف، كأنّه شُبّه بالبئر الّتي ذكرناها. وكذلك قولهم: ناقة خسيفة، أي غزيرة.

فأمّا قولهم إنّ الخُسْف الجوز المأكول، فما أدري ما هو. (٢: ١٨١)

الهَرَويّ: الخسف: سُؤوخ الأرض بما عليها، يقال: خسف الله به الأرض.

وفي حديث عليّ: «مَن ترك الجهاد ألبسه الله الذّلّة وسيم الخَسْف»، أي أُصيب.

وفي حديث عمر: إنّ العبّاس سأله عن الشّعراء فقال: امرؤ القيس سابقهم، خسف لهم عين الشّعر. هو مأخوذ من الخسيف، وهي البئر الّتي حُفرت في حجارة فخرج منها ماء كثير، وجمعها: خُسُف. أراد هو الّذي استنبط لهم عين الشّعر، أي دلّ الطّريق إليه.

وقال الحجّاج لرجل كان بحثه يحفر بئرًا: «أخسفت أم أوشلت؟» يقول: أنبطت ماءً غزيرًا أم قليلًا وشلًا. (٢: ٥٥٤)

أبو سهل الهَرَويّ: خسف القمر بفتح الخاء والسّين، إذا أظلم أيضًا، وذهب نوره. (٩٩)

ابن سيده: الخسف: سُؤوخ الأرض بما عليها. خسفت تخسف خسفًا وخسوفًا، وانخسفت، وخسفها الله.

وخسفت عينه: ساخت.

وخسفها يخسفها خسفًا، وهي خسيفة: فقأها.

وخسفت الشّمس تخسف خسوفًا: ذهب ضوؤها، وخسفها الله، وكذلك القمر.

وخسف الشّيء يخسفه خسفًا: خرقه.

وخسف السّقف نفسه، وانخسف: انخرق.

وبئر خسوف وخسيف: حُفرت في حجارة فلم ينقطع لها مادّة، والجمع: أخسفة، وخُسُف، وقد خسفها خسفًا.

وناقة خسيف: غزيرة، سريعة القطع في الشّتاء، وقد خسفت خسفًا.

والخسيف من السّحاب: ما نشأ من قِبَل العين حامل ماء كثير، والعين: عن يمين القبلة.

والخَسْف والخُسْف: الإذلال، وتحميل الإنسان ما يكره.

والخَسْف: الظّلم.

والمَخاسف: جمع خَسْف، خرج مَخرج مَشابه وملامح.

والخَسْف: الجوع.

والخَسْف في الدّوابّ: أن تحبس على غير علف.

والخَسْف: النّقصان.

والخاسف: المهزول.

والخُسْف: الجوز الّذي يؤكل، واحدته: خسفة، شحريّة.

وقال أبو حنيفة: هو الخُسْف، بضمّ الخاء وسكون السّين، وهو الصّحيح.

والخَسيفان: رديء التّمر عن أبي عمر الشّيبانيّ، حكاه أبو عليّ في «التّذكرة»، قال: وزعم أنّ النّون نون التّثنية وأنّ الضّمّ فيها لغة. وحُكي عنه أيضًا: ما

خليلانُ، بضمّ النون. [و استشهد بالشّعر مرّات]

(٥: ٨٤)

الرّاغب: الخسوف للقمر، والكسوف للشمس. وقيل: الكسوف فيهما إذا زال بعض ضوئهما، والخسوف: إذا ذهب كلّه.

و يقال: خسفه الله و خسف هو، قال تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١، وقال: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ القصص: ٨٢.

و في الحديث: «إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد و لا لحياته».

و عين خاسفة: إذا غابت حدقتها، فمنقول من: خسف القمر، و بئر مخسوفة: إذا غاب ماؤها و نزف، منقول من: خسف الله القمر.

و تُصُوّر من خسف القمر مهانة تلحقه، فاستعير «الخسف» للذّلّ، فقيل: تحمّل فلان خسفًا. (١٤٨)

الزّمخشريّ: خسف القمر، و خسفت الأرض و انخسفت: ساخت بما عليها، و خسف الله بهم الأرض.

و من المجاز: سامه خسفًا: ذلًّا و هوانًا، و رضي بالخسف.

و بات على الخسف: على الجوع. و شربوا على الخسف: على غير ثُفْل.

و عين خاسفة: فُقئت حتّى غابت حدقتها في الرّأس، و خسفت عينه و انخسفت.

و خسف بدنه: هزل، و فلان بدنه خاسف، و لونه كاسف. [ثمّ استشهد بشعر]

و خسفت إبلك و غنمك، و أصابها الخسفة، و هي تولية الطّرق.

و إنّ للمال خسفتين: خسفة في الحرّ و خسفة في البرد. (أساس البلاغة: ١١٠)

قال معاوية: «يا معشر قريش، ما أراكم منتهين حتّى يبعث الله عليكم من لا تعطفه قرابة، و لا يذكر رَحِمًا، يسومكم خسفًا، و يوردكم تلفًا».

و الخسف: حبس الدّابّة على غير علف، فوضع موضع الإذلال. (الفائق ١: ٢٣٤)

[في حديث عمر المتقدّم في قول الهرويّ]

أي أبطلها و أعزّها، من قولهم: خسف البئر، إذا حفرها في حجارة فنبعت بماء كثير، فهي خسيف. (الفائق ١: ٣٦٨)

في حديث الحجّاج «لقد تعطّلت بما مادّ عملها، أخسفت أم أوشلت؟» و رُوي: أم أعلمت؟ ...».

قال الأصمعيّ: حفر فلان فأخسف، أي وجد بئرًا خسيفًا، وهي الّتي نُقب جبلها عن ماء غزير لا ينقطع و أعلم، إذا وجدها عَيْلَمًا، و هي دون الخسيف. (الفائق ٢: ٢٢٤)

ابن الأثير: فيه «إنّ الشّمس و القمر لا ينخسفان لموت أحد و لا لحياته». يقال: خسف القمر، بوزن «ضرب» إذا كان الفعل له، و خُسِف القمر على ما لم يُسَمّ فاعله.

و قد ورد الخسوف في الحديث كثيرًا للشّمس، و المعروف لها في اللّغة الكسوف لا الخسوف. فأمّا إطلاقه في مثل هذا الحديث فتغليبًا للقمر لتذكيره على تأنيث الشّمس، فجمع بينهما فيما يخصّ القمر.

و للمعاوضة أيضًا؛ فإنّه قد جاء في رواية أخرى: «إنّ الشّمس و القمر لا يَنْكَسِفان».

و أمّا إطلاق الخسوف على الشّمس منفردةً، فلاشتراك الخسوف و الكسوف في معنى ذهاب نورهما و إظلامهما. و الانخساف مطاوع خسفْتُه فانخسف.

و في حديث عليّ: «مَن تَرك الجهاد ألبسه اللّهُ الذِّلّة و سِيمَ الخَسْف» الخَسْف: النّقصان و الهوان. و أصله أن تُحبَس الدّابّةُ على غير عَلَف، ثمّ استُعير موضع موضع الهوان و سِيمَ: كُلِّف و أُلزِم. [و في حديث عمر قال: مثل الزّمخشريّ في الفائق و أضاف:]

يُريد أنّه ذُلّل لهم الطّريق إليه، و بَصَّرهم بمكانه، وقُلّل الواعه. و قصده، فاحتذى الشّعراء على مثاليه فاستعار «العين» لذلك. (٢: ٣١)

الصّغانيّ: يقال: شربنا على الخَسْف، أي شربنا على غير أكل.

و يقال: هو الخُسف بالضّمّ. و عن أبي عمرو: الفتح و الضّمّ، و هو لغة أهل الشّحْر.

و يقال للسّحاب الّذي يأتي بالماء الكثير: خسيف.

و ناقة خسيف و خسيفة: غزيرة، سريعة القطع في الشّتاء.

و المُخسّف: الأسد.

الخاسف: النّاقة. (٤: ٤٦٠)

القُرطُبيّ: و الخَسْف: أن تنهار الأرض بالشّيء. يقال: بئر خسيف، إذا انهدم أصلها.

و عين خاسف، أي غارت حدقتها في الرّأس.

و عين من الماء خاسفة، أي غار ماؤها.

و خسفت الشّمس، أي غابت عن الأرض. (١٠: ٢٩٢)

الفَيُّوميّ: خسف المكان خسفًا، من باب «ضرب»، و خسوفًا أيضًا: غار في الأرض و خسفه اللّه، يتعدّى و لا يتعدّى.

و خسف القمر ذهب ضوؤه أو نقص، و هو الكسوف أيضًا.

و خسفت العين إذا ذهب ضوؤها.

و خسفت عين الماء: غارت، و خسفتها أنا.

و أسامه الخَسْف، أولاه الذُّلّ و الهوان. (١: ١٦٩)

الفيروزاباديّ: خسف المكان يَخسِف خُسوفًا: ذهب في الأرض، و القمر: كسف، أو كسف للشّمس، و خسف للقمر، أو الخُسوف إذا ذهب بعضهما، و الكُسوف كلّهما.

و عين فلان: فقأها، فهي خسيفة، و الشّيء: خرقه، فانخسف هو: انخرق، لازم متعدّ، و الشّيء: قطعه، و العين: ذهبت، أو ساخت، و الشّيء خسفًا: نقص، و فلان: خرج من المرض، و البئر: حفرها في حجارة فنبعت بماء كثير، فلا ينقطع، فهي خسيف و خسوف و مَخسوفة و خسيفة، جمعه: أخسفة و خُسُف، و اللّه بفلان الأرض: غيّبه فيها.

و الخَسْف: النّقيصة، و مخرج ماء الرّكيّة، و خُسُوف ظاهر الأرض، و الجوز الّذي يُؤكل، و يُضمّ فيهما. و من السّحاب: ما نشأ من قِبَل المغرب الأقصى عن عين القبلة، و الإذلال، و أن يُحمّلك الإنسان ما تكره،

يقال: سامه خَسْفًا، ويُضَمّ: إذا أولاه ذُلًّا، وأن تحبس الدّابّة بلا علف.

وشربنا على الخَسْف: على غير أكل.

وبات فلان الخَسْف، أي جائعًا

والخَسْفة: ماء غزير، وهو رأس نهر مُحَلّم بـ«هَجَر».

والخاسف: المهزول، والمتغيّر اللّون، والغلام المعيب، والرّجل النّاقة، جمعها: كَكُتُب.

ودَعِ الأمر يَحْسُف، بالضّمّ: دَعْه كما هو

وكغراب: برّيّة بين الحجاز والشام.

وكأمير: الغائرة من العيون، كالخاسف، ومن النّوق: الغزيرة، السّريعة القطع في الشّتاء، وقد خَسَفَتْ تَخسف، وخسفها الله خسفًا ومن السّحاب: ما نشأ من قِبَل العين حاملًا ماءً كثيرًا، كالخِسْف بالكسر.

والأخاسيف: الأرض اللّيّنة.

والخَيْسفان، بفتح السّين وضمّها: التمر الرّديء، أو النّخلة يقلّ حِمْلها ويتغيّر بُسْرها.

وحفر فأخسف: وجد بئره خسيفًا، والعين: فَقِيت، كالخَسَفَت.

وقُرئ: ﴿لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَانْخَسَفَ بِنَا﴾ القصص: ٨٢، على بناء المفعول.

وكمعظّم: الأسد. (١٣٧،٣)

الجزائريّ: الغالب نسبة الكسوف إلى الشّمس، والخسوف إلى القمر. [ثمّ استشهد بشعر] وقد يُطلق الكسوف عليهما معًا، وكذا الخسوف. (٩٣)

مجمع اللّغة: خسف القمر خُسُوفًا: ذهب ضوؤه. خَسَف الله به الأرض أو جانب المكان خَسْفًا: جعلها تغور به، وغيّبه فيها. (١: ٣٣٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خسف المكان: غار في الأرض بما عليه، وخسف الله بهم الأرض: غيّبهم في بطنها، وخسف القمر: ذهب ضوؤه. (١، ١٦٣)

العدنانيّ: خسف القمر، انخسف القمر، خسف الله القمر، خُسِف القمر

ويخطّئون من يقول: انخسف القمر، أي احتجب وذهب ضوؤه، ويقولون: إنّ الصّواب هو:

١ ـ خسف القمر، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية الثّامنة من سورة القيامة: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾، وعلى معجم ألفاظ القرآن الكريم، وثعلب، والصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط

٢ ـ خسف الله القمر، أو خُسِف القمر: مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، واللّسان، والتّاج، والمدّ، والمتن.

ولكن:

أجاز انخسف القمر: ابن الأثير في «النّهاية»، واللّسان، والتّاج في مادّة «كسف»، ومحيط المحيط الّذي اكتفى بالاستشهاد بقول الشّاعر:

في منك ما لو أصاب الأرض لارتعدت

والشّمس لانكسفت، والبدر لانخسفا

وعنه خَسَفَ يَخسِف خسفًا وخسوفًا. وفي الحديث: «إنّ الشّمس والقمر لا يَنخسفان لموت أحد.

و لا خيانته».

و قال ابن الأثير: «قد ورد الخسوف في الحديث كثيرًا للشّمس، و المعروف لها في اللّغة الكسوف لا الخسوف. فأمّا إطلاقه في مثل هذا فتغليبًا للقمر، لتذكيره، على تأنيث الشّمس، فجمع بينهما فيما يخصّ القمر».

و من معاني خسف:

١ـ خسفت الأرض: غارت بما عليها.

٢ـ خسف الله بهم الأرض: غيّبهم فيها. قال تعالى في الآية ٨١ من سورة القصص: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾.

٣ـ خسفت عين الماء: غارت.

٤ـ خسفت عين فلان: انقلعت. خسف عين فلان: قلعها.

٥ـ خسف الشّيء: انخرق. خسف الشّيء: خرقه. قطعه.

٦ـ خسف الشّيء خسفًا: نقص.

٧ـ خسف بدنه: هُزِل.

٨ـ خسف لونه: تغيّر.

٩ـ خسف فلان: جاع. نجه من المرض، فهو خاسف و هم خُسُفٌ و هي خاسفة.

١٠ـ خسف فلانًا: أذلّه و حمّله ما يكره.

١١ـ خسف البئر: حفرها في حجارة، فنبعت بماء كثير لا ينقطع، فهي خسيفةٌ و جمعها: أخسفة و خُسُف، و هي خسوف أيضًا.

١٢ـ خسف للشّعراء عين الشّعر:

(أ) ذلّل لهم الطّريق إليه.

(ب) بصّرهم بمعانيه و فنونه. (١٨٩)

المُصْطَفَوِيّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّحوّل و الغَوْر بحيث ينمحي أثر الغائر، و الكُسوف أضعف منها.

و الفرق بينها و بين الغور و السّيخ: أنّ الغور هو النّفوذ و السّريان إلى الباطن بدقّة و لطف، و بهذا يُطلق على التّدقيق. و السّيخ هو الورود على المرتبة الأولى، فيقال: ساخت القوائم و الأقدام في الأرض.

و أمّا معاني: النّقص و الهزال و الجوع و ذهاب النّور و النّقص و الهوان و غيرها، فمعاني مجازيّة، و من آثار الأصل.

و يدلّ على الفرق بين الخسف و الكسف و الغور و السّيخ، موادّ الكلمات و حروفها. فإنّ حرف الخاء حلقيّة و الكاف من أقصى اللّسان فوق الحلق، ففي الخسف شدّة غور بالنّسبة إلى الكسف. و لمّا كان لفظ «الغور» مركّبًا من حرف حلقيّة و حرف لثّويّة، فيدلّ على نفوذ دقيق و ورود لطيف. و أمّا لفظ «السّيخ» فقدّمت السّين و أخّرت الخاء، و وُسّطت اللّينة، فيدلّ على دخول جزئيّ مع اللّين، ثمّ الثّبوت و الشّدّة.

و قريب من «الخسف» لفظًا و معنًى: مادّة الخِزْي و الخُسر و الخسّ و الخنع و الخضع.

﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١،
﴿وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ العنكبوت: ٤٠،
﴿إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ سبأ: ٩، ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الإسراء: ٦٨، ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ

اللهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ القصص: ٨٢، فالمادّة استعملت في هذه الموارد في معناها الحقيقيّ.

﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ * وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ القيامة: ٧-٩، والظّاهر أن يكون خسوف القمر إشارة إلى غُؤوره ورجوعه إلى الشّمس وانجذابه فيه، بحيث يكون القمر مضمحلًّا ومندكًّا في الشّمس، وذلك إذا اختلّ نظام العالم المادّيّ الدّنيويّ.

ويمكن أن يُشار بهذه الآية الكريمة إلى اندكاك الوسائط في مقام الإفاضات واضمحلال الأغيار المتكثّرة وفنائها، وبقاء الحقّ المتعال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

وظهر أنّ الخسوف ليس بمعنى ذهاب النّور والضّياء كما في التّفاسير، ولا يجوز لنا العدول عن الأصل والحقيقة، والتّفسير بوفق الرّأي والفهم المحدود.

والتّعبير بقوله تعالى: ﴿بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ إشارة إلى أنّ هذه المعاني بعد نورانيّة البصيرة. (٣: ٥٧)

## النّصوص التّفسيريّة

### خسف

١- يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ * فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ * وَخَسَفَ الْقَمَرُ القيامة: ٦-٨

ابن عبّاس: ذهب ضوء القمر. (٤٩٣)

مثله قتادة والحسن (الطّبريّ ١٢: ٣٣١) والفرّاء (٣: ٢٠٩) والواحديّ ٤: ٣٩١) والطّبرسيّ ٥: ٣٩٥) والقاسميّ (١٦: ٥٩٩٠).

أبو عُبَيْدَة: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ وكسف القمر واحد، ذهب ضوؤه. (٢: ٢٧٧)

الماوَرْديّ: أي ذهب ضوؤه حتّى كأنّ نوره ذهب في خسف من الأرض. (٦: ١٥٣)

الطُّوسيّ: أي ذهب نوره بجهة النّور عن البصر، وخسف وكسف بمعنى، كأنّه يذهب نوره في خسف من الأرض، فلا يُرى. (١٠: ١٩٢)

البغويّ: أظلم وذهب نوره وضوؤه. (٥: ١٨٣)

الزّمخشريّ: وذهب ضوؤه أو ذهب بنفسه، وقُرئ (وخُسِف) على البناء للمفعول. (٤: ١٩١)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٢٢)، وأبو السُّعود (٦: ٣٣٥)، والآلوسيّ (٢٩: ١٣٩).

ابن عَطيّة: وقرأ جمهور النّاس: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ على أنّه فاعل، وقرأ أبو حَيْوة (خُسِف) بضمّ الخاء وكسر السّين، و(القمر) مفعول لم يُسمّ فاعله، يقال: خسف القمر وخسفه الله، وكذلك الشّمس.

وقال أبو عُبَيدة وجماعة من اللّغويّين: الخُسوف والكُسوف بمعنى واحد، قال ابن أبي أُوَيس: الكسوف: ذهاب بعض الضّوء، والخسوف: ذهاب جميعه.

وروي عن عُروة وسُفيان أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تقولوا كسفت الشّمس ولكن قولوا خسفت».

(٥: ٤٠٣)

نحوه أبو حيّان. (٨: ٣٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان.

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد من خسوف

القمر: ذهاب ضوءه، كما نعقله من حاله إذا خسف في الدنيا. و يحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه، كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١.

المسألة الثّانية: قُرئ (و خُسِف القَمر) على البناء للمفعول. (٣٠: ٢٢٠)

القُرطُبيّ: أي ذهب ضوؤه. و الخسوف في الدّنيا إلى انجلاء، بخلاف الآخرة، فإنّه لا يعود ضوؤه. و يحتمل أن يكون بمعنى غاب، و منه قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١. و قرأ ابن أبي إسحاق و عيسى و الأعرج: (و خُسِف القَمر) بضمّ الخاء و كسر السّين، يدلّ عليه: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ القيامة: ٩، و قال أبو حاتم محمّد بن إدريس: إذا ذهب بعضه فهو الكسوف، و إذا ذهب كلّه فهو الخسوف. (١٩: ٩٥)

الشّربينيّ: أي أظلم و ذهب ضوؤه، و قد اشتهر أنّ الخسوف للقمر و الكسوف للشّمس، و قيل: يكونان فيهما، يقال: خسفت الشّمس و كسفت و خسف القمر و كسف. و قيل: الكسوف أوّله و الخسوف آخره. (٤: ٤٤٤)

البُرُوسَويّ: أي ذهب ضوؤه، فإنّ «خسف» يُستعمل لازمًا و متعدّيًا، يقال: خسف القمر و خسفه الله، أو ذهب نفسه من خسف المكان، أي ذهب في الأرض، و لكن هذا المعنى لا يناسب ما بعد الآية.

قال بعضهم: أصل الخسف: النّقصان، و يكون في الوصف، و في الذّات، و فيه ردّ لمن عبد القمر، فإنّ القمر لو كان إلهًا ـ كما زعمه العابد ـ لدفع عن نفسه الخسوف، و لما ذهب ضوؤه.

قال في «فتح الرّحمن»: الخسوف و الكسوف معناهما واحد، و هو ذهاب ضوء أحد النّيّرين أو بعضه، و صلاة الكسوف سنّة مؤكّدة، فإذا كسفت الشّمس أو القمر فزعوا للصّلاة و هي لكسوف الشّمس ركعتان كهيئة النّافلة، و يصلّي بهم إمام الجمعة، و يُطيل القراءة و لا يجهر و لا يخطب، و خسوف القمر ليس له اجتماع و يصلّي النّاس في منازلهم ركعتين كسائر النّوافل. (١٠: ٢٤٥)

المَراغيّ: أي ذهب ضوؤه، كما نعقله من حاله في الدّنيا، إلّا أنّ الخسوف في الدّنيا إلى انجلاء، و في الآخرة لا يعود ضوؤه. (٢٩: ١٤٨)

الطّباطبائيّ: خسوف القمر: زوال نوره. (٢٠: ١٠٥)

[illegible] معنه بفضل الله. (٢٣: ٢٣٦)

٢ ـ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ... * لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ.

القصص: ٨١، ٨٢

النّبيّ ﷺ: من لبس ثوبًا فاختال فيه خسف الله به من شفير جهنّم، و كان قرين هارون، لأنّه أوّل من اختال فخسف الله به و بداره الأرض.

(العَرُوسيّ ٤: ١٤٠)

ابن عبّاس: غارت بنا الأرض كما خسف بقارون. (٣٣١)

الإمام الصّادق عليه السلام: أتام رجل إلى أمير

المؤمنين في الجامع بالكوفة، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن يوم الأربعاء والتطيّر منه وثقله وأيّ أربعاء هو؟ فقال ﷺ: «آخر أربعاء في الشّهر وهو المحاق، وفيه قتل قابيل هابيل أخاه، ويوم الأربعاء ألقي إبراهيم ﷺ في النّار، ويوم الأربعاء خسف الله بقارون». (العَرُوسيّ ٤: ١٤٠)

**الطّبريّ**: يقول تعالى ذكره: فخسفنا بقارون وأهل داره، وقيل: وبداره، لأنّه ذكر أنّ موسى إذ أمر الأرض أن تأخذه أمرها بأخذه، وأخذ من كان معه من جلسائه في داره، وكانوا جماعة جلوسًا معه، وهم على مثل الّذي هو عليه من النّفاق والمؤازرة على أذى موسى. (١٠: ١٠٩)

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار سوى شيبة (لَخُسِفَ بنا) بضمّ الخاء وكسر السّين، وذُكر عن شيبة والحسن ﴿لَخَسَفَ بِنَا﴾ بفتح الخاء والسّين، بمعنى لخسف الله بنا.

**الفارسيّ**: وقرأ عاصم في رواية حفص: (لَخَسَفَ بنا) نصبًا، وكذلك روى عليّ بن نصر عن أبان عن عاصم مثله، وقرأ الباقون، وأبو بكر عن عاصم: (لَخُسِفَ بنا) بضمّ الخاء.

قال أبو عليّ: من قال: (لَخَسَفَ) بفتح الخاء، فلتقدّم ذكر الله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ ومن قال: (لَخُسِفَ بنا) فبنى الفعل للمفعول، فإنّه يؤول إلى الخسف في المعنى. (٣: ٢٥٦)

نحوه البغويّ (٣: ٥٤٧)، والزّمخشريّ (٣: ١٩٣).

**أبو البركات**: وقُرئ بفتح الخاء والسّين و(لَخُسِفَ بنا) بضمّ الخاء وكسر السّين، و(لَخُسْفَ) بضمّ الخاء وسكون السّين و(لَا نُخْسَفُ بنا).

فمن قرأ بفتح الخاء والسّين، فمعناه: (لَخَسَفَ اللهُ بنا) والجارّ والمجرور في موضع نصب بـ(خسف).

ومن قرأ (لَخُسِفَ) بضمّ الخاء وكسر السّين، فالجارّ والمجرور في موضع رفع، لقيامه مقام الفاعل، على ما لم يسمّ فاعله.

ومن قرأ (لَخُسْفَ) بضمّ الخاء وسكون السّين، حُذفت الكسرة تخفيفًا، كقولهم: «لو عُصْر منه البان والمسك انعصر»، أراد: عُصِر.

ومن قرأ (لا نُخْسَفُ بنا)، فمنزلة قراءة من قرأ (لَخُسِفَ بنا) على ما لم يسمّ فاعله. (٢: ٢٣٨)

نحوه أبو حيّان (٧: ١٣٦)، والآلوسيّ (٢٠: ١٢٥).

**الفخر الرّازيّ**: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه لمّا أشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الأرض جزاءً على عتوّه وبطره، والفاء تدلّ على ذلك، لأنّ الفاء تُشعر بالعلّيّة.

وثانيهما: قيل: إنّ قارون كان يؤذي نبيّ الله موسى ﷺ كلّ وقت، وهو يداريه للقرابة الّتي بينهما حتّى نزلت الزّكاة، فصالحه [وذكر قصّته الطّويلة] (٢٥: ١٨)

نحوه النّيسابوريّ (٢٠: ٦٨)، والبيضاويّ (٢: ٢٠٢)، والنّسفيّ (٣: ٢٤٧)، وأبو السّعود (٥: ١٣٧)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٣٥).

**طنطاويّ**: مرشدًا بذلك المسلمين أن يصرفوا هواهم عن التعالي والكبرياء والتعالي في الزّينة، لئلا

يخسف بهم و بما لهم الأرض، كما حصل الآن، فقد أصبح ما لهم تحت تصرّف غيرهم من الأمم المحتلّة، و ذلك لجهلهم و قلّة علمهم و تعاظمهم إلّا قليلًا، فصرف النّاس أموالهم و عقولهم في الرّياء و المباهاة، و جهلوا المقصود من المال و من الحياة، فضاعت بلادهم، و هذا هو الخسف العظيم، و أيّ شيء خسف قارون و داره؟

الخسف الآن خسف الأمم بتمامها، يدخل جيش الأعداء القاهر في بلدة من بلاد الإسلام فيصبح النّاس عبيد الغاصبين و ضحيّة الطّامعين، ذلك هو الخسف الأكبر، خسف أمّة لا خسف فرد، فليخسف الفرد و لتبق الأمّة. أمّا الأمم الإسلاميّة الحديثة فإنّها ابتليت بخسف الأمم و الأفراد لجهل كثير من، لو عظ العاصين السّاهين النّائمين الجاهلين. الخسف حتم لكلّ مُراء و باغ و جاهل بمقاصد المال و مقاصد الصّحّة و العلم، يخسف بهم سواء أكانوا أممًا أم أفرادًا كقارون.

(٧٣:١٤)

نحوه المراغيّ. (٢٠: ٩٩)

مَغْنِيّة: و لا ينجو ظالم من الخسف في الدّنيا قبل الآخرة، و ليس من الضّروريّ أن يكون الخسف بالأرض فقط، فيكون أيضًا بالخزي و اللّعن على ألسنة الخلائق، و بأيدي المظلومين و المحقّين، و قد دلّتنا التّجارب أنّ الظّالم إذا نزل به القصاص و العقاب تخلّى عنه و تبرّأ منه كلّ النّاس حتّى أعوانه و أرحامه، و حسبه هذا خسفًا و نكالًا. (٦: ٨٨)

**مكارم الشّيرازيّ:** أجل حين يبلغ الطّغيان و الغرور و تحقير المؤمنين الأبرياء و المؤامرة ضدّ نبيّ الله أوجَها، تتجلّى قدرة الله تعالى و تطوي حياة الطّغاة، و تدمّرهم تدميرًا يكون عبرة للآخرين.

مسألة الخسف هنا الّتي تعني انشقاق الأرض و ابتلاع ما عليها، حدثت على مدى التّاريخ عدّة مرّات، إذا تتزلزل الأرض ثمّ تنشقّ و تبتلع مدينة كاملة أو عمارات سكنيّة داخلها، و لكن هذا الخسف الّذي حدث لقارون يختلف عن تلك الموارد، هذا الخسف كان طُعمته قارون و خزائنه فحسب.

يا للعجب! فرعون يهوي في ماء النّيل، و قارون في أعماق الأرض!

الماء الّذي هو سرّ الحياة و أساسها يكون مأمورًا بهلاك فرعون.

و الأرض الّتي هي مهاد الاطمئنان و الدّعة تنقلب قبرًا لقارون و أتباعه.

و من البديهيّ أنّ قارون لم يكن لوحده في ذلك البيت فقد كان معه أعوانه و ندماءه و من أعانه على ظلمه و طغيانه، و هكذا توغّلوا في أعماق الأرض جميعًا. (١٢: ٢٧٦)

لاحظ خسف الأرض: « أرض ».

### يَخْسِف

١ـ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ. النّحل: ٤٥

ابن عبّاس: أن لا يغور الله. (٢٢٥)

كما خسف بقارون. (القرطبيّ ١٠: ١٠٩)

وذُكر لنا أنّ أخلاطًا من بلاد الرّوم خُسِف بها، وحين أحسّ أهلها بذلك فرّ أكثرهم، وأنّ بعض التّجّار ممّن كان يَرِد إليها رأى ذلك من بعيد، فرجع بتجارته من حيث لا يشعرون من الجهة الّتي لا شعور لهم بمجيء العذاب منها، كما فُعل بقوم لوط، في تقلّبهم في أسفارهم، أو في معايشهم.

مثله قَتادة. (أبوحيّان ٥: ٤٩٥)

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ عهد نبيّ الله صار عند عليّ بن الحسين عليه السلام، ثمّ صار عند محمّد بن عليّ، ثمّ يفعل الله ما يشاء، فألزم هؤلاء، فإذا خرج رجل منهم، معه ثلاثمائة رجل، ومعه راية رسول الله صلى الله عليه وآله، عامدًا إلى المدينة حتّى يمرّ بالبيداء، فيقول: هذا مكان القوم الّذين خسف بهم، وهي الآية الّتي قال الله ﴿اَفَاَمِنَ الَّذِيْنَ مَكَرُوا السَّيِّاٰتِ...﴾. (العَرُوسيّ ٣: ٥٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: هم أعداء الله، وهم يمسخون ويقذفون ويسيحون في الأرض.

(العَرُوسيّ ٣: ٥٩)

النّقّاش: أنّه وقع الخسف في هذه الأمّة بهم الأرض، كما فعل بقارون. (أبوحيّان ٥: ٤٩٤)

الطُّوسيّ: من تعجيل عقوبة لهم على كفرهم أو يجيئهم العذاب من جهة، لا يشعرون بها، على وجه الغفلة. (٦: ٣٨٥)

القُرطُبيّ: يقال: خسف المكان يَخسِف خُسُوفًا: ذهب في الأرض، وخسف الله به الأرض خُسوفًا، أي غاب به فيها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ﴾.

وخسف هو في الأرض وخُسِف به. (١٠: ١٠٩)

الشِّربينيّ: كما خسف بقارون وأصحابه فإذا هم في بطنها لا يقدرون على نوع تقلّب بمتابعة ولا غيرها. (٢: ٢٣٣)

نحوه مَغْنِيّة. (٤: ٥١٧)

البُرُوسَويّ: مفعول لـ(أمِنَ) أي أن يُغوّر بهم الأرض حتّى يدخلوا فيها إلى الأرض السُّفلى كما فعل بقارون وأصحابه. (٥: ٣٨)

الآلوسيّ: «خسف» يُستعمل لازمًا ومتعدّيًا. يقال، كما قال الرّاغب: خسفه الله تعالى وخسف هو، وكلا الاستعمالين مُحتمَل هنا، فالباء إمّا للتعدية أو للملابسة، و(الارض) إمّا مفعول به أو نصب بنزع الخافض، أي أفأمن الّذين مكروا السّيّآت أن يُغيّبهم الله تعالى في الأرض، أو يُغيّبها بهم، كما فعل بقارون. (١٤: ١٥١)

المَراغيّ: أي يُزيلها من الوجود وهم على سطحها [إلى أن قال:]

يُبيدهم من صفحة الوجود، كما فعل بقارون من قبل. (١٤: ٨٧)

حسنين مَخلوف: يُهلكهم بالخسف وهو التّغييب في الأرض، أو تغييب الأرض بهم. يقال: خسف الله به الأرض خُسوفًا، غيّبه فيها، وخسف هو في الأرض وخُسف به. (١: ٤٣٥)

٢ـ اَفَاَمِنْتُمْ اَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ اَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا. الإسراء: ٦٨

ابن عبّاس: أن لا يغور بكم. (٢٣٩)

الفارسيّ: اختلفوا في الياء و النّون، من قوله عزّوجلّ: ﴿أَنْ نَخْسِفَ بِكُمْ... أَوْ نُرْسِلَ عَلَيْكُمْ... أَنْ نُعِيدَكُمْ... فَنُرْسِلَ عَلَيْكُمْ... فَنُغْرِقَكُمْ...﴾ الإسراء: ٦٨-٦٩، فقرأ ابن كثير و أبو عمرو بالنّون ذلك كلّه، و قرأ نافع و عاصم و ابن عامر و حمزة و الكسائيّ ذلك كلّه بالياء.

من قرأ بالياء، فلأنّه قد تقدّم ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجّٰيكُمْ﴾ الإسراء: ٦٧، ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ﴾.

و أمّا من قرأ بالنّون، فلأنّ هذا النّحو قد يقطع بعضه من بعض و هو سهل، لأنّ المعنى واحد، ألا ترى أنّه قد جاء: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٢، فكما انتقل من الجمع إلى الإفراد لاتّفاق المعنى، كذلك يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، و المعنى واحد، و كلّ حسن و الخسف بهم نحو الخسف بمن كان قبلهم من الكفّار، نحو قوم لوط و قوم فرعون. (٣: ٦٥)

الطّوسيّ: قرأ ابن كثير و أبو عمرو ﴿أَنْ نَخْسِفَ... أَوْ نُرْسِلَ... أَنْ نُعِيدَكُمْ... فَنُرْسِلَ...﴾ بالنّون خمسهنّ، الباقون بالياء، إلّا أبا جعفر، و ورش، فإنّهما قرءا ﴿فَتُغْرِقَكُمْ﴾ بالتّاء يردّانه إلى الرّيح.

و من قرأ بالنّون أراد الإخبار من الله عن نفسه، و من قرأ بالياء أراد أنّ محمّدًا أخبر عن الله، و المعنيان متقاربان. [ثمّ نقل كلام الفارسيّ المتقدّم و أضاف:]

﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ﴾ جانبه و يقلّب أسفله أعلاه فتهلكون عند ذلك، كما خسفنا بمن كان قبلكم من الكفّار، نحو قوم لوط و قوم فرعون. (٦: ٥٠١)

الواحديّ: أي يُغيّبكم و يُذهبكم في جانب البرّ، و هو الأرض، يقال: خسف الله به الأرض، أي غاب به فيها. أخبر الله تعالى أنّه كما قدر أن يُغيّبهم في الماء قادر أن يغيّبهم في الأرض. (٣: ١١٧)

ابن الجوزيّ: قرأ ابن كثير، و أبو عمرو: ﴿نَخْسِفَ بِكُمْ﴾، ﴿أَوْ نُرْسِلَ﴾، ﴿أَنْ نُعِيدَكُمْ﴾، ﴿فَنُرْسِلَ﴾، ﴿فَنُغْرِقَكُمْ﴾ بالنّون في الكلّ. و قرأ نافع، و عاصم، و ابن عامر، و حمزة، و الكسائيّ، بالياء في الكلّ. و معنى ﴿نَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ أي نغيّبكم و نذهبكم في ناحية البرّ، و المعنى أنّ حكمي نافذ في البرّ نفوذه في البحر. (٥: ٦١)

القُرطُبيّ: بيّن أنّه قادر على هلاكهم في البرّ و إن سلموا من البحر. (١٠: ٢٩٢)

البَيضاويّ: أن يقلبه الله و أنتم عليه، أو يقلبه بسببكم، فـ﴿بِكُمْ﴾ حال أو صلة لـ﴿يَخْسِفَ﴾.

و قرأ ابن كثير و أبو عمرو بالنّون فيه، و في الأربعة الّتي بعده. (١: ٥٩٢)

البُروسَويّ: الّذي هو مأمنكم كقارون، و ﴿بِكُمْ﴾ في موضع الحال، و ﴿جَانِبَ الْبَرِّ﴾ مفعول به، أي يقلبه الله و أنتم عليه. و يجوز أن تكون الباء للسّببيّة، أي يقلبه بسبب كونكم فيه.

قال سعدي المفتي: أي يقلب جانب البرّ الّذي أنتم فيه، فيحصل بخسفه إهلاككم، و إلّا فلا يلزم من خسف جانب البرّ بسببهم إهلاكهم. (٥: ١٨٣)

المَراغيّ: الخسف و الخسوف: دخول الشّيء في

الشّيء، يقال: عين خاسفة، إذا غابت حدقتها في الرّأس، و عين من الماء خاسفة: أي غائرة الماء، و خَسِفَت الشّمس، أي احتجبت، و كأنّها غارت في السّحاب. [إلى أن قال:]

أي أ فحسبتم أنّكم بخروجكم إلى البرّ أمنتم من انتقام اللّه و عذابه، فهو إن شاء خسف بكم جانب البرّ و غيّبه في أعماق الأرض و أنتم عليها، و إن شاء أمطر عليكم حجارة من السّماء تقتلكم كما فعل بقوم لوط، ثمّ لا تجدون مَن تكلون إليه أموركم، فيحفظكم من ذلك، أو يصرفه عنكم غيره جلّ و علا.

و خلاصة ذلك: إن لم يُصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف، أصابكم من فوقكم بريح يُرسِلها عليكم، فيها الحصباء يرجمكم بها، فيكون أشدّ عليكم من الغرق في البحر. (١٥: ٧٢ و ٧٥)

مَغْنِيَّة: النّاس كلّهم في قبضته تعالى أينما كانوا، حتّى و لو تحصّنوا في بروج مشيّدة، فإن كانوا في البحر أهلكهم بالغرق إن شاء، أو في البرّ خسف بهم الأرض أو أمطر عليهم حجارةً من السّماء، و إن كانوا في قلعة مُحصَّنة هدمها على رؤوسهم، و لا يأمن العواقب إلّا جهول. (٥: ٦٥)

الطَّباطَبائيّ: خسوف القمر استتار قرصه بالظّلمة و الظّلّ، و خسف اللّه به الأرض أي ستره فيها.

و الاستفهام للتّوبيخ يوبّخهم اللّه تعالى على إعراضهم عن دعائه في البرّ، فإنّهم لا مُؤمّن لهم من مُهلكات الحوادث في البرّ كما لا مُؤمّن لهم حال مسّ الضّرّ في البحر، إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم، فمن الجائز أن يخسف اللّه بهم جانب البرّ أو يرسل عليهم ريحًا حاصبًا فيُهلكهم بذلك، ثمّ لا يجدوا لأنفسهم وكيلًا يدفع عنهم الشّدّة و البلاء، و يعيد إليهم الأمن و السّلام. (١٣: ١٥٤)

تقدّم بعض النّصوص في «ج ن ب» فلاحظ (جانب البرّ).

٣ـ ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الملك: ١٦

راجع أرض: «الأرض».

## الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخَسْف، و هو غَور الأرض بما عليها. يقال: خسفت الأرض تخسف خسفًا و خسوفًا، و انخسفت أي غارت و ساخت، و خسف اللّه به الأرض خسفًا: غاب به فيها، و خُسف الرّجل في الأرض و خُسِف به: أخذته الأرض و دخل فيها، و خسف المكان يَخسِف خُسوفًا: ذهب في الأرض.

و الأخاسيف: الأرض اللّيّنة، كأنّها تخسف عن يمشي عليها. يقال: وقعوا في أخاسيف من الأرض، و هي الأخاسيف أيضًا. روى شمر عن الفرّاء، قال: «الأخاشف: العَزاز الصُّلب من الأرض، و أمّا الأخاسف فهي الأرض اللّيّنة»[1].

---

(١) تهذيب اللّغة ٧: ٨٨.

والخَسْفة: مخرج ماء البئر، وبئر خسوف وخسيف: نُقِب جبلها عن عَيْلَم الماء، فلا ينزح أبدًا، وقد خسفتها خسفًا، والجمع أخسفة وخُسُف.

والخَسْف: الخَرْق. يقال: خسَف الشيء يَخسفه خسْفًا، أي خرقه، وخسف السقف نفسه وانخسف: انخرق.

والخسيف من السحاب: ما أتى بالماء الكثير، كأنّه خُسِف به فجاء بماء كثير، وناقة خسيف: غزيرة سريعة القطع في الشتاء، وقد خَسَفت خسفًا، تشبيهًا بالبئر الخسيف.

وخُسوف العين: ذهابها في الرأس، على التشبيه بخسوف الأرض. يقال: خسفت عينه، أي ساخت، وخسَفها يخسِفها خسْفًا: فقأها، فهي خسيفة وخاسفة، وقد خسِفت تَخسَف خسوفًا.

والخَسْف: الهزال، والجمع: خاسفة وخراسف: المهزول، كأنّه قد خُسِف به.

والخَسْف: الهوان، وأصله أن تُحبس الدابّة على غير علف، ثمّ استُعير فوُضِع موضع الهوان. يقال: باتت الدابّة على خسْف، أي لم يكن لها علف.

والخَسْف: النقصان. يقال: رضي فلان بالخسف، أي بالنقيصة، وهو الخسيفة أيضًا.

والخسْف: الجوع، والخاسف: الجائع، كأنّه غاب عنه ما أراده من طعام. يقال: بات القوم على الخَسْف، إذا باتوا جياعًا، ليس لهم شيء يتقوّتونه، وبات فلان الخَسْفَ: جائعًا.

٢ ـ وخُسُوف القمر: ذهاب ضوئه. يقال: خسف القمر وخُسِف، على التشبيه بخسوف الأرض، وقيل أيضًا: خسفت الشمس تخسِف خُسُوفًا، وخسفها الله فانخسفت، أي كسفت وذهب ضوؤها، والمعروف فيها الكسوف. قال ثعلب: «كسفت الشمس وخسف القمر»، وعقّب الجوهريّ قائلًا: «هذا أجود الكلام».

وحذا الفلكيّون حذو اللغويّين، إذ خصّوا الخسوف بالقمر والكسوف بالشمس، ولكنّ أصحاب الحديث عمّموا الخسوف للشمس والقمر. قال ابن الأثير: «وأمّا إطلاق الخسوف على الشمس منفردة، فلاشتراك الخسوف والكسوف في معنى ذهاب نورهما وإظلامهما».

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي والمضارع كلّ منهما ٤ مرّات، في ٨ آيات

### خسوف الأرض

١ ـ ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا...﴾ القصص: ٨٢

٢ ـ ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ...﴾ القصص: ٨١

٣ ـ ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا...﴾ العنكبوت: ٤٠

٤ ـ ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ سبأ: ٩

٥ ـ ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النحل: ٤٥

٦ ـ ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا...﴾ الأسراء: ٦٨

٧ ـ ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الملك: ١٦

خسف القمر

٨ ـ ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ * وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ القيامة: ٧ ـ ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخسوف جاء في صورتين:

الأولى: خسوف الأرض في (١ ـ ٧)، وفيه بحوث:

١ ـ ذكر خسف الأرض بقارون في (٢) و(٣) عبرةً للمؤمنين، كما في (١)، وتهديدًا للكافرين كما في سائر الآيات. والمراد بخسفها: غور ما عليها من برّها، وليس جرمها الكرويّ لفيها المؤمن والكافر، ويدلّ عليه الخسف بقارون وداره فقط، ولفظ (جانب) في (٦)، ولا يصدق الخسف على البحار أيضًا، لأنّها في غور من الأرض.

٢ ـ ورد الخسف عذابًا للكافرين في الدّنيا، وقُرن بمختلف العذاب الّذي أنزل على الأمم الكافرة خلال العصور الغابرة، إذ ذكر خسوف الأرض في (٣) مع إرسال الحاصب وأخذ الصّيحة والإغراق، وذكر في (٤) مع إسقاط الكسف من السّماء، وفي (٥) مع إتيان العذاب، وفي (٦) مع إرسال الحاصب، وفي (٧) تلاه إرسال الحاصب في الآية اللّاحقة، وهي: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾.

وأخبرنا القرآن أنّ عذاب الحاصب حلّ بقوم لوط، والصّيحة بثمود، والإغراق بفرعون وقومه، والكسف بأصحاب الأيكة. فهل بين هذه الأنواع من العذاب ومن عُذّب بها وبين خسف الأرض ومشركي مكّة صلة؟

٣ ـ ما أفصح القرآن عن طريقة خسف الأرض وغورها، أبظاهرة طبيعيّة كالإحراق بالصّواعق والإغراق بالسّيل، أم بقدرة ربّانيّة كانفلاق البحر أو انفجار الماء من الحجر؟

غير أنّ الخسف يحدث للأرض عادة إثر الزّلازل حسب النّواميس الطّبيعيّة. ولعلّ قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ في ذيل آية (٧) يشير إلى هذا المعنى، فقد فُسّر المور بالاضطراب، وهو في اللّغة الذّهاب والمجيء، وهكذا يحدث للأرض عند الزّلزال.

ولكنّ ما يقود رأينا على الظّاهر هو أنّ جملة ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ عطف على قوله: ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾، كما ذهب إلى ذلك جُلّ المفسّرين، أي أنّ الخسف يقع قبل المور الّذي فسّرناه بالزّلزال.

ويمكن تبرير قولنا هذا بأمرين: الأوّل: أنّ في هذه الآية تقديمًا وتأخيرًا، أي المور مقدّم على الخسف. ونظيره قوله: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣، فقدّم السّجود على الرّكوع وحقّه التّأخير، وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا﴾

الكهف: ١، ٢، و التقدير: الحمد لله الّذي أنزل على عبده الكتاب قيّمًا و لم يجعل له عوجًا

و الثّاني: أنّ الفاء في قوله ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ﴾ زائدة لازمة، و ليست عاطفة، كما قال أبو عليّ الفارسيّ و المازنيّ و جماعة[1]، و زيادتها عندهم قبل «إذا» الفجائيّة، كما في الآية الكريمة، و في قولهم: خرجتُ فإذا الأسد بالباب.

أو يقال: (إذا) تصير فجائيّة إذا قورنت بالفاء الّتي هي للتّرتيب باتّصال، و الاتّصال في المثال بالخروج، لا يستلزم تأخير حضور الأسد عن الخروج إن لم تدلّ على تقدّمه، و كذا الآية فيها إشارة إلى تقدّم «الشّخوص» على الخسوف.

المحور الثّاني: خسف القمر في (٨): ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾، و فيه بحوث:

١ـ أُسند الخسف إلى القمر خلافًا لخسف الأرض فإنّه أُسند إلى الله، و نظيره انشقاق القمر: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ القمر: ١، و اتّساقه: ﴿وَالْقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَ﴾ الانشقاق: ١٨، و تلوّه للشّمس: ﴿وَالْقَمَرِ اِذَا تَلٰيهَا﴾ الشّمس: ٢، و غيرها. كما أُسندت بعض المعاني إلى الأرض أيضًا، نحو الانشقاق: ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ﴾ مريم: ٩٠، و الرّجف: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، و هذا من الإسناد المجازيّ؛ لأنّ أفعالها منوطة بأمر خالقها: ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِهِ﴾ الرّوم: ٢٥.

٢ـ الأصل في الخسف ـ كما تقدّم ـ غَور الأرض، إلّا أنّه ليس كذلك في القمر، أي لا يغور جرمه و لا يسيخ في باطنه، كالأرض، بل يذهب ضوؤه و يختفي، فهو في الأصل معنى مجازيّ، و يرجع سبب ذهاب ضوء القمر وقوع الأرض بينه و بين الشّمس، فينعكس ظلّها عليه فينطمس، و يبدو للعيان مظلمًا. و لم يتعرّض المفسّرون لعلّة هذه الظّاهرة الكونيّة، و لكنّها مبيّنة عند علماء النّجوم.

٣ـ جاء الفعل ماضيًا و هو بمعنى الحال و الاستقبال، إشارة إلى قرب حدوثه، كقوله تعالى: ﴿اَتٰى اَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ النّحل: ١، و ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ القمر: ١، و ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ الْجَنَّةِ اَصْحَابَ النَّارِ﴾ الأعراف: ٤٤، و ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ الأنبياء: ١.

و هذا الضّرب من الآيات مختصّ بمكّة، و هو تهديد و وعيد لقريش و عُتاتها بقيام السّاعة، و عذاب الآخرة.

٤ـ جاء (خسف) منسوبًا إلى القمر في (٨) لازمًا، و إلى الأرض متعدّيًا في غيرها ـ و هذا قد قرئت الآية (١) (لَخُسِفَ بِنَا) بالبناء للمفعول ـ لاختلاف المعنى كما قلنا ـ فهو في الأرض بمعنى الغور، و في القمر بمعنى ذهاب الضّوء، مع أنّ ما جاء في الأرض كلّها وعيد بعذاب الدّنيا، و ما جاء في القمر وعيد بعذاب الآخرة.

٥ـ نبّه طنطاوي ـ و تبعه غيره ـ على نكتة و هي أنّ الخسف لا يختصّ بالأرض و القمر بل يعمّ الأمم،

(١) المغني اللّبيب (١: ١٦٧).

كما حصل الآن للمسلمين، فقد أصبح مآلهم تحت تصرّف غيرهم من الأمم المحتلّة، و ذلك لجهلهم، فضاعت بلادهم، و هذا هو الخسف العظيم، و أيّ شيء خسْف قارون و داره؟ الخسف الآن خسف الأمم بتمامها، يدخل جيش الأعداء القاهر في بلدة من بلاد الإسلام فيصبح النّاس عبيد الغاصبين، و ضحيّة الطّامعين، و ذلك هو الخسف الأكبر، خسف أمّة لا خسف فرد.

و نقول: أكبر من ذلك خسف الأمم في ثقافاتهم فإنّه أعظم و أخطر، كما حدث بالفعل للمسلمين و كثير من غيرهم. فقد سيطرت ثقافة الغرب على ثقافة الشرق، حتى كادت أن تنطفئ أمام الغرب!.

ثانيًا: آيات الخسف كلّها مكّيّة و ليس فيها آية مدنيّة، و كأنّ هذه المادّة في الأصل لغة أهل مكّة، ثمّ شاعت في غيرها، أو أنّ أكثرها راجع إلى الأمم السّابقة في قصصهم، و أكثرها مكّيّة.

ثالثًا: ورد ما يضارع الخسوف في الأرض والسّماء أيضًا.

١ـ غور الماء في الأرض: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠.

٢ـ وقوب الغاسق، أي دخول القمر في الخسوف: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ الفلق: ٣.

٣ـ طمس النّجوم: ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ المرسلات: ٨.



# خ ش ب

## الخُشُب

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَشَب معروف، والخَشَابة قوم معهم خشب، وحرفتهم: الخِشابة.

والخَشْبُ جرْم الشّحْذ، وسيف خشيب مخشوب، أي شحيذ.

وجَبْهَة خَشْباء: كريهة يابسة صُلْبة، بادية العظام والعروق، غير مستوية.

ورجل خَشِب: عاري العظام والعصَب، له شدّة وصلابة، وكذلك اليد ونحوها. واخشوشب الرّجل.

وكلّ شيء خَشِنٍ من أرضٍ وقُفٍّ ونحوهما فهو أخشب.

والأخشب مكان من القُفّ غليظٌ، وقد يكون سَفْح الجبل أخشب.

والأخاشب الصّمّان، جبال اجتمعن بها في محلّة بني تميم.

والأخشبا مكّة: جبلاها.

والخَشْبُ: خلطك الشّيء بالشّيء غير متأنّق فيه وطعام مخشوب. (٤: ١٧٢)

الأحمر: قال لي أعرابيّ: قلت لصَيْقَل: هل فرغت من سيفي؟ قال: نعم إلّا أنّي لم أخشبه.

والخَشْب أن يضع عليه سِنانًا عريضًا أملس، فيدلكه به، فإن كان فيه شَخْتٌ أو شُقوق أو حدَب ذهب وأملَسّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ١: ١١٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخشبة المعترضة فيها تشدّها سكّة وهي من جنْبها إلى جنْبها. (١: ١٣٢)

جمل خشيب: طويل القوائم. (١: ٢٣٠)

سيف خشيب، أي عظيم، ومخشوب تقول للبعير، والفرس، إذا كان جسيم القدم: إنّه لخشيب

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢٣٨)

الخشيب: السّيف الخشن الّذي قد بُرِد ولم يُصقل.

والخشيب: الصّقيل. (الأزهريّ ٧: ٩١)

أبو زيد: قوله «اخشوشبوا» يريد ابتذا طَبْعه

ويقال خَشَبْتُ السّيف واختشبته خشبًا واختشابًا، إذا ابتدأت طَبْعَه.

ويقال: سيف جيّد الخشبة، إذا أحكم طبعه.

(١٤٩)

الأصمعيّ: والخشيب: السّيف الخشن الّذي بُرِد ولم يُصقَل.

والخشيب: الصّقيل

يقال: سيف خشيب، وهو عند النّاس صقيل وإنّما أصله بُرِد قبل أن يُلَيَّن.

يقال: أفرغتَ من سيفي؟ فيقال: قد خشبتُه ويقال: أفرغتَ من نَبْلي؟ فيقال: قد خشبتُها، أي قد بريتها البريَ الأوّل ولم أُسوِّها فإذا فرغ منها قال: قد خلّقتها، يعني قد ليّنتها أخذ من الصّفاة الخلقاء، يعني الملساء.

ويقال سيف مشقوق الخشيبة، يقول: عريض حين طُبع.

ويقال: فلان يَخشب الشّعر، أي يُمرّه كما يجيئه ولا يتنوّق فيه.

والخشبة: البردة الأولى قبل الصّقال. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأضداد: ١٩٨)

خشيب: السّيف الّذي بُدِئ طَبْعه ولم يتمّ عمله.

(الحربيّ ٢: ٥٤٦)

الأخشب: الجبل وأراه يعني الغليظ. [ثمّ استشهد بشعر] (أبو عُبَيْدة ١: ٧٣)

أبو عُبَيْد: في حديث عمر: «اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا».

قوله: «واخشوشنوا» هو من الخشونة في اللّباس والمطعم «واخشوشبوا» أيضًا شبيه به.

وكلّ شيء غليظ خشن فهو أخشب وخشب، وهو من الغلظ وابتذال النّفس في العمل والاحتفاء في المشي ليغلظ الجسد ويجسو

ومنه حديث النّبيّ ﷺ في مكّة: «لا تزول حتّى يزول أخشباها».

والأخشب: الجبل [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦٨)

خشيب: السّيف الّذي لم يُحكَم عمله

والخشيب: الصّقيل.

المخشوب: المخلوط في نسبه [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ٧: ٩٢)

الخشيب: السّيف الّذي بُدِئ طبعُه، ثمّ كثُر حتّى صار عندهم الخشيب الصّقيل. (ابن فارس ٢: ١٨٥)

ابن السّكّيت: الخَشْب: مصدر خَشَبْتُ الشّعر أخشبُه، إذا قلته كما يجيء ولم تتنوّق فيه. وقد خشبتُ النّبل، إذا بريتها البري الأوّل

والخُشُب: الخَشَب. (إصلاح المنطق: ١٣١)

شمر: الأخشبُ من الجبال: الخشن الغليظ.

(الأزهريّ ٧: ٩٠)

وقال الطّريفيّ: الخُشبان: الجبال الخُشن التي ليست بضخام ولا صغار.

والخشب من الإبل: الجافي السّمج الشّاسي الخلق. (الأزهري ٧: ٩١)

الخَشِب: الغليظ من كلّ شيء. (الهروي ٣: ٥٥٥)

الدّينَوريّ: خشَب القوسَ خشبها خشبًا: عملها عملها الأوّل، وهي خشيب، من قسيّ خُشُب وخشائب.

وقدح مخشوب وخشيب: منحوت. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٥: ٣٢)

الحربيّ: [في الحديث] «إذا ظهرت بيوت مكّة على أخاشبها فخذ حذرك».

وعن ابن عمر: «أنّه كان يصلّي خلف الخشبيّة والخوارج»

[وفي حديث]: «اخلولقوا واخشوشنوا واخشوشبوا»

قوله: «على أخاشبها وأخشبيها» يريد جبلي مكّة.

قوله: يصلّي خلف الخشبيّة: ضرب من الرّافضة. وقيل الّذين يرون الخروج على من خالفهم بالخشب. وقيل الّذين حفظوا خشبة زيد بن عليّ حين صُلب.

وسمعت أبا نصر يقول: الخشبيّة أصحاب المختار ابن أبي عُبيد.

قوله: «واخشوشنوا» يقول: البسوا الخُشن والخَشِن.

«واخشوشبوا»: كلوا الغليظ من الطّعام.

والأخشب: مكان من القفّ غليظ.

يقال: ما أخشب: ما شُبّت خشيبته، فكثر ذلك حتّى صار الخشيب عند كثير من العرب الصّقيل.

والصّقيل: الحديث العهد بالصّقال. والقدح إذا بُري أوّل بريةٍ قد خشب فهو خشيب.

وفلان يخشب الشّعر يمرّه كما يجيئه لا يتنوّق فيه.

والخشبة: البردة الأولى.

والتّخشّب: عمل لا يُتنوّق فيه. يقال: خشّب فلان بناءه خشبًا. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٥٤٤)

المُبرّد: الخَشِب: الّذي ليس يلين على من نزل به (٢: ٤٢)

كُراع النّمل: الخشيب: اليابس. (ابن سيده ٥: ٣٢)

ابن دُريد: الخَشَب معروف، ومثله الخُشُب، وهو جمع خشبة.

وسيف مخشوب وخشيب: حديث الصّنعة. وجاء ما فتق الصّيقل خشيبة السّيف، يعني جادّ ما طبعه.

والأخشب: الأرض الغليظة، وجمعه أخاشب.

وأخشبا مكّة: جبلاها.

وأخشبا المدينة: حرّتاها المكتنفتان لها.

وجمل خشب، إذا كان غليظًا.

والخَشِب: الغليظ الجافي.

والخشاب: بطون من بني تميم، لقب لهم.

وقد سمّوا خشبان، ومن هذا اشتقاقه. [واستشهد بشعر ٣ مرّات] (١: ٢٣٥)

الأزهريّ: [وفي الحديث] «إنّ جبريل قال: يا محمّد إن شئتَ جمعتُ عليهم الأخشبين، فقال: دعني

أبدر قوسي».

ويقال: [الأخشب من الجبال] هو الّذي لا يُرتقى فيه.

وأرض خشباء، وهي الّتي كأنّ حجارتها منثورة متدانية. [ثمّ استشهد بشعر]

[وفي حديث عُمَر:] «اخشوشبوا واخشوشنوا، وتمعددوا». يقال: اخشوشب الرّجل إذا صار صُلْبًا خشنًا.

وخشبت النّبل خشبًا، إذا بريتها البري الأوّل، ولم تفرغ منه.

وهو يخشب الكلام والعمل إذا لم يُحْكمه ولم يجوّده. (٧: ٩٠)

الصّاحب [نحو الخليل وأضاف:] والخَشْب الشّحذ، سيفٌ خشيبٌ ومخشوب أي شحيذ.

وقيل: هو الّذي لم يحكم عمله، وهو من الأضداد.

والخشيبة: حدّه، وقيل: صقاله.

وأخاشبُ صمّان: جبال هناك ليس قربها أكمة ولا جبل.

ومال خشب، أي هزيل خال من الرّبيع.

وأرض خشاب إذا سالت من أدنى مطر.

واختشب فلان شعرًا: خلّط فيه ولم يجوّده.

والمختشب: الّذي يأكل ما قدر عليه، وهو الخاشب أيضًا. (٤: ٢٢٧)

الجَوهَريّ: جمع الخشبة خُشُب، وخُشْب، وخُشُبٌ، وخُشْبان.

وخشبت الشّيء بالشّيء: خلطته به.

والخشيب: السّيف الّذي بُدئ طبعه.

والخشيب أيضًا: الصّقيل، وهو من الأضداد.

وقد اخشوشب، أي صار خشنًا، وهو الخشن.

وتخشّبت الإبل، إذا أكلت اليبيس من المرعى.

ورجل قِشْب خِشْب، إذا كان لا خير فيه. وخِشْبٌ إتباع له.

وبنو رزام بن مالك بن حنظلة يقال لهم الخِشاب.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١١٩)

ابن فارس: الخاء والشّين والباء أصلٌ واحدٌ يدلّ على خشونة وغلظ. فالأخشب: الجبل الغليظ. ومن ذلك قول النّبيّ ﷺ في مكّة: «لا تزول حتّى يزول أخشباها» يريد جبليها. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَشيب: السّيف الّذي بُدئ طبعه، ولا يكون في هذه الحال إلّا خشنًا. وسهم مخشوب وخشيب، وهو حين يُنحت. وجمل خشيب: غليظ. وكلّ هذا عندي مشتقّ من الخشب. وتخشّبت الإبل، إذا أكلت اليبيس من المرعى.

ويقال جبهة خشباء: كريهة يابسة ليست بمستوية. وظليم خشيب: غليظ. (٢: ١٨٥)

الهَرَويّ: قوله: ﴿كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ﴾ المنافقون: ٤، الخُشْب: جمع خشبة، كما تقول ثَمَرة وثُمُر.

وفي الحديث: «خُشُبٌ باللّيل صُخُبٌ بالنّهار» أراد أنّهم ينامون اللّيل لا يصلّون، كأنّ جُثَثهم خُشُبٌ مُطَرّحة. والعرب تقول للقتيل: كأنّه خشبة، وكأنّه جذع.

في حديث عمر: «اخشوشبوا وتمعددوا» هو في

رواية أخرى «اخشوشبوا»

يقال: اخشوشب الرّجل، إذا كان صُلْبًا خشِنًا

و روي -بالجيم- أيضًا من الخَشَب، و أراد بذلك الخُشونة في الملبس و المطعم.

يقول: عيشُوا عيش العرب ولاتعوّدوا أنفسكم التّرفُّه و عيشة العجم فتقعد بكم عن المغازي.

(٢ ٥٥٥)

ابن سيده: الخَشَبة ما غلُظ من العيدان، و الجمع خَشَب، و خُشُب، و خُشْب

و بيت مُخْشَب: ذو خَشَب.

و الخَشّابة: بائعها.

و أخشبت الإبل: أكلت الخَشَب.

و الخَشيبة: الطّبيعة.

و خشب السّيف يَخْشِبه خشْبًا، فهو مخشوب و خشيب: طَبَعه. و قيل: صَقَله.

و الخشيب من السّيوف: الصّقيل

و قيل: هو الّذي لم يُصقَل و لا أحكم عمله

و قيل: هو الحديث الصّنعة

و قيل: الخَشْب في السّيف: أن تضع سنانًا عريضًا عليه أملس، فتدلُكه به، فإن كان فيه شَعثٌ أو شقوق أو حدب ذهب به

و الخشابة: مِطْرَق دقيق إذا صَقَل الصّيقل السّيف وفرغ منه أجراها عليه فلا يُغيّره. لخفّته. هذه عن الهَجَري.

و اختشب السّيف: اتّخذه خشيبًا

و خشب الشّعر يَخْشِبه خشْبًا: إذا قاله كما يجيء

و لم يَتنوّق فيه و لا تعمّل له.

و الخَشيب: الرّديء، و المُنتقَى.

و الخشيب: اليابس. عن كُراع.

و أُراه قال: الخَشِيب، و الخشيبيّ.

و الخَشب من الرِّجال: الطّويل الجافي العاري العظام، مع شدّة و صلابة و غِلَظ، و كذلك هو من الجمال، و قد اخشوشب.

و عيش خشب: غير متأنّق فيه، و هو من ذلك.

و اخشوشب في عيشه: تقشَّف.

و قالوا: «تمعددوا و اخشوشبوا» أي: اصبروا على جَهد العيش.

و قيل: تكلّفوا ذلك ليكون أجْلَد لكم.

و يُروى: و اخشوشنوا، من العيشة الخشناء.

و رجل أخشب: خشن عظيم.

و الأخشب من القُفّ: ما غلُظ و خشُن و تحجّر، والجمع الأخاشب، لأنّه غلب غلبة الأسماء، وقد قيل في مؤنّثه الخشباء

و أخشبا مكّة: جَبلاها، بذلك.

و أخاشب الصّمّان: جبال اجتمعت بالصّمّان في محلّة بني تميم، ليس قربها أكَمة و لا جَبَل.

و كلّ خَشِن: أخشب و خشب.

و الخَشْب: الخَلْط و الانتقاء، و هو ضدّ، خشَبه يخشبه خشْبًا، فهو مخشوب، و خشيب.

و طعام مَخشوب: إن كان حبًّا فهو مُفلّق قفار، وإن كان لحمًا فنيء لم يُنضَج

و رجل خشِب قشِب: لا خير عنده.

والخِشاب: بُطون من بني تميم.

وخُشْبان: اسم.

وخشمان: لقب.

وذو خشب: موضع. [واستشهد بالشعر ٦ مرات] (٥ ٣١)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ المنافقون ٤، شُبّهوا بذلك لقلّة غنائهم، وهو جمع الخَشَب.

ومن لفظ الخَشَب قيل: خشبت السّيف، إذا صقلته بالخشب الّذي هو المِصْقَل.

وسيف خشيب: قريب العهد بالصَّقْل.

وجمل خشيب أي جديد لم يُرَضْ، تشبيهًا بالسّيف الخَشيب.

وتخشّبت الإبل: أكلت الخَشَب.

وجَبهة خشباء: يابسة كالخشب، ويُعبَّر بها عمّن لا يستحي، وذلك كما يُشبّه بالصّخر. [ثمّ استشهد بشعر]

والمخشوب: المخلوط به الخَشْب، وذلك عبارة عن الشّيء الرّديء. (١٤٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ المنافقون ٤، وخرجت إليهم الخشّابة يدقّونهم وهم الّذين يقاتلون بالعِصِيّ.

ورجل خشِب: في جسده صلابة وشدّة عَصَب.

وسيف خشيب ومخشوب، وسهم خشيب ومخشوب: لما يُحكَم عمله، وهو من الخشب، وقد خشبته.

وجاذّ ما قشر الصّيقل خشيبة السّيف، أي حديدته أي خشبها.

ومن المجاز: مالٌ خشب وحطب هَزْل.

وخشبت الشّعر واخشوشبته: قلته كما جاء غير مُسوّى فيه، وهم يخشبون الكلام والعمل، وشعر خشب ومخشوب.

ويقال: جاء بالمخشوب غير المحسوب.

وكان الفرزدق يُنقّح الشّعر، وكان جرير يخشب، وكان خشب جرير خيرًا من تنقيح الفرزدق. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١١١)

ابن الأثير: في الحديث: «إنّ جبريل عليه السلام قال له: إن شئت جمعت عليهم الأخشَبين، فقال: دعني أُنذِرْ قومي».

الأخشبان: الجبلان المُطيفان بمكّة، وهما أبو قُبَيْس والأحمر، وهو جبل مُشرِف وجهه على قُعَيْقِعان.

والأخشب كُلّ جبل خشن غليظ الحجارة.

ومنه حديث وفد مَذْحِج «على حراجيج كأنّها أخاشب» جمع الأخشب.

وفيه ذكر «خُشُب» بضمّتين، وهو واد على مَسيرة ليلة من المدينة، له ذكر كثير في الحديث والمغازي، ويقال له: ذو خُشُب.

وفي حديث سلمان: «قيل: كان لا يكاد يُفقَه كلامه من شدّة عُجْمته، وكان يُسمّي الخَشَب: الخُشْبان». وقد أُنكر هذا الحديث، لأنّ كلام سلمان يُضارع كلام الفُصحاء، وإنّما «الخُشْبان» جمع خَشَب، كحَمَل وحُمْلان. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا مزيد على ما تُساعد على ثُبوته الرّواية والقياس.

وفي حديث ابن عمر: «أنّه كان يُصلّي خَلْف الخَشَبيّة» هم أصحاب المُختار بن أبي عبيد

ويقال لضرب من الشيعة: الخَشَبيّة. قيل: لأنّهم حفظوا خشبة زيد بن عليّ حين صُلِب. والوجه الأوّل لأنّ صَلْب زيد كان بعد ابن عمر بكثير (٢: ٣٢)

**الفيّوميّ:** الخَشَب: معروف، الواحدة خَشَبة، والخُشُب بضمّتين وإسكان الثّاني تخفيف مثله. وقيل: المضموم جمع المفتوح كالأُسُد بضمّتين جمع أسَد بفتحتين. (١: ١٦٩)

**الفيروزاباديّ:** الخشب، محرّكة: ما غلُظ من العيدان، جمعه خُشُب، محرّكة أيضًا، وبضمّتين، وخُشْب وخُشْبان، بضمّهما.

وخشَبه يَخشِبه: خلَطه، وانتقاه، ضدّ، والسّيف صقَله أو شحذَه وطبَعه، ضدّ، والشّعر قاله من غير تنوّق وتعمُّل له، كاختشبه، والقوس عملها الأوّل.

والخشيب، كأمير: السّيف الطّبيع والصّقيل، كالمخشوب، والرّديء والمنتقى، والمنحوت من القِسيّ والأقداح، جمعه: خُشُبٌ ككُتُب، وخشائب، والطّويل الجافي العاري العظام في صلابة كالخَشِب ككتف، والخُشبيّ. وقد اخشوشب

ورجل خِشِبٌ قِشِبٌ بكسرهما: لاخير فيه، وكالكَتِف: الخشن كالأخشب، والعيش غير المتأنّق فيه.

والمخشوشب في عيشه: صبر على الجهد أو تكلّف في ذلك ليكون أجلَدَ له.

والأخشب: الجبل الخَشِن العظيم، والأخشبان جبلا مكّة أبو قُبيس والأحمر، وجبلا منى.

والخَشْباء: الشّديدة، والكريهة، واليابسة.

والخَشَبيّة محرّكة: قوم من الجهميّة.

والخُشْبان، بالضّمّ: الجبال الخُشْن، ليست بضِخام ولا صِغار، ورجل، وموضع.

وتخشّبت الإبل: أكلت الخَشَب أو اليبيس.

والأخاشب: جبال الصّمّان.

وأرض خشاب، كسحاب: تسيل من أدنى مطر.

ومال خشب: هزْلى.

وطعام مخشوب: إن كان لحمًا فنيء، وإلّا فقفار (١: ٦٣)

**الطُّريحيّ:** وفي الحديث «ذو خُشُب» هو بضمّتين واد على المدينة مسيرة يوم.

وفي الحديث هو واد على ثمانية فراسخ أربعة وعشرون ميلًا، وفي المغرب هو جبل تعج.

والأخشب: الجبل الخشن الغليظ، ومنه يقال: رجل أخشب، إذا كان صُلْب العظام عاري اللّحم. (٢: ٥٠)

**مجمع اللّغة:** الخَشَب: ما يبس من الشّجر، والواحدة خَشَبة، وتجمع على «خُشُب» بضمّ الخاء وضمّ الشّين أو سكونها. (١: ٣٣٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٦٣)

**العَدْنانيّ:** خَشَب، خُشُب، خُشْب، خُشْبان، ويجمعون الخشبة على «أخشاب»، والصّواب أن

تجمع على: خُشُب، قال تعالى يصف المنافقين: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ المنافقون: ٤، و قرئ (خُشْب) بإسكان الشين.

و في الحديث في ذكر المنافقين أيضًا: «خُشُبٌ بالّيل صُخُب بالنّهار» أراد أنّهم ينامون الّليل لايصلّون، كأنّ جُثَثهم خُشُب مُطَرَّحة، و هو مجاز.

و تجمع أيضًا على خُشْب و على خُشَب، و في المثل: «لسان من رُطَب، و يد من خَشَب» يُضرب فيمن يلين في قوله، و يشتدّ في فعله.

و على خُشْبان. [ثمّ استشهد بشعر]

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٨)

**المُصْطَفَويّ**: التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما استطال و خَشُن، و هو مفهوم كلّيّ يصدق على الخشن المرتفع من الجبال، و على السّيف الغليظ الصُّلْب، و كذلك في السّهم و الرّجل و الأرض المستطيل، و الجبهة.

و أمّا التخشّب و الاخشيشاب: فمن الاشتقاق الانتزاعيّ.

﴿وَ اِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ المنافقون: ٤، أنّهم مثل خُشُب حُسْنية خشنة مُستطيلة مسنّدة على الجدار، لاتلين قلوبهم و لاتعقّل عندهم و هم لا يتدبّرون و لايستبصرون و لايهتدون سبيلًا.

و لا يخفى أنّ المصداق الأتمّ من هذا المفهوم: هو ما غلظ من العيدان، و ما صلب من الأغصان، ثمّ يقاربه السّيف الصُّلْب و غيره.

و أمّا مفهوم الخلط في قولهم: خَشَب الشّيء بالشّيء، و سبب مخشوب: فبلحاظ كونه موجبًا لرفع الخلوص و الصّفا و اللّطف.

و أمّا مفهوم الانتقاء و الشّحذ في قولهم: سيف خشيب، و خشب السّيف: فباعتبار حصول الاستقامة و الاستطالة و رفع الاعوجاج و الضّعف و اللّين في مرتبة، تشبيهًا بالغُصْن العصّ في المستقيم الصُّلْب المحكم.

فظهر اللّطف في التعبير في الآية الكريمة بهذه المادّة دون الغصن و غيره، فإنّ فيها الدّلالة على التصلّب و الاستطالة و فقد الشّعور.

و أمّا التقييد بقوله: ﴿مُسَنَّدَةٌ﴾ ليُشار بها إلى فقدان الحركة و الاختيار و الاتّكاء بالنفس و القيام بنفسه. (٣: ٦٠)

## النُّصوص التّفسيريّة

### خُشُبٌ

وَاِذَا رَاَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ اَجْسَامُهُمْ وَاِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ... المنافقون: ٤

ابن عبّاس: ﴿خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ إلى الحائط، يقول: ليس في قلوبهم نور و لاخير، كما أنّ الخَشَب اليابس ليس فيه روح و لارطوبة. (٤٧٢)

الإمام الباقر عليه السلام: يقول: لايسمعون و لايعقلون. (القمّيّ ٢: ٣٧٠)

زيد بن عليّ: معناه جماعة خَشَب. (٤١٨)

الكَلْبيّ: إنّه شبّههم بالخُشُب المسنّدة، لأنّهم لايسمعون الهُدى و لايقبلونه، كما لاتسمعه الخشب

المسنّدة. (الماوَرْدي ٦: ١٥)

الطَّبَريّ: يقول: كأنّ هؤلاء المنافقين خُشُب مسنَّدة لا خير عندهم ولا فقه لهم ولا علم، و إنّما هم صُوَر بلا أحلام، و أشباح بلا عقول. [إلى أن قال:]

و اختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ فقرأ ذلك عامّة قُرّاء المدينة و الكوفة، خلا الأعمش و الكسائيّ ﴿خُشُبٌ﴾ بضمّ الخاء و الشّين، كأنّهم وجّهوا ذلك إلى جمع الجمع، جمعوا الخشبة خِشابًا ثمّ جمعوا الخِشاب خُشُبًا، كما جمعت الثّمرة ثمارًا، ثمّ ثُمُرًا.

و قد يجوز أن يكون «الخُشُب» بضمّ الخاء و الشّين إلّا أنّها جمع خشبة، فتضمّ الشّين منها مرّة، و تسكن أخرى، كما جمعوا الأكمة أُكُمًا و أُكْمًا بضمّ الألف و الكاف مرّة، و تسكين الكاف منها مرّة، و كما قيل: البُدُن و البُدْن، بضمّ الدّال و تسكينها لجمع البَدَنة.

و قرأ ذلك الأعمش و الكسائيّ (خُشْبٌ) بضمّ الخاء و سكون الشّين.

و الصّواب من القول في ذلك أنّهما قراءتان معروفتان، و لغتان فصيحتان، و بأيّتهما قرأ القارئ فمصيب و تسكين الأوسط فيما جاء من جمع فَعَلة على فُعُل في الأسماء على ألسن العرب أكثر و ذلك كجمعهم البَدَنة بُدْنًا، و الأجَمَة أُجْمًا. (١٢: ١٠١)

الزّجّاج: كأنّه وصفهم بتمام الصّوَر و حسن الإبانة، ثمّ أعلم أنّهم في تركهم التّفهّم و الاستبصار بمنزلة الخُشُب، فقال: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ [ثمّ ذكر القراءات و قال:]

و يجوز (خَشَبٌ مُسَنَّدَةٌ) فلا تقرأنّها إلّا أن تثبت بها رواية، و خَشَبة و خَشَب مثل شَجَرة و شَجَر. (٥: ١٧٦)

الأزهَريّ: أراد و الله أعلم أنّ المنافقين في ترك التّفهّم و الاستبصار و وَعْي ما يسمعون من الوحي: بمنزلة الخُشُب. (٧: ٩٠)

الثّعلبيّ: أشباح بلا أرواح، و أجسام بلا أحلام.

قرأ الأعمش و الكسائيّ و أبو عمرو و عن عبّاس و قيل عبّاس، (خُشْب) مخفّف بجزم الشّين، و هي قراءة البراء بن عازب، و اختيار أبي عُبَيْد قال: لأنّ مذهبها في العربيّة، و ذلك أنّ واحدتها: خشبة و لم نجد في كلامهم اسمًا على مثل «فَعَلَة» تجمع «فُعُل» بضمّ الفاء و العين، و يلزم من ثقلها أن يثقل البُدْن أيضًا فتقرأ ﴿وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ﴾ الحجّ: ٣٦، لأنّ واحدتها «بَدَنة» أيضًا.

و قرأ الآخرون بالتّثقيل و هي اختيار أبي حاتم و اختلف فيه عن ابن كثير و عاصم.

[في حديث:] «جاء رجل إلى ابن سيرين فقال: رأيت حالي مُحتضن خشبة، فقال: أحسبك من أهل هذه الآية، و تلا ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾». (٩: ٣٢٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل.

أحدها: أنّه شبّههم بالنّخل القيام لحُسْن منظرهم.

الثّاني: شبّههم بالخُشُب النّخِرة لسوء مخبرهم.

الثّالث: [قول الكلبيّ قد تقدّم] (٦: ١٥)

الواحديّ: لا أرواح فيها فلا تعقل و لا تفهم، و كذلك المنافقون لا يسمعون الإيمان و لا يعقلونه. [ثمّ

ذكر كلام الزّجّاج وقال:]

وقوله (مُسَنَّدَة) أي مُمالة إلى الجدار، من قولهم: أسندتُ الشّيء، أي أملته. والتّفعيل للتّكثير، لأنّه صفة (خُشُب) وهي جمع، وأراد أنّها ليست بأشجار تثمر وتنمو أو تحسن منظرها بل هي خُشُب مسنّدة إلى حائط ثمّ عابهم بالجبن، فقال: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ (٤: ٣٠٢)

نحوه البغويّ. (٥: ٩٨)

المَيْبُديّ: أي هم في قلّة تفقّههم وعدم عقلهم وتدبّرهم، ﴿خُشُبٌ﴾ منصوبة ممالة إلى الجدار، يقال: أسندتُ الشّيء إذا أملته. التّثقيل للتّكثير، وأراد أنّها ليست بأشجار تثمر ولكنّها خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ إلى حائط.

وقيل: أراد بالخُشُب المسنّدة الّتي تأكّلت أجوافها تُرى صحيحة من بعيد وهي خاوية متآكلة، أي هم أشباح خاوية وأجسام من المعنى خالية. [ثمّ ذكر القراءة وقال:]

في الخبر: «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزّرع تميلها الرّيح مرّة هكذا ومرّة هكذا. ومثل المنافق مثل الأرزة المُجذية على الأرض حتّى يكون انجعافها مرّة». (١٠: ١١٤)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾؟

قلت: شبّهوا في استنادهم وما هم إلّا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخُشُب المسنّدة إلى الحائط، ولأنّ الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظانّ الانتفاع، وما دام متروكًا فارغًا غير منتفع به أُسند إلى الحائط فشبّهوا به في عدم الانتفاع.

ويجوز أن يراد بالخُشُب المسنّدة: الأصنام المنحوتة من الخشب المسنّدة إلى الحيطان، فشبّهوا بها في حسن صورهم وقلّة جدواهم...

وموضع ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ﴾ رفع على (هُم) كأنّهم خشب، أو هو كلام مستأنف لا محلّ له. (٤: ١٠٩)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٥٨)

الطَّبْرِسيّ: أي كأنّهم أشباح بلا أرواح، شبّههم الله في خلوّهم من العقول والأفهام بالخُشُب المسنّدة إلى شيء لا أرواح فيها.

وقيل: إنّه شبّههم بخُشُب نخرة متآكلة، لا خير فيها، ويحسب من رآها أنّها صحيحة سليمة من حيث إنّ ظاهرها يروق، وباطنها لا يجدي، فكذلك المنافق ظاهره مُعجِب رائع، وباطنه عن الخير زائغ. (٥: ٢٩٢)

أبو البَرَكات: (خُشُب) يُقرأ بضمّ الشّين وسكونها، فمن قرأ بالضّمّ فعلى الأصل، ومن قرأ بالسّكون فعلى التّخفيف كأُسْد وأُسُد. (٢: ٤٤٠)

ابن عربيّ: أي أجرام خالية عن الأرواح لا نفع فيها ولا ثمرة، كالأخشاب المسنّدة إلى الجُدران عند الجفاف، وزوال الرّوح النّامية عنها، فهم في زوال استعداد الحياة الحقيقيّة، والرّوح الإنسانيّ بمثابتها. (٢: ٦٤٩)

القُرطُبيّ: [في رواية] كانوا رجالًا أجمل شيء، كأنّهم خُشُب مسنّدة، شبّههم بخُشُب مسنّدة إلى الحائط لا يسمعون ولا يعقلون، أشباح بلا أرواح وأجسام

بلا أحلام.

وقيل: شبّههم بالخُشُب الّتي قد تآكلت فهي مسنّدة بغيرها لا يُعلم ما في بطنها [ثمّ ذكر القراءات]

(١٨: ١٢٥)

البَيْضاويّ: حال من الضّمير المجرور في ﴿قَوْلِهِمْ﴾ أي تسمع لما يقولونه مشبّهين بأخشاب منصوبة مسنّدة إلى الحائط في كونهم أشباحًا خالية عن العلم والنّظر. (٢: ٤٧٨)

نحوه المشهديّ. (١٠: ٤٤)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ في حيّز الرّفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أو كلام مستأنف لا محلّ له. شُبّهوا في جلوسهم في مجالس رسول الله ﷺ مستندين فيها بخُشُب منصوبة مسنّدة إلى الحائط في كونهم أشباحًا خاليةً عن العلم والخير.

وقرىء (خُشْب) على أنّه جمع خَشَبَة كبُدْن جمع بدنة.

وقيل: هو جمع خشباء وهي الخشبة الّتي دُعِر جوفها، أي فسد. شُبّهوا بها في نفاقهم وفساد بواطنهم.

وقُرىء (خَشَب) كمَدَرَة ومَدَر. (٦: ٢٥١)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٢٨٢)

الطُّرَيحيّ: قوله تعالى: ﴿خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ بضمّتين وتسكن شينه، جمع «خَشَب» وهو وصف للمنافقين. كان عبد الله بن أُبيّ رجلًا جسيمًا صحيحًا صبيحًا، وقوم من المنافقين في مثل صفته، وكانوا يحضرون مجلس رسول الله ﷺ فيستندون فيه، فشبّههم الله في عدم الانتفاع بحضورهم وإن كانت هياكلهم معجبة وألسنتهم ذليقة بالخشب المستندة إلى الحائط والأصنام المنحوتة من الخَشَب. (٢: ٤٩)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وابن عربيّ ثمّ قال:]

يقول الفقير: فيه إشارة إلى أنّ الاستناد في مجالس الأكابر أو في مجالس العلم من ترك الأدب ولذا منع الإمام مالك رحمه الله هارون الرّشيد من الاستناد حين سمع منه «الموطّأ».

حُكي أنّ إبراهيم بن أدهم قدّس سرّه كان يصلّي ليلة فأُعيي فجلس ومدّ رِجليه، فهتف به هاتف أهكذا تُجالس الملوك؟ وكان الحريريّ لا يمدّ رجلَيه في الخلوة، ويقول: حفظ الأدب مع الله أحقّ. وهذا من أدب مَن عرف معنى الاسم «المُهَيمن» فإنّ من عرف معناه يكون مستحييًا من اطّلاعه تعالى عليه ورؤيته له، وهو «المراقبة» عند أهل الحقيقة ومعناه علم القلب باطّلاع الرّبّ.

ودلّت الآية وكذا قوله ﷺ: «إنّه ليأتي الرّجل العظيم السّمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة» على أنّ العبرة في الكمال والنّقصان بالأصغرين: اللّسان والقلب، لا بالأكبرين: الرّأس والجلد فإنّ الله تعالى لا ينظر إلى الصّور والأموال، بل إلى القلوب والأعمال، فربّ صورة صغيرة عند الله بمثابة الذّهب، والمؤمن لا يخلو من قلّة أو علّة أو ذلّة، ولا شكّ أنّ بالقلّة يكثر الهمّ الّذي يُذيب اللّحم والشّحم، وكذا بالعلّة يهزل البدن، ويطرأ عليه الذّبول.

و في الحديث «مثل المؤمن مثل السُّنبلة تُحرّكها الرّيح فتقوم مرّة و تقع أخرى، و مثل الكافر مثل الأرزة لاتزال قائمة حتّى تنقعر»

قوله: الأرْزة ـ بفتح الهمزة و براء مهملة ساكنة، ثمّ زاي ـ شجر يشبه الصّنوبر يكون بالشّام و بلاد الأرمن. و قيل: هو شجر الصّنوبر و الانقعار.

و فيه إشارة إلى أنّ المؤمن كثير الابتلاء في بدنه و ماله غالبًا فيكفّر عن سيّئاته، و الكافر ليس كذلك فيأتي بسيّئاته كاملة يوم القيامة (٩: ٥٣٣)

شُبّر: مسنّدة: إلى الحائط، في كونهم أشباحًا خالية من العلم و النّظر. (٦: ٢٢٠)

الآلوسيّ: كلام مستأنف لذمّهم لا محلّ له من الإعراب و جوّز أن يكون في حيّز الرّفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف أي هم كأنّهم... و الكلام مستأنف أيضًا

و أنت تعلم أنّ الكلام صالح للاستئناف من غير تقدير، فلا حاجة إليه. [ثمّ ذكر نحو البيضاويّ و قال:]

و تعقّب بأنّ الحاليّة تفيد أنّ السّماع لقولهم لأنّهم كالخُشُب المسنّدة و ليس كذلك. [ثمّ قال نحو أبي السّعود إلى أن ذكر القراءات] (٢٨: ١١٦)

القاسميّ: أي في الخلوّ عن الفائدة، لأنّ الخُشُب إنّما تكون مسنّدة إذا لم تكن في بناء، أو دعامة لشيء آخر.

قال القاشانيّ: روي عن بعض الحكماء، أنّه رأى غلامًا حسنًا وجهه، فاستنطقه لظنّة ذكائه و فطنته، فما وجد عنده معنى، فقال: «ما أحسن هذا البيت لو كان فيه ساكن!» و هذا معنى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾. [ثمّ ذكر مثل ابن عربيّ] (١٦: ٥٨٠٨)

طنطاوي: الخُشُب جمع خشباء، و هي الخشبة الّتي نخر جوفها، شبّهوا بها في حسن المنظر، و قبح المخبر (٢٤: ١٨٢)

نحوه المراغيّ. (٢٨: ١٠٦)

سيّد قُطْب: ﴿تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ و لكنّها ليست خشبًا فحسب، إنّما هي ﴿خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ لا حركة لها مطروحة بجانب الجدار!

هذا الجمود الرّاكد البارد يصوّرهم من ناحية فقه أرواحهم إن كانت لهم أرواح! و يقابله من ناحية أخرى حالة من التّوجّس الدّائم، و الفزع الدّائم، و الاهتزاز الدّائم. (٦: ٣٥٧٤)

عزّة دروزة: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ تعبير تهكّميّ يراد به وصفهم بفقد العقل و الرّوح، رغم ما هم عليه من الجسامة و الوسامة اللّتين تُعجب النّاظر، فكأنّهم أخشاب مسنّدة بالدّعائم. (١٠: ٨٤)

مَغْنِيّة: تمثال من خشب، و لكنّه يأكل و يشرب. و كلّ من عمي عن الهدى فهو ميّت الأحياء. (٧: ٣٣١)

الطَّباطَبائيّ: ذمّ لهم بحسب باطنهم و الخُشُب بضمّتين: جمع خشبة، و التّسنيد: نصب الشّيء معتمدًا على شيء آخر كحائط و نحوه.

و الجملة مسوقة لذمّهم و هي متمّمة لسابقتها، و المراد أنّ لهم أجسامًا حسنة مُعْجِبة و قولًا رائعًا ذا حلاوة، لكنّهم كالخُشُب المسنّدة أشباح بلا أرواح، لا خير فيها و لا فائدة تترتّب عليها، لكونهم لا يفقهون.

(١٩: ٢٨٠)

عبد الكريم الخطيب: إشارة أنّ هذا الّذي يبدوا من المنافقين من حسن المظهر، ورقّة الكلام، ونعومة اللّفظ لا يعدو هذا الظّاهر من القوم، إنّهم أشبه بالخُشُب المسنّدة، لا حياة فيها، ولا وزن لها وإن زيّنت بالحُليّ، وكُسيت بالحرير. ثمّ إنّ المنافقين، وإن بدوا في ظاهرهم على صورة واحدة، فإنّهم في حقيقتهم أشتات متفرّقون، لا تجمعهم مشاعر الودّ، ولا تألف بينهم صلات هذا المعتقد الفاسد الّذي يدينون به. تمامًا كالخُشُب المسنّدة، كلّ كُتلة منها قائمة إلى جوار غيرها، لا تشعر بها ولا تُحسّ بوجودها. (١٤: ٩٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: فأجسامهم خالية من الرّوح، ووجوههم كالحة، وكيانهم خاو متخور من الدّاخل، ليس لهم أيّة إرادة، ولا يتمتّعون بأيّة إستقلاليّة كالأخشاب المسنّدة المكدّسة. (١٨: ٣٢٨)

فضل الله: في جمود الرّوح وبرودة الحميميّة، حتّى كأنّ جلوسهم إلى الجدار في الشّكل الجامد، كما لو كانوا خشبًا مرميًّا على الجدار من دون معنى ولا حركة ولا حياة ولا نفع، لأنّ قيمة الخشب في الانتفاع به أن يكون جزءًا من السّقف أو من الباب أو الجدار، لا أن يكون خشبًا مرميًّا على الجدار. (٢٢: ٢٣٠)

## الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الخَشَب، وهو ما غلظ من العيدان، واحدته: خشبة، والخشّابة: باعة الخشب، وبيت مُخشِب: ذو خشب، وتخشّبت الإبل: أكلت الخَشَب، و اليبيس من المرعى، والإبل تتخشّب عيدان الشّجر، إذا تناولت أغصانه، والعرب تقول للقتيل: كأنّه خشبة، وكأنّه جذع.

والخشيب من الرّجال: الطّويل الجافي، العاري العظام مع شدّة وصلابة وغلظ، وكذلك هو من الجمال، وقد اخشوشب، أي صار خشبًا، وهو الخشب، وظليم خشيب: خشن، فهو أخشب وخشب. وكلّ شيء غليظ خشن، فهو خشيب، على التّشبيه بالخشب، واخشوشب الرّجل: صار صُلْبًا خشنًا في دينه وملبسه ومطعمه وجميع أحواله، ومنه: اخشوشبوا.

والخشب: اليابس، تشبيهًا بالخشب، وجبهة خشباء: كريهة يابسة، وهي الخَشِبة أيضًا. يقال: رجل أخشب الجبهة، ورجل قَشِب وخَشِب: لا خير عنده، وهو من المجاز.

والخَشْب: الشّحذ، يقال: خشب السّيف، إذا شحذه خشبًا، والخشيبة: الطّبعة الأولى قبل الصّقال، فهو خشيب، أي الخشن الّذي قد بُرد ولم يُصقل ولا أُحكم عمله. ويقال مجازًا: هو يخشب الكلام والعمل، أي لا يحكمه ولا يجوّده، وخشب الشّعر يخشبه خشبًا: يمرّه كما يجيئه، ولم يتأنّق فيه ولا تعمّل له.

والخَشْب: الطّبع، يقال: خشب السّيف يخشبه خشبًا، أي طبعه، فهو مخشوب وخشيب.

والخشب: البري، يقال: خشبت النّبل خشبًا، أي بريتها البري الأوّل ولم أفرغ منها، وخشبت القوس

أخشبها خشبًا: عملتُها عملها الأوّل، وهي خشيبة، من قسيّ خُشُب وخشائب.

والأخشب من القُفّ: ما غلُظ وخشن وتحجّر، والجمع: أخاشب، وهي الخشباء، يقال: وقعنا في خشباء شديدة، وهي أرض فيها حجارة وحصى وطين. وجبل أخشب: خشن غليظ، والخشار: الجبال الخُشن الّتي ليست بضخام ولا صغار، وأكمة خشباء: وهي الّتي كأنّ حجارتها منثورة متدانية.

ومن المجاز الخَشْب: الخلط والانتقاء، ضدّ، يقال: خشبتُ الشيء بالشيء، أي خلطته به، وخشبه يخشبه خشبًا، فهو خشيب ومخشوب، والمخشوب: المخلوط في نسبه، والّذي لم يُرَضْ ولم يُحَسّن تعليمه، مشبّه بالجفنة المخشوبة، وهي الّتي لم تُحكم صنعتها.

٢ ـ ويُجمع الخَشَب على خُشُب وخُشْب وخُشبان، ولا يُجمع على «أخشاب» كما هو شائع في هذا العصر، ويكاد يستعمله النّاس قاطبة دون غيره من الجموع، قياسًا بما ورد من الأسماء على «فعَل»، فإنّه يُجمع على «أفعال»، نحو فرَس وأفراس، وحمل وأحمال.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «خُشُب» مرّة في آية مدنيّة:

﴿...وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ...﴾ المنافقون: ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخُشُب وحيدة الجذر في القرآن، وفيها بحوث:

١ ـ حذّر الله رسوله في سورة المنافقين من المنافقين فوصف فيها ـ كما في سُوَر كثيرة ـ أفعالهم وأقوالهم، إلّا أنّه وصف في هذه الآية دون سائر الآيات صفاتهم الظّاهرة بأنّ لهم أجسامًا تعجب النّبيّ وسائر المؤمنين، ومنطقًا يجذبون إليه ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾، فهذا مدح لهم مقدّمة لذمّهم، ثمّ ذمّهم بتشبيههم بعيدان مسمّرة بسقف أو جدار ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾، وهذا التّشبيه يختصّ بهذه الآية دون سائر الآيات أيضًا.

٢ ـ إن قيل: ما وجه الشّبه بين جمال الأجسام والخشب المسنّدة؟

يقال: المشبّه هنا المنافقون بحالهم، وليس بكلامهم وأجسامهم، إذ قال: ﴿كَأَنَّهُمْ﴾ ولم يقل كأنّها.

٣ ـ وفي ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ بحوث أخرى:

الأوّل: اتّفقوا على أنّ المراد به: خلوّهم عن العقل والفهم. وجاء عن الإمام الباقر عليه السّلام: «أي لا يسمعون ولا يعقلون»، لكنّهم اختلفوا في وجه التّشبيه على وجوه:

منها: أنّ الخشب المسنّدة هي الّتي لا ينتفع بها في سقف، أو باب، أو عمود ونحوها من منافع الخشب، بل هي مسنّدة إلى الحائط بلا أيّ فائدة، كذلك هذه الأجسام المعجبة حسنًا خالية عن كلّ خير وعقل وفهم، وهذا ما جاء في أكثر التّفاسير، وعلى هذا فالمسنّدة هي الّتي أُسند إلى الحائط، والتّفعيل فيه للتّكثير، لكونها صفة للجمع.

وأيّد بعضهم بأنّ المنافقين وعلى رأسهم عبد الله بن أُبيّ كان جسيمًا صبيحًا فصيحًا كانوا يحضرون

مجلس النبيّ ﷺ، ليستندون فيه على الحائط.

ومنها، أنّ الخشب المسنّدة هي النخرة المتآكلة التي تُحسَب أنّها صحيحة، فظاهرهـا بـرّوق وباطنها لا يفيد، وكذلك المنافقون ظاهرهم مُعجِب رائع وباطنهم عن الخير زائغ.

ومن قال به قال: «خُشُب» جمع خشباء وهي الخشبة التي دُعِرَ جوْفها، أي فسد، وهذا وجه جميل.

ومنها أنّها ليست أشجاراً مُثمرة قائمة على أصولها بل خشبًا مسنّدة.

ومنها ما جوّزه الزّمخشريّ فقال: «ويجوز أن يُراد بالخشب المسنّدة: الأصنام المنحوتة من الخشب المسنّدة إلى الحيطان، فشبّهوا بها في حسن صورهم وقلّة جدواهم».

الثاني: في محلّها من الإعراب قولان:

أوّلها أنّها حال من الضّمير المجرور في ﴿لِقَوْلِهِمْ﴾ أي تسمع لما يقولونه مُشبّهين بأخشاب مسنّدة إلى الحائط، في كونهم أشباحًا خالية عن العلم والنظر، كما قيل.

والصّواب: أنّها لو كانت حالاً فهي حال من الجملتين جميعًا، أي تُعجبك أجسامهم وتسمع لقولهم حال كونهم كأخشاب مسنّدة.

ثانيهما: أنّها كلام مستأنف مفسّر لما قبلها، ولا محلّ لها من الإعراب، وهذا هو الظّاهر، لأنّ ما بعدها ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ كلام مستأنف أيضًا وسنبحثه.

الثّالث: في قراءتها قُرِئت (خشُب) بضمّتين، وبضمّ الأوّل وسكون الثّاني، كلاهما جمع خشَبة مثل «بُدُن والبُدْن» جمع البدَنة.

واحتمل الطّبريّ في الأولى أنّها جمع الجمع، حيث جمعوا الخشبة خشابًا، ثمّ جمعوا الخشاب خُشُبًا كما جمعت: الثّمرة: ثمارًا، ثمّ تُمُرًا، وهاتان كما قال الطّبريّ قراءتان مشهورتان يجوز القراءة بهما.

وعن البراء بن عازب، واختاره أبو عبيدة (خشَب) بفتح الأوّل وسكون الثّاني حكاها الثّعلبيّ ولم يذكرها الطّبريّ، كأنّه لم يُجوّز القراءة بها.

٤ـ والّذي يلفت النّظر أنّ هذه الجملة تنفي عنهم أيّ شعور وحياة مُرضية ومُثمرة، في حين أنّ ما بعدها تثبت لهم شعوراً وحياةً مُخيفة غير مُرضية ولا مُثمرة بل مُضرّة بهم، وهي ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾.

٥ـ قد جمع الله في الآية توصيفهم جسمًا وروحًا، كلاهما في جملتين وبصفتي مدح وذمّ: فالمدح ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ والذّمّ ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾، وهذا نقيض لما جاء في آية قبلها مدحًا وذمًّا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾.

وقد ختم الله الجملتين جميعًا بالحكم الصّارم الجازم عليهم، فقال في الأولى: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ وفي الثّانية: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ المنافقون: ٣، ٤. فخصّ الأولى بجملتين ذمًّا لهم روحًا، وخصّ الثّانية بأربع جُمَل ذمًّا لهم جسمًا وروحًا ودعا عليهم.

ثانيًا: يبدو من الآيات النازلة في المنافقين أنّ الله تعالى لم يجابههم مجابهة مباشرة، كما جابه الكفّار في مكّة والمدينة، رغم أنّه تعالى عدّهم أعداء في هذه الآية، كما عدّ الشيطان والكفّار أعداء. ولعلّه أراد بذلك تحذير المسلمين والمنافقين معًا؛ فأمّا تحذير المسلمين، فهو إعداد العُدّة لهذه الفئة الخطيرة، وألّا يتهاونوا في شأنهم. وأمّا تحذير المنافقين، فهو كبح جماحهم والتنديد بهم.

وهذا أسلوب نفسيّ يهدف إلى تقوية نفوس ضعفة الإيمان من المسلمين، وحرب باردة تكسر شوكة المنافقين. وأكمل مثال لذلك هو الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ المنافقون: ٤.

ثالثًا: وردت في «ألواح»، دون ذكر لفظ الخشب، كما وردت صفة السفينة دون ذكر لفظها أيضًا في قوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣، وسيعرف سرّ ذلك في «ل وح» إن شاء الله.

رابعًا: لا نظير لهذه المادّة في القرآن.

# خ ش ع

**١٠ ألفاظ، ١٧ مرّة: ١١ مكّيّة، ٦ مدنيّة**

**في ١٦ سورة: ١١ مكّيّة ٥ مدنيّة**

| | |
|---|---|
| خشعت ١ ١ | الخاشعين ٢ ـ ٢ |
| تخشعُ ١ ـ ١ | خاشعهً ٥ ٥ |
| خاشعًا ١ ـ ١ | الخاشعات ١ ـ ١ |
| خاشعون ١ : ١ | خشّعًا ١ ١ |
| خاشعين ٣ : ٢ ـ ١ | خشوعًا ١ : ١ |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخشوع: رَميك ببصرك إلى الأرض.

و تخاشعتُ: تشبّهتُ بالخاشعين.

و رجل مُتخشّع مُتضرّع.

و الخُشوع و التخشّع و التضرُّع واحد، [ثمّ استشهد بشعر]

و أخشعت أي طأطأتُ الرّأسَ كالمتواضع

و الخشوع [قريب] المعنى من الخضوع إلّا أنّ الخضوع في البدن و هو الإقرار بالاستخدام[1]، و الخشوع في البدن و الصّوت و البصر قال الله عزّ و جلّ ﴿خاشِعةً أبصارُهُم﴾ المعارج: ٤٤، ﴿و خَشَعَتِ الأصواتُ للرّحمٰن﴾ طه: ١٠٨، أي سكنت.

و الخَشعة قفٌّ غلبت عليه السُّهولة

قفٌّ خاشع و أكَمة خاشعة أي ملترقة لاطئة بالأرض

و في الحديث: «كانت الكعبة خُشعة على الماء فدُحيت منها الأرض» (١: ١١٢)

خشع سنام البعير، إذا ذهب إلّا أقلّه

(ابن فارس ٢: ١٨٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخُشعة من الأرض الغليظ

(١) جاء في كلام الأزهريّ و ابن فارس بالاستخدام بدل الاستعدام

والمرتفع. (١: ٢٢٥)

أبوزَيْد: خشَعتِ الشمس وكَسَفَتْ وخسَفَتْ، بمعنًى واحد. (الأزهريّ ١: ١٥١)

ابن الأعرابيّ: الخُشْعَة: الأكَمَة، وهي الخَشَفَة، والسَّرْوعَة، والصّائد، والقائدة. (الأزهريّ ١: ١٥١)، بلدة خاشعة: مُغْبَرّة [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن فارس ٢: ١٨٢)

شمر: قال أبو صالح الكلابيّ: خشوع الكواكب، إذا غارت فكادت تغيب في مغيبها [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١: ١٥١)

ابن دُرَيْد: خشَع الرَّجل يخشَع خُشوعًا فهو خاشع.

وللخشوع مواضع، فالخاشع: المستكين، والخاشع: الرّاكع في بعض اللّغات، والخاشع والمُخبِت سواء.

والخِشْعَة: قطعة من الأرض الغليظة، [ثمّ نقل حديث الكعبة وقال:]

والخاشع: المطمئنّ من الأرض.

وخشَع الرّجل خراشيّ صدره، إذا ألقى من صدره بُزاقًا لَزِجًا.

وخشَع ببصره، إذا غضّه، فهو خاشع. (٢: ٢٢٣)

والخِشْعة: الصّبيّ الّذي يُبقَر عنه بطن أُمّه إذا ماتت وهو حيّ. (٣: ٤٧١)

الأزهريّ: سمعت العرب تقول للخشَفة اللّاطئة بالأرض، هي الخُشْعَة، وجمعها: خُشَع.

وقال أبو عدنان: خشعت الكواكب، إذا دنت من المغيب.

وخضعت أيدي الكواكب، إذا مالت لتغيب.

وسمعت العرب تقول: رأيت أرض بني فلان خاشعة هامدة، ما فيها خضراء.

وخشَع سَنام البعير، إذا أُنضِي فذهب شحمه وتطأطأ شرفه.

وجدار خاشع، إذا تداعى واستوى مع الأرض.

[ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن دُرَيْد: خشَع الرّجل خراشيّ صدره، إذا رمى بها.

قلت: جعل خشَع واقعًا، ولم أسمعه لغيره.

(١: ١٥١)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والخاشع: الأرض الّتي لا يُهتدى لها.

والخَشّاع: الجُبَّاء.

وخشيعة القوم: أخسّهم. (١: ١٢٠)

الجَوهَريّ: الخُشوع: الخضوع، يقال: خشَع واختشَع، وخشَع ببصره، أي غضّه.

وبلدة خاشعة، أي مُغْبَرّة لا منزل بها، ومكانٌ خاشعٌ.

والخُشْعَة: مثال الصُّبْرَة: أكَمَة متواضعة [ثمّ ذكر حديث الكعبة وقال:]

والتخشّع: تكلّف الخُشوع. (٣: ١٢٠٤)

ابن فارس: الخاء والشين والعين أصل واحد، يدلّ على التطامن، يقال: خشَع، إذا تطامن. [ثمّ ذكر نحو الخليل وابن دُرَيْد وأضاف:]

يقال: اختشع فلان ولا يقال: اختشع بصره. (٢: ١٨٢)

أبو هلال: الفرق بين الخشوع والخضوع: أنّ الخشوع -على ما قيل- فعل يرى فاعله أنّ من يخضع له فوقه، وأنّه أعظم منه، والخشوع في الكلام خاصّة والشّاهد قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾ طه: ١٠٨.

وقيل: هما من أفعال القلوب وقال ابن دريد: يقال: خضع الرّجل للمرأة وأخضع، إذا ألان كلامه لها. قال: والخاضع: المطأطئ رأسه وعنقه. وفي التّنزيل: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشّعراء: ٤.

وعند بعضهم أنّ الخشوع لا يكون إلّا مع خوف الخاشع المخشوع له، ولا يكون تكلّفًا، ولهذا يضاف إلى القلب فيقال: خشع قلبه وأصله: «اللّين» ومنه يقال: قفٌ خاشع للّذي تغلب عليه السّهولة، والخضوع هو التّطامن والتّطأطؤ، ولا يقتضي أن يكون معه خوف، ولهذا لا يجوز إضافته إلى القلب، فيقال: خضع قلبه. وقد يجوز أن يخضع الانسان تكلّفًا من غير أن يعتقد أنّ المخضوع له فوقه، ولا يكون الخشوع كذلك.

وقال بعضهم: الخضوع قريب المعنى من الخشوع، إلّا أنّ الخضوع في البدن، والاقرار بالاستجذاء، والخشوع في الصّوت. (٢٠٦)

الهرويّ: الخشوع: السّكون والذّلّ، يقال: خشع له، وتخشّع. [ثمّ ذكر كلام الخليل وحديث الكعبة وقال:]

ورواه بعضهم «خشفة» فهي الخشفة اللّطيفة بالأرض والجمع -خشع. [ثمّ استشهد بشعر وقال:] ومن رواه «خشعة» أي ليس بحجر ولا طين، وذهبت بها الأرض. (٢: ٥٥٧)

ابن سيده: خشع يخشع خشوعًا، وأخشع، وتخشّع: رمى ببصره نحو الأرض، وخفض صوته وقوم خشّع متخشّعون.

وخشع بصره: انكسر، ولا يقال: أخشع. [ثمّ قال نحو الخليل وأضاف:]

والتّخشّع: نحو التّضرّع

والخاشع: الرّاكع، في بعض اللّغات.

والخاشع من الأرض: الّذي تثيره الرّياح لسهولته، فتمحو آثاره.

والخشعة: الّذي سفر عنه بطن أمّه. (١: ١٢٩)

الخشوع: الخضوع والذّلّ، خشع يخشع خشوعًا وخشع.

وخشع في صلاته ودعائه: أقبل بقلبه على ذلك

وتخشّع: تضرّع والخشوع: قريب من الخضوع إلّا أنّ الخشوع أكثر ما يستعمل في الصّوت والبصر، والخضوع في الأعناق. (الإفصاح ١: ٦٣٢)

الطّوسيّ: [نحو الخليل:] وأصل الباب: من اللّين والسّهولة، من قولهم: قفًا خاشعًا، للأرض الّتي غلبت عليها السّهولة

والخاشع: الأرض الّتي لا يهتدى إليها بسهولة، تمحو الرّياح آثارها

والخاشع، والمتواضع، والمتذلّل، والمستكين، بمعنى واحد. [ثمّ استشهد بشعر]

والخاشع: صفة مدح، لقوله: ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، وإنّما خصّ الخاشع بأنّها لا تكبر عليه، لأنّ الخاشع قد توطّأ ذلك له بالاعتياد له، والمعرفة بما له فيه، فقد صار بذلك بمنزلة ما لا يشقّ عليه فعله، ولا يثقل تناوله. (١: ٢٠٤)

الرّاغب: الخشوع: الضّراعة، وأكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح، والضّراعة أكثر ما تستعمل فيما يوجد في القلب، ولذلك قيل فيما روي: «إذا ضرع القلب خشعت الجوارح» [ثمّ استشهد بآيات] (١٤٨)

المدينيّ: في حديث جابر رضي الله عنه: «فخشّعنا» أي لخشّنا وخضعنا، والخشوع في الصّوت والبصر كالخضوع في البدن.

وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ المؤمنون: ٢، خائفون.

وأصل الخشوع: التّطأطؤ، «وجبل خاشع» متطامن. (١: ٥٨١)

ابن الأثير: فيه «كانت الكعبة خُشْعَة على الماء فدُحيت منها الأرض» الخُشْعَة: أكمة لاطئة بالأرض، والجمع: خُشَع. وقيل هو ما غلبت عليه السّهولة، أي ليس بحجر ولا طين. ويروى خشفة بالخاء والفاء. (٢: ٣٤)

الصّغانيّ: خشوع الكواكب: دنوّها من الغروب.

خشنعان: من قرى اليمن. (٤: ٢٣٩)

الفيّوميّ: خشع خشوعًا، إذا خضع، وخشع في صلاته ودعائه أقبل بقلبه على ذلك، وهو مأخوذ من خشعت الأرض إذا سكنت واطمأنّت. (١: ١٧٠)

الجُرجانيّ: الخشوع والخضوع والتّواضع بمعنى واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة الخُشوع: الانقياد للحقّ، وقيل: هو الخوف الدّائم في القلب.

وقيل: من علامات الخُشوع أنّ العبد إذا غضب أو خولف أو رُدّ عليه استقبل ذلك بالقبول. (٤٤)

الفيروزاباديّ: الخشوع: الخضوع، كالاختشاع والفعل: كمنع، أو قريب من الخضوع، أو هو في البدن، والخشوع في الصّوت والبصر، والسّكون والتّذلّل وفي الكوكب: دنوّه من الغروب.

والخاشع: المكان المُغْبَرّ لا منزل به، والمكان لا يُهتدى، والمستكين، والرّاكع.

وخشع السّنام: ذهب إلّا أقلّه، وفلان خراشيّ صدره فخشعت هي إذا ألقى بُزاقًا لزجًا.

والخِشعة بالكسر: الصّبيّ تُدرس عنه بطن أمّه إذا ماتت.

وبالضّمّ: القطعة من الأرض الغليظة، والأكمة اللّاطئة بالأرض، والجمع: كصُرَد.

وتخشّع: تضرّع. (٣: ١٨)

الطُّريحيّ: وخشع في صلاته ودعائه، أي أقبل بقلبه على ذلك.

والفرق بين الخشوع والخضوع هو أنّ الخشوع في البدن والبصر والصّوت، والخضوع في البدن، وروي أنّ النّبيّ ﷺ رأى رجلًا يعبث بلحيته في صلاته، فقال «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» قال بعض الشّارحين: في هذا دلالة على أنّ الخشوع في الصّلاة

يكون في القلب والجوارح، فأمّا في القلب فهو أن يفرغ قلبه بجمع الهمّة لها والإعراض عمّا سواها، فلا يكون فيه غير العبادة والمعبودة، وأمّا في الجوارح فهو غضّ البصر وترك الالتفات والعبث.

وعن عليّ عليه السلام: هو أن لا يلتفت يمينًا ولا شمالًا، ولا يعرف مَن على يمينه وشماله.

وفي الحديث: «فقال بخشوع الله أكبر» أي بسكون وتذلّل واطمئنان وانقطاع إلى الله تعالى.

و«الخشوع» نهر الشاش كما وردت به الرّواية، والشاش -بشينين معجمتين- بلد بما وراء النهر من الأنهر الّتي خرقها جبرئيل بإبهامه.

و«بُختيشوع» الطّبيب، رجل نصرانيّ، وقد كان طبيبًا للرّشيد، وله مع عليّ بن واقد قصّة مشهورة، حكاها المقداد في الكنز. (٤: ٣٢١)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الخشوع: السّكون والإخبات.

وخشوع القلب: ضراعته وسكونه، ويتبعه سكون الجوارح.

وخشَعت الأرض: كانت يابسة لم تنبت.

خشَع يَخشَع خُشوعًا فهو خاشع وهي خاشعة وهم خاشعون وخُشّع، وهنّ خاشعات. (١: ٣٥٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خشَع خشوعًا: تطامن وذلّ وخضع.

وخشع القلب: سكن وتضرّع

وخشع الصّوت: خفت

وخشع البصر: انكسر.

وخشع الجبل: تداعى وتهاوى.

وخشعت الأرض: يبست وجفّت فلا تنبت.

والخاشع: المتذلّل المتضرّع، وجمعه: خشّع. (١: ١٦٣)

المُصْطَفَويّ: التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو حالة تحصل من اللّينة والوضيعة والقبول والأخذ. وهذه الحالة تحقّقها في المرتبة الأولى في القلب، ثمّ تتجلّى ثانيًا في البصر والسّمع، فإنّهما وسيلتا القبول والتلقّي.

وهذا معنى خشوع البصر وخشوع الصّوت، أي جعل البصر والسّمع في مقام الانقياد والتّسليم، والخفض والقبول، والتلقّي والطّاعة، وهذا في مقابل حدّة البصر ورفع الصّوت الكاشفين عن الاستكبار والخلاف ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ النحل: ٧٨.

وأمّا الخضوع: فهو جعل النّفس متواضعًا ومطيعًا ومنقادًا، راجع «الخضع».

وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة وبين: الخضوع والوضيعة والاطمئنان والانقياد والضّرع وغيرها.

فتفسير «الخشوع» بالتطامن، والاستكانة والرّكوع، والأرض الغالب عليها السّهولة، والخوف مع الخضوع، والتطأطؤ، وانكسار البصر، والتواضع، ورمي البصر نحو الأرض، وغيرها، كلّها إمّا من باب التفسير باللّوازم أو بالآثار. والأصل ما قلناه، وليس له لفظ آخر مفرد ليفسّر به، كما في باقي الكلمات.

وبهذا يظهر لطف التعبير بها في موارد استعمالها في الآيات الكريمة. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

فظهر أنّ خشوع البصر وخشوع الصّوت من آثار حقيقة الخشوع في النّفس الإنسانيّ، ومن آثاره أيضًا: الرّغبة، والرّهبة، والمحبّة، والانقياد، والأخذ والقبول، والتّأثّر والانفعال، ودرك العظمة والجلال والجمال. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

فهذه المعاني من لوازم الخشوع وممّا يلازمها مقارنًا أو متأخّرًا. (٣: ٦٢)

## النّصوص التّفسيريّة

### خشعت

وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ اِلَّا هَمْسًا طه: ١٠٨

ابن عبّاس: ذلّت الأصوات. (٢٦٦)

يقول: سكتت. (الطّبريّ ٨: ٤٥٩)

نحوه السُّدّيّ (٣٤٨)، والسّمعيّ (٣: ٣٦٦).

أي خضعت بالسّكون. [ثمّ استشهد بشعر]

(الماورديّ ٣: ٤٢٦)

نحوه طنطاويّ. (١٠: ١٤٣)

ابن قُتَيْبَة: أي خفيت. (٢٨٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٣٢٣)

الطّبَريّ: وسكنت أصوات الخلائق للرّحمن فوصف الأصوات بالخشوع، والمعنى لأهلها إنّهم خضّع جميعهم لربّهم، فلا تسمع لناطق منهم منطقًا إلّا من أذن له الرّحمان. (٨: ٤٥٩)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٢٦١)، والبغويّ (٣: ٢٧٥)، والخازن (٤: ٢٢٧)، ومَغْنِيّة (٥: ٢٤٥).

السِّجِستانيّ: أي خفتت. (١٢٢)

الطُّوسيّ: أي تخضع له، بمعنى أنّها تسكن، ولا ترتفع في قول ابن عبّاس والخشوع: الخضوع [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢٠٩)

القُشَيْريّ: تنقطع الأوهام، وتقف الأفهام، وتخنس العقول، وتندرس العلوم، وتتحيّر المعارف، ويتلاشى ما هو نعت الخلق، ويستولي سلطان الحقيقة، فعند ذلك لا عين ولا أثر، ولا رسم ولا طلل ولا غبّر، في الحضور خرس، وعلى البساط فناء، والرّسوم امتحاء، وإنّما الحقّ على الثّبات. (٤: ١٤٩)

الواحديّ: سكنت وذلّت وخضعت. (٣: ٢٢٢)

المَيْبُديّ: أي سكنت أصوات الخلائق لمهابة الله. (٦: ١٧٨)

الزّمَخشَريّ: أي خفضت الأصوات من شدّة الفزع وخفتت. (٢: ٥٤٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٢: ١١٨)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٢٨)

ابن عَطيّة: الخشوع: التّطامن والتّواضع، وهي في الأصوات استعارة بمعنى الخفاء والاستسرار. (٤: ٦٤)

ابن عربيّ: انخفضت كلّها، لأنّ الصّوت صوته فحسب. (٢: ٦١)

البَيْضاويّ: خفضت لمهابته. (٢: ٦١)

مثله أبو السُّعود (٤: ٣١٠)، والمشهديّ (٦: ٣١٧).

الشِّربينيّ: أي سكنت وذلّت وتطامنت لخشوع أهلها. (٢: ٤٨٥)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٨: ٨٣٨)

**الشّريف العاملي**: الخشوع التواضع لله عزّ وجلّ، وللنّبيّ والأئمّة عليهم السّلام فيما أمروا به، والخضوع لهم والتضرّع إليهم وإلى طاعتهم وولايتهم فتأمّل.

واعلم أنّ الله سبحانه قد ذكر أيضًا الخشوع بالنّسبة إلى من هوى إلى أهل النّار، والمراد الذّلّة الّتي تلزم أعداء الأئمّة يوم القيامة بسبب بروز كونهم حينئذ من أهل النّار، وعجزهم عن ذلك. ولهذا ورد عن الصّادق عليه السّلام في تأويل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ الغاشية: ٢، أنّه قال: أي خاضعة لا تطيق الامتناع ومنه يظهر المراد بالخشوع أيضًا، فتأمّل. (١٤٦)

**الآلوسيّ**: أي خفيت لمهابته تعالى وشدّة هول المطّلع. وقال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: سكنت والخشوع مجاز في ذلك. وقيل: إلا مجاز، والكلام على حذف مضاف، أي أصحاب الأصوات وليس بذاك. (١٦: ٢٦٤)

**ابن عاشور**: الخشوع: الخضوع وفي كلّ شيء من الإنسان مظهر من الخشوع، فمظهر الخشوع في الصّوت: الإسرار به، فلذلك فرّع عليه قوله: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾.

وجملة ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ وإسناد الخشوع إلى الأصوات مجاز عقليّ، فإنّ الخشوع لأصحاب الأصوات. أو استعير الخشوع لانخفاض الصّوت وإسراره، وهذا الخشوع من هول المقام. (١٦: ١٨٤)

**المصطفويّ**: خشوع الأصوات مظهر خشوع القلب، فيحصل للصّوت خفض ولينة، ولا يجري إلّا على مجرى الانقياد والتسليم. (٣: ٦٣)

**مكارم الشّيرازيّ**: إنّ هدوء الأصوات أو خشوعها هذا، إنّما هو لهيمنة العظمة الإلهيّة على عرصة المحشر حيث يخضع لها الجميع، أو خوفًا من الحساب ونتيجة الأعمال، أو لكليهما. (١٠: ٧١)

**فضل الله**: فلا يملك أحد لنفسه شيئًا للاعتراض أو للتوقّف ليرفع صوته أمامه، بل هو يستسلم للدّعوة الموجّهة إليه. (١٥: ١٥٦)

## تَخْشَعَ

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ الحديد: ١٦

**النّبيّ** صلّى الله عليه وآله وسلّم: أوّل ما يُرفع من النّاس الخشوع. (الطّبريّ ١١: ٦٨١)

**ابن عبّاس**: أن تلين وتذلّ وتخلص قلوبهم. (٤٥٨)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٤٩)، والبغويّ (٥: ٣٠)، والطّبرسيّ (٥: ٢٣٨)، والقرطبيّ (١٧: ٢٤٨)، والخازن (٧: ٢٩)، والشّربينيّ (٤: ٢٠٨)

تطيع قلوبهم. (الطّبريّ ١١: ٦٨١)

**الطّبريّ**: ألم يحن للّذين صدّقوا الله ورسوله أن تلين قلوبهم لذكر الله، فتخضع قلوبهم له. (١١: ٦٨١)

**الزّجّاج**: وهذه الآية - والله أعلم - نزلت في طائفة من المؤمنين حُثّوا على الرّقّة والرّحمة والخشوع

، فأمّا من كان بحق وصفه ـ عزّ و جلّ ـ بالخضوع و الرّقّة و الرّحمة فطائفة من المؤمنين فوق هؤلاء. (٥: ١٢٥)

عبدالجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ﴾ أليس ذلك يدلّ على أنّ الّذين آمنوا لم يكونوا خاشعين، و أنّه كان فيهم من هو قاسي القلب، و ذلك بخلاف قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ المؤمنون: ٢،١

و جوابنا: أنّ المؤمن لا يكون في الجملة إلّا خاشعًا حاضعًا لله، و إنّما أمر تعالى أن يخشعوا لذكر الله و عند سماع القرآن، لأنّ فيهم من يسمع غافلًا لاهيًا، فهو كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النّساء: ٨٢ (٤١٦)

الماورديّ: و في ﴿أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ﴾ ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن تلين قلوبهم لذكر الله.

الثّاني: أن تذلّ قلوبهم من خشية الله.

الثّالث: أن تجزع قلوبهم من خوف الله. (٥: ٤٧٨)

الطّوسيّ: أي تخضع لسماع ذكر الله و يخافون عقابه. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج و أضاف:]

و الخشوع لين القلب للحقّ بالانقياد له، و مثله الخضوع، و ضدّه قسوة القلب. (٩: ٥٢٨)

القشيريّ: ألم يحن للّذين آمنوا أن تتواضع قلوبهم و تلين لذكر الله و للقرآن و ما فيه من العبر؟. (٦: ١٠٧)

الميبديّ: الخشوع: هو الخنوع و الخضوع، و أصله: الاتّضاع للحقّ مع الخلق بإخبات القلب. و سمّى الله الأرض خاشعة و الأبصار خاشعة يوم القيامة. (٩: ٤٩٤)

ابن عطيّة: الخشوع: الإخبات و التّطامن و هي هيئة تظهر في الجوارح متى كانت في القلب، فلذلك خصّ تعالى القلب بالذّكر. (٥: ٢٦٤)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في قوله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ...﴾

فقال بعضهم: نزل في المنافقين الّذين أظهروا الإيمان و في قلوبهم النّفاق المباين للخشوع، و القائلون بهذا القول لعلّهم ذهبوا إلى أنّ المؤمن لا يكون مؤمنًا في الحقيقة إلّا مع خشوع القلب، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلّا لمن ليس بمؤمن.

و قال آخرون: بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة، لكنّ المؤمن قد يكون له خشوع و خشية، و قد لا يكون كذلك. ثمّ على هذا القول تحتمل الآية وجوهًا[1]:

أحدها: لعلّ طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع و لا رقّة، فحثّوا عليه بهذه الآية.

و ثانيها: لعلّ قومًا كان فيهم خشوع كثير، ثمّ زال منهم شدّة ذلك الخشوع فحثّوا على المعاودة إليها. (٢٩: ٢٢٨)

أبوحيّان: و المعنى: قرب وقت الشّيء. ﴿أَنْ تَخْشَعَ﴾: تطمئنّ و تخبت، هو من عمل القلب، و يظهر

---

(١) و قد ذكر وجهين.

في الجوارح. (٨: ٢٢٢)

**أبو السّعود:** استئناف ناعٍ عليهم تثاقلهم في أمور الدّين، ورخاوة عقد هم فيها، واستبطاء لانتدابهم لما ندبوا إليه بالتّرغيب والتّرهيب. وروى أنّ المؤمنين كانوا مجدبين بمكّة، فلمّا هاجروا أصابوا الرّزق والنّعمة وفتروا عمّا كانوا عليه. (٦: ٢٠٤)

**البُرُوسَويّ:** الخشوع: ضراعة وذلّ، أي ألم يجئ وقت أن تخشع قلوبهم لذكر الله تعالى وتطمئنّ به ويسارعوا إلى طاعته بالامتثال لأوامره والانتهاء عمّا نُهوا عنه من غير توانٍ ولا فتور.

قال بعضهم: الذّكر إن كان غير القرآن يكون المعنى أن ترقّ وتلين قلوبهم إذا ذكر الله فإنّ ذكر الله سبب لخشوع القلوب أي سبب، فـ«الذّكر» مضاف إلى مفعوله واللّام بمعنى الوقت.

وإن كان القرآن فهو مضاف إلى الفاعل واللّام للعلّة لمواعظ الله تعالى الّتي ذكرها في القرآن ولآياته الّتي تُتلى فيه. (٩: ٣٦٣)

**الآلوسيّ:** فسّر الخشوع للقرآن بالانقياد التّامّ لأوامره ونواهيه، والعكوف على العمل بما فيه من الأحكام من غير توانٍ ولا فتور.

والظّاهر أنّه اعتبر كون اللّام صلة الخشوع، وجوّز كونها للتّعليل على أوجه الذّكر، فالمعنى ألم يأن لهم أن ترقّ قلوبهم لأجل ذكر الله تعالى وكتابه الحقّ النّازل، فيسارعوا إلى الطّاعة على أكمل وجوهها. وفي الآية حضّ على الخشوع. (٢٧: ١٨٠)

**القاسميّ:** أي أن تلين وترقّ وتخلص قلوبهم لذكر اسمه الكريم، وما يوجبه من الوجل منه والخشية، أو تذكر وعده ووعيده. (١٦: ٥٦٨٥)

نحوه المَراغيّ. (٢٧: ١٧٢)

**ابن عاشور:** و﴿أَنْ تَخْشَعَ﴾ فاعل ﴿يَأْنِ﴾، والخشوع: الاستكانة والتّذلّل. [إلى أن قال:]

ومعنى الخشوع لأجله: الخشوع المسبّب على سماعه وهو الطّاعة والامتثال. (٢٧: ٣٥٣)

**المُصْطَفَويّ:** بأن تلين قلوبهم وتنقاد وتطيع وتسلّم قلوبهم في مقابل ذكر اللّه المتعال. (٣: ٦٢)

**مكارم الشّيرازيّ:** إلى متى هذه الغفلة؟

بعد ما وجّهت الآيات السّابقة مجموعة من الإنذارات الصّارمة والتّنبيهات الموقظة، وبيّنت المصير المؤلم للكفّار والمنافقين في يوم القيامة، جاءت الآية الأولى مورد البحث بشكل استخلاص نتيجة كلّيّة من ذلك، فتقول: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾

﴿تَخْشَعَ﴾ من مادّة خشوع، بمعنى حالة التّواضع مقترنة بالأدب الجسميّ والرّوحيّ، حيث تنتاب الإنسان هذه الحالة ـ عادةً ـ مقابل حقيقة مهمّة، أو شخصيّة كبيرة.

ومن الواضح أنّ ذكر الله عزّوجلّ إذا دخل أعماق روح الإنسان، وسماع الآيات القرآنيّة بتدبّر، فإنّها تكون سببًا للخشوع، والقرآن الكريم هنا يلوم بشدّة قسمًا من المؤمنين لعدم خشوعهم أمام هذه الأمور، لأنّه قد ابتلى كثير من الأمم السّابقة بمثل هذا من الغفلة والجهل، وهذه الغفلة تؤدّي إلى قساوة القلب وبالتّالي إلى الفسق والعصيان.

وهنا هل نقتنع بادّعاء الإيمان، والعيش في رفاه والانشغال بالأكل والشرب، ونمرّ أمام هذه المسائل المهمّة ببساطة؟ وهل أنّ أعمالنا وسلوكيّاتنا تتناسب مع الإيمان الّذي ندّعيه؟

هذه التساؤلات لابدّ من الإجابة عنها مع أنفسنا بهدوء وموضوعيّة. [إلى أن قال:]

إنّ آية: ﴿أَلَمْ يَأْنِ...﴾ من الآيات المثيرة في القرآن الكريم، حيث تليّن القلب، وترطّب الروح وتمزّق حجب الغفلة وتعلن منبّهة: ألم يأن للقلوب المؤمنة أن تخشع مقابل ذكر الله وما نزل من الحقّ؟ وتحذّر من الوقوع في شراك الغفلة، كما كان بالنسبة لمن سبق حيث آمنوا وتقبّلوا آيات الكتاب الإلهيّ، ولكن بمرور الزّمن قست قلوبهم

لذلك نلاحظ بصورة مستمرّة أنّ أفرادًا مذنبين جدًّا قد هداهم الله إلى طاعته بعد سماعهم هذه الآية الّتي وقعت في نفوسهم كالصّاعقة، وأيقظتهم من سباتهم وغفلتهم الّتي كانوا فيها، وهنا شواهد عديدة حيث تنقل لنا كتب التاريخ العديد منها، حتّى أنّ البعض منهم أصبح في صفّ الزّهّاد والعبّاد، ومن جملتهم العابد المعروف فضيل بن عياض الزّاهد.

(١٨: ٤٥ ـ ٤٨)

فضل الله: خشوع قلوب المؤمنين لذكر الله

قد يحتاج المؤمنون في خصوصيّتهم الإيمانيّة، من حيث عمقها في الرّوح وفاعليّتها في الشّعور والوجدان إلى هزّة روحيّة، تخاطب أفكارهم ومشاعرهم، حتّى لا يتجمّد فيها الإيمان، فيتحوّل إلى معادلة عقليّة لا تحمل أيّ نبض في الرّوح، أو يزحف إليهم الباطل فتخشع قلوبهم لرموزه، وحتّى لا تتحجّر القلوب فلا تخشع لذكر الله، ولعظمة الحقّ في الإسلام، ممّا يفرض عليهم أن يعمّقوا في الشعور، ليتعرّفوا إلى الله في مواقع عظمته وأسرار قدرته، ويستغرقوا في مواضع نعمه، ليدركوا أنّه وحده الّذي يملك الأمر كلّه، ويُهيمن على الوجود بكلّ موجوداته وحركته.

ثمّ لا بدّ لهم من أن يستعيدوا في وعيهم العقليّ وفي وجدانهم الرّوحيّ الآيات الّتي أنزلها الله على رسوله، في ما تشتمل عليه من حقائق العقيدة ونظام الشّريعة ومنهج الفكر والحياة وحركة الإنسان في الواقع، ليدركوا أنّ هذا الفكر الّذي يستمدّ حيويّته وقوّته من وحي الله، هو الفكر الّذي يجب أن يلتزموه، وأن يتمثّلوه في وجدانهم، وأن يحملوه في حركتهم في الحياة، كمنهج للانتماء وللوعي وللحياة، لأنّ ذلك هو الّذي يعصمهم من الانحراف، وينقذهم من الضّلال، ويُعمّق في داخلهم وفي امتداد مسيرتهم على مدى الزّمن معنى الرّقّة في القلب والخشوع في الرّوح، حتّى لا تؤثّر عليهم المؤثّرات السّلبيّة الّتي ترهق القلب، وتجفّف ينابيع الرّوح.

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ قد يكون هذا الحديث للمؤمنين الّذين يستعجلهم الله للحصول على حالة الخشوع القلبيّ الّذي يجعل كيان المؤمن كلّه خاشعًا له، في اهتزاز الشّعور بالعظمة والنّعمة في إيحائه بالمحبّة من جهة، والخوف من جهة أخرى، حيث يترجمان في

كلّ مشاعره وأحاسيسه وأفكاره، ليجعلا منه الإنسان المنفتح على الله الخاضع له... (٢٢: ٣٠)

## خاشعًا

﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ الحشر: ٢١

ابن عبّاس: خاضعًا مستكينًا ممّا في القرآن من الوعد والوعيد. (٤٦٦)

لو أنّي أنزلت هذا القرآن على جبل حمّلته إيّاه تصدّع وخشع من ثقله، ومن خشية الله، فأمر الله عزّ وجلّ النّاس إذا أُنزل عليهم القرآن، أن يأخذوه بالخشية الشّديدة والتّخشّع، قال: ﴿وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ (الطّبريّ ١٢: ٥١)

نحوه الضّحّاك. (الدّرّ المنثور ٨: ١٢٦)

قَتادَة: يعذر الله الجبل الأصمّ، ولم يعذر شقيّ ابن آدم، هل رأيتم أحدًا قطّ تصدّعت جوانحه من خشية الله. (الطّبريّ ١٢: ٥١)

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: لو أنزلنا هذا القرآن على جبل، وهو حجر، لرأيته يا محمّد خاشعًا، يقول: متذلّلًا متصدّعًا من خشية الله على قساوته، حذرًا من أن لا يؤدّي حقّ الله المفترض عليه في تعظيم القرآن، وقد أُنزل على ابن آدم وهو بحقّه مستخفّ، وعنه عمّا فيه من العبر والذّكر معرض، كأن لم يسمعها، كأنّ في أذنيه وقرًا. (١٢: ٥١)

الزّجّاج: أعلم الله عزّ وجلّ أنّ من شأن القرآن وعظمته وبيانه أنّه لو جُعل في الجبل تمييز كما جُعل فيكم، وأُنزل عليه القرآن لخشع وتصدّع من خشية الله. ومعنى «خشع»: تطأطأ وخضع. ومعنى «تصدّع»: تشقّق. (٥: ١٥٠)

نحوه فخر الرّازيّ. (٢٩: ٢٩٢)

الثّعلبيّ: ذليلًا خاضعًا. (٩: ٢٨٦)

الزّمخشريّ: هذا تمثيل وتخييل كما مرّ في قوله تعالى: ﴿اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ﴾ الأحزاب: ٧٢، وقد دلّ عليه قوله: ﴿وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾.

والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلّة تخشّعه عند تلاوة القرآن وتدبّر قوارعه وزواجره. (٤: ٨٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٨٦)، وابن جُزَيّ (٤: ١١١)، وشُبّر (٦: ١٩٣)، والكاشانيّ (٥: ١٥٩).

ابن عَطيّة: موعظة للإنسان أو ذمّ لأخلاقه في غفلته وإعراضه عن داعي الله تعالى، وذلك أنّ القرآن نزل عليهم وفهموه وأعرضوا عنه، وهو لو نزل على جبل وفهم الجبل منه ما فهم الإنسان، لخشع واستكان وتصدّع خشيةً لله تعالى. وإذا كان الجبل على عظمه وقوّته يفعل هذا، فما عسى أن يحتاج ابن آدم يفعل؟ لكنّه يُعرض ويصدّ على حقارته وضعفه.

وضرب الله تعالى هذا المثل ليتفكّر فيه العاقل ويخشع ويلين قلبه. (٥: ٢٩١)

نحوه الثّعالبيّ. (٣: ٣٢١)

ابن عربيّ: أي قلوبهم أقسى من الحجر في عدم التأثّر والقبول، إذ الكلام الإلهيّ بلغ من التأثير ما لا

إمكان للزّيادة وراءه، حتّى لو فرض إنزاله على جبل لتأثّر منه بالخشوع والانصداع. (٢: ٦٢٦)

القُرطُبيّ: حثّ على تأمّل مواعظ القرآن، وبيّن أنّه لا عذر في ترك التّدبّر، فإنّه لو خوطب بهذا القرآن الجبال مع تركيب العقل فيها لانقادت لمواعظه، ولرأيتها على صلابتها ورزانتها خاشعة متصدّعة، أي متشقّقة من خشية الله.

والخاشع: الذّليل، والمتصدّع: المتشقّق.

وقيل: ﴿خَاشِعًا﴾ لله بما كلّفه من طاعته ﴿مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ أن يعصيه فيعاقبه.

وقيل: هو على وجه المثل للكفّار. (١٨: ٤٤)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٢٥٤)

النّسفيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

وجائز أن يكون هذا تمثيلًا، كما في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ الأحزاب: ٧٢، ويدلّ عليه قوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وهي إشارة إلى هذا المثل، وإلى أمثاله في مواضع من التّنزيل، والمراد توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلّة تخشّعه عند تلاوة القرآن وتدبّر قوارعه وزواجره.

(٤: ٢٤٤)

نحوه المراغيّ. (٢٨: ٥٧)

الخازن: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

والمعنى أنّ الجبل مع صلابته ورزانته مُشفق من خشية الله، وحذر من أن لا يؤدّي حقّ الله تعالى في تعظيم القرآن، والكافر مستخفّ بحقّه، مُعرض عمّا فيه من العبر والأحكام، كأنّه لم يسمعها، وصفه بقساوة القلب فهو غافل عمّا يتضمّنه القرآن من المواعظ والأمثال والوعد والوعيد، وتمييز الحقّ من الباطل والواجب ممّا لا يجب، بأحسن بيان وأوضح برهان.

ومن وقف على هذا وفهمه أوجب له الخشوع والخشية وهذا تمثيل لأنّ الجبل لا يتصوّر منه الخشوع والخشية إلّا أن يخلق الله تعالى له تمييزًا وعقلًا. (٧: ٦٠)

نحوه طنطاوي. (٢٤: ١٥١)

أبو حَيّان: هذا من باب التّخييل والتّمثيل، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ﴾ الأحزاب: ٧٢، ودلّ على ذلك: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه، وعدم تأثّره لهذا الّذي لو أنزل على الجبل لتخشّع وتصدّع، وإذا كان الجبل على عظمه وتصلّبه يعرض له الخشوع والتّصدّع، فابن آدم كان أولى بذلك، لكنّه على حقارته وضعفه لا يتأثّر. (٨: ٢٥١)

نحوه ابن كثير. (٦: ٦١٥)

الشّربينيّ: مثله للآلوسيّ. (٤: ٢٥٧)

نحوه القاسميّ. (١٦: ٥٧٥٢)

البُرُوسَويّ: [نحو الخازن وأضاف:]

يقول الفقير فيه أقول من أنّ الله تعالى خلق الأشياء كلّها ذات حياة وإدراك في الحقيقة وإلّا لما اندكّ الجبل عند التّجلّي، ولما شهد للمؤذّن كلّ رطب ويابس سمع صوته، ونحو ذلك.

وقد كاشف عن هذه الحياة أهل الله وغفل عنها المحجوبون على ما حقّق مرارًا، نعم فرق بين الجبل عند التّجلّي، وعندما أنزل عليه القرآن وبينه عند

الاستتار و عدم الإنزال فإنّ أثر الحياة في الصّورة الأُولى محسوس مشاهد للعامّة و الخاصّة و أمّا في الصّورة الثّانية فمحسوس للخاصّة فقط، فاعرف.
(٩: ٤٥٢)

المُصْطَفَويّ: فيحصل له حالة لينة و خضوع و تأثّر و قبول و محبّة، في قبال تجلّي العظمة. و المراد من الإنزال على الجبل: التّوجّه بعظمة كلمات الله العزيز إليه.
(٣: ٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: لو نزّل القرآن على جبل لتشقّق:

تكملة للآيات السّابقة الّتي كانت تهدف إلى تحريك النّفوس و القلوب الإنسانيّة، و خاصّة عن طريق التّذكير بالنّهاية الّتي يكون عليها الإنسان، و المصير الّذي ينتظره، و الّذي يجدر أن يهيّئه في أحسن و أفضل صورة.

تأتي هذه الآيات المباركات الّتي هي آخر آيات سورة الحشر، و الّتي تأخذ بنظر الاعتبار مجمل ما ورد من آيات هذه السّورة، لتوضّح حقيقة أُخرى حول القرآن الكريم، و هي: أنّ هذا الكتاب المبارك له تأثير عميق جدًّا حتّى على الجمادات، حيث إنّه لو نزل على الجبال هزّها و حرّكها و جعلها في وضع من الاضطراب المقترن بالخشوع. إلّا أنّه ـ مع الأسف ـ هذا الإنسان القاسي القلب يسمع آيات الله تُتلى عليه و لا تتحرّك روحه و لا يخشع قلبه حيث يقول سبحانه في البداية: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

فسّر الكثير من المفسّرين هذه الآيات بأنّها تشبيه، و قالوا: إنّ الهدف من ذلك هو بيان أنّ هذه الآيات إذا نزلت على الجبال بكلّ صلابتها و قوّتها ـ بدلًا من نزولها على قلب الإنسان ـ فإنّها تهتزّ و تضطرب إلى درجة أنّها تتشقّق، إلّا أنّ قسمًا من النّاس ذوي القلوب القاسية و الّتي هي كالحجارة أو أشدّ قسوة لا يسمعون و لا يعون و لا يتأثّرون أدنى تأثير. و جملة ﴿وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ اعتبرت دليلًا و شاهدًا على هذا الفهم.

و قد حملها البعض الآخر على ظاهرها و قالوا: إنّ كلّ الموجودات في هذا العالم ـ و من جملتها الجبال ـ لها نوع من الإدراك و الشّعور الخاصّ بها، و إذا نزلت هذه الآيات عليها فإنّها ستتلاشى، و دليل هذا ما ورد في الآية (٧٤) من سورة البقرة في وصف جماعة من اليهود، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَ اِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾.

و التّعبير بـ «مثل» يمكن أن يكون بمعنى هذا الوصف، كما جاءت هذه الكلمة مرارًا بمعنى الوصف، و بناءً على هذا، فإنّ التّعبير المذكور لا يتنافى مع هذا التّفسير.

و الشّيء الممكن ملاحظته هنا، أنّه تعالى يقول في البداية: إنّ الجبال تخشع و تخضع للقرآن الكريم، و يضيف أنّها تتشقّق، إشارة إلى أنّ القرآن الكريم ينفذ

تدريجيًّا فيها، و بعد كلّ فترة تظهر عليها آثار جديدة من تأثيرات القرآن الكريم، إلى حدّ تفقد فيه قدرتها و استطاعتها، فتكون كالعاشق الوالِه الّذي لا قرار له ثمّ تتصدّع و تتشقّق. (١٨: ٢٠٥)

فضل الله: ﴿لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا﴾ لأنّ طبيعة معانيه تؤثّر في العمق منه [الجبل] بالرّغم من الصّلابة و الضّخامة و الجمود الذّاتيّ فيه، و إذا كانت هذه هي الحال مع الجبل، فكيف يجب أن يتمثّله الإنسان المملوء وعيًا و شعورًا في انفعاله به، في ما يعيشه من خشية الله؟. (٢٢، ١٣٤)

## خاشِعُونَ

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ. المؤمنون: ١، ٢

النّبيّ ﷺ: «لا يزال الله مقبلًا على العبد و هو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه».

[و في رواية:] أبصر رجلًا يَعبَث بلحيته في الصّلاة، فقال: «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه».

(البغويّ ٣: ٣٥٨)

«ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب، فهو عندنا نفاق». (الكاشانيّ ٣: ٣٩٣)

الإمام عليّ ﷺ: [سُئل عن هذه الآية فقال: ] «لا تلتفت في صلاتك».

[و في حديث:] «الخشوع في القلب، و أن تلين للمرء المسلم كنفك، و لا تلتفت». (الطّبريّ ٩: ١٩٧)

عائشة: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصّلاة، فقال: «هو اختلاس يختلسه الشّيطان من صلاة عبده». (البغويّ ٣: ٣٥٧)

أبو هُرَيرة: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أبصارهم إلى السّماء في الصّلاة، فلمّا نزل ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ رموا بأبصارهم إلى مواضع السّجود. (البغويّ ٣: ٣٥٨)

ابن عبّاس: مخبتون متواضعون لا يلتفتون يمينًا و لا شمالًا، و لا يرفعون أيديهم في الصّلاة. (٢٨٤)

يقول: خائفون ساكنون.

نحوه النّخعيّ. (الطّبريّ ٩: ١٩٨)

و نحوه الحسن و قتادة. (البغويّ ٣: ٣٥٧)

سعيد بن جُبَيْر: هو أن لا يعرف مَن على يمينه و لا مَن على شماله، و لا يلتفت من الخشوع لله عزّ و جلّ. (البغويّ ٣: ٣٥٧)

نحوه الرّبيع. (الثّعلبيّ ٧: ٣٨)

النّخعيّ: الخشوع في القلب. (الطّبريّ ٩: ١٩٧)

نحوه قتادة. (الطّبريّ ٩: ١٩٨)

تائبون. (الماورديّ ٤: ٤٥)

مُجاهِد: السّكون فيها. (الطّبريّ ٩: ١٩٧)

الضَّحّاك: وضع اليمين على الشّمال.

(أبو حيّان ٦: ٣٩٥)

نحوه قَتادة. (الثّعلبيّ ٧: ٣٩)

الحسَن: كان خشوعهم في قلوبهم، فغضّوا بذلك البصر، و خفضوا به الجناح. (الطّبريّ ٩: ١٩٧)

ابن سيرين: كان رسول الله ﷺ إذا صلّى نظر إلى السّماء، فأنزلت هذه الآية: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ

خاشِعُونَ﴾ فجعل بعد ذلك وجهه حيث يسجد.

(الطّبري ٩: ١٩٧)

هو أن لا ترفع بصرك عن موضع سجودك.

(البغوي ٣: ٣٥٧)

**عطاء:** هو أن لا تعبث بشيء من جسدك في الصّلاة. (البغوي ٣: ٣٥٨)

التّخشّع في الصّلاة. (الطّبري ٩: ١٩٨)

**قَتادَة:** هو إلزامه موضع السّجود

(الزّمخشري ٣: ٢٥)

**زَيْد بن عليّ:** لا تطمح أبصارهم و لا يلتفتون.

(٢٨٦)

**الزُّهْريّ:** سكون المرء في صلاته.

(الطّبري ٩: ١٩٧)

**عمرو بن دينار:** ليس الخشوع الرّكوع و السّجود و لكنّه السّكون، و حسن الهيئة في الصّلاة.

(الثّعلبيّ ٧: ٣٨)

**الرّبيع:** هو أن لا يلتفت يمينًا و لا شمالًا

(الثّعلبيّ ٧: ٣٨)

**الإمام الصّادق عليه السّلام:** إذا دخلت في صلواتك فعليك بالتّخشّع و الإقبال على صلواتك، فإنّ اللّه تعالى يقول: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾.

(الكاشانيّ ٣: ٣٩٣)

**مُقاتِل:** يقول: متواضعون، يعني إذا صلّى لم يعرف مَن عن يمينه و من عن شماله. (٣: ١٥٢)

متواضعون على الخشوع في القلب، و أن تلين للمرء المسلم كنفك و لا تلتفت. (الثّعلبيّ ٧: ٣٨)

**ابن جُرَيْج:** قال عطاء بن أبي رباح في قوله: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ قال: التّخشّع في الصّلاة. و قال لي غير عطاء: كان النّبيّ ﷺ إذا قام في الصّلاة نظر عن يمينه و يساره و وجاهه، حتّى نزلت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ فما رُؤي بعد ذلك ينظر إلّا إلى الأرض.

(الطّبري ٩: ١٩٨)

**الطّبَريّ:** يقول تعالى ذكره: الّذين هم في صلاتهم إذا قاموا فيها خاشعون، و خشوعهم فيها تذلّلهم للّه فيها بطاعته، و قيامهم فيها بما أمرهم بالقيام به فيها.

و قيل: إنّها نزلت من أجل أنّ القوم كانوا يرفعون أبصارهم فيها إلى السّماء قبل نزولها، فنُهوا بهذه الآية عن ذلك.

و اختلف أهل التّأويل في الّذي عني به في هذا الموضع من الخشوع، فقال بعضهم: عني به سكون الأطراف في الصّلاة.

و قال آخرون: عني به الخوف في هذا الموضع.

و قد بيّنّا فيما مضى قبل من كتابنا، أنّ الخشوع: التّذلّل و الخضوع بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع. و إذ كان ذلك كذلك، و لم يكن اللّه تعالى ذكره دلّ على أنّ مراده من ذلك معنى دون معنى في عقل و لا خبر، كان معلومًا أنّ معنى مراده من ذلك العموم. و إذ كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام ما وصفت من قبل، من أنّه: و الّذين هم في صلاتهم متذلّلون للّه بإدامة ما ألزمهم من فرضه و عبادته، و إذا تذلّل للّه فيها العبد رؤيت ذلّة خضوعه في سكون أطرافه و شغله بفرضه

وتركه ما أمر بتركه فيها (٩: ١٩٦)

الرُّمّانيّ: خاضعون. (الماوَرْديّ ٤: ٤٥)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجه. [ذكر أربعًا وقال:]

الخامس: هو أن ينظر إلى موضع سجوده من الأرض، ولا يُجوِز بصره مصلّاه. [ثمّ أيّده برواية قد مضت نحوها.] (٤: ٤٦)

الطُّوسيّ: أي خاضعون متذلّلون لله فيها. وقيل: معناه يسعون، مقبلون على الصّلاة بالخضوع والتذلّل لربّهم. [إلى أن قال:]

والخشوع في الصّلاة هو الخضوع بجمع الهمّة لها، والإعراض عمّا سواها، لتدبّر ما يجري فيها من التكبير والتّسبيح والتحميد لله، وتلاوة القرآن، وهو موقف الخاضع لربّه الطّالب لمرضاته بطاعته. (٧: ٣٤٨)

القُشَيْريّ: الخشوع في الصّلاة: إطراق السّرّ على بساط النّجوى باستكمال نعت الهيبة، والذّوبان تحت سلطان الكشف، والامتحاء عند غلبات التّجلّي.

ويقال: أدرك ثمرات القُرب وفاز بكمال الأُنس، مَن وقَف على بساط النّجوى بنعت الهيبة، ومراعاة آداب الحضرة، ولا يكمل الأُنس بلقاء المحبوب إلّا عند فقد الرّقيب؛ وأشدّ الرّقباء وأكثرهم تنغيصًا لأوان القرب؛ النّفس، فلا راحة للمصلّي مع حضور نفسه، فإذا خنس عن نفسه وشاهده هُدِمَ إحساسه بآفات نفسه، وطاب له العيش، وتمّت له النُّعمى، وتجلّت له البُشرى، ووجد لذّة الحياة. (٤: ٢٣٩)

الواحديّ: ساكنون متواضعون. (٣: ٢٨٤)

البَغَويّ: الخشوع قريب من الخضوع، إلّا أنّ الخضوع في البدن، والخشوع في القلب والبصر والصّوت، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾ طٰه: ١٠٨. (٣: ٣٥٦)

المَيْبُديّ: الخشوع في الصّلاة غضّ الأطراف وضبط السّرّ وتسكين الأطراف. [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة] (٦: ٤١٦)

الزّمَخْشَريّ: وكان الرّجل من العلماء إذا قام إلى الصّلاة هاب الرّحمان أن يشدّ بصره إلى شيء أو يُحدّث نفسه بشأن من شأن الدّنيا.

وقيل: هو جمع الهمّة لها والإعراض عمّا سواها. ومن الخشوع أن يستعمل الآداب فيتوقّى كفّ الثّوب والعبث بجسده وثيابه والالتفات والتّمطّي والتّثاؤب والتّغميض، وتغطية الفم والسّدل والفرقعة والتّشبيك والاختصار وتقليب الحصى. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم أُضيفت الصّلاة إليهم؟ قلت: لأنّ الصّلاة دائرة بين المصلّي والمصلّى له، فالمصلّي هو المنتفع بها وحده، وهي عُدّته وذخيرته فهي صلاته. وأمّا المصلّى له فغنيّ متعال عن الحاجة إليها والانتفاع بها. (٣: ٢٥)

ابن العَرَبيّ: الخشوع: هو الخضوع، وهو الإخبات، والاستكانة، وهي ألفاظ مترادفة أو متقاربة أو متلازمة؛ وقد كان النّبيّ ﷺ يقول في دعائه: «خضع لك سوادي، وآمن بك فؤادي».

وحقيقته السّكون على حالة الإقبال الّتي تأهّب لها واحترم بها بالسّرّ في الضّمير، وبالجوارح في الظّاهر

الظّاهر فقد كان النّبيّ ﷺ لا يلتفت في صلاته خاشعًا خاضعًا. (١٢٠٧:٣)

ابن عطيّة: الخشوع: التطامن و سكون الأعضاء والوقار، و هذا إنّما يظهر ممّن في قلبه خوف واستكانة.

و روي أنّ سبب هذه الآية أنّ المسلمين كانوا يلتفتون في صلاتهم يمنة و يسرة فنزلت هذه الآية، و أمروا أن يكون بصر المصلّي حذاء قبلته أو بين يديه، و في الحرم إلى الكعبة. (١٣٦:٤)

مثله الثّعالبيّ. (٤١٧:٢)

الطّبرسيّ: أي خاضعون، متواضعون، متذلّلون، لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم، و لا يلتفتون يمينًا و لا شمالًا. و روي أنّ النّبيّ ﷺ رأى رجلًا يعبث بلحيته في صلاته، فقال: «أما إنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» و في هذا دلالة على أنّ الخشوع في الصّلاة يكون بالقلب و بالجوارح.

فأمّا بالقلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع الهمّة لها، والإعراض عمّا سواها، فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود.

و أمّا بالجوارح فهو غضّ البصر، و الإقبال عليها، و ترك الالتفات و العبث. (٩٩:٤)

الفخر الرّازيّ: و اختلفوا في الخشوع، فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف و الرّهبة، و منهم من جعله من أفعال الجوارح كالسّكون و ترك الالتفات، و منهم من جمع بين الأمرين و هو الأولى.

فالخاشع في صلاته لا بدّ و أن يحصل له ممّا يتعلّق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع و التذلّل للمعبود، و من التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم، و ممّا يتعلّق بالجوارح أن يكون ساكنًا مطرقًا ناظرًا إلى موضع سجوده، و من التروك أن لا يلتفت يمينًا و لا شمالًا، و لكنّ الخشوع الّذي يُرى على الإنسان ليس إلّا ما يتعلّق بالجوارح فإنّ ما يتعلّق بالقلب لا يُرى.

قال الحسن و ابن سيرين: كان المسلمون يرفعون أبصارهم إلى السّماء في صلاتهم، و كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك فلمّا نزلت هذه الآية طأطأ و كان لا يجاوز بصره مصلّاه.

فإن قيل: فهل تقولون: إنّ ذلك واجب في الصّلاة؟

قلنا: إنّه عندنا واجب و يدلّ عليه أمور:

أحدها قوله تعالى: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤، والتدبّر لا يتصوّر بدون الوقوف على المعنى، و كذا قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا﴾ المزّمّل: ٤، معناه قف على عجائبه و معانيه.

و ثانيها قوله تعالى: ﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ﴾ طه: ١٤، و ظاهر الأمر للوجوب، و الغفلة تضادّ الذكر، فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيمًا للصّلاة لذكره.

و ثالثها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِيْنَ﴾ الأعراف: ٢٠٥، و ظاهر النّهي للتحريم.

و رابعها: قوله: ﴿حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ﴾ النّساء: ٤٣، تعليل لنهي السّكران، و هو مطّرد في الغافل المستغرق المهتمّ بالدّنيا

وخامسها: قوله ﷺ: «إنّما الخشوع لمن تمسكن وتواضع»، وكلمة إنّما للحصر، وقوله ﷺ: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلّا بُعدًا» وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء، وقال ﷺ: «كم من قائم حظّه من قيامه التّعب والنّصب» وما أراد به إلّا الغافل، وقال أيضًا: «ليس للعبد من صلاته إلّا ما عقل».

وسادسها: قال الغزاليّ رحمه الله: المصلّي يناجي ربّه كما ورد به الخبر، والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة ألبتّة.

وبيانه أنّ الإنسان إذا أدّى الزّكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه، وهو كسر الحرص وإغناء الفقير، وكذا الصّوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى الّتي هي عدوة الله تعالى، فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة، وكذا الحجّ أفعال شاقّة، وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرًا أو لم يكن.

أمّا الصّلاة فليس فيها إلّا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود.

أمّا الذّكر فإنّه مناجاة مع الله تعالى، فإمّا أن يكون المقصود منه كونه مناجاة، أو المقصود مجرّد الحروف والأصوات، ولا شكّ في فساد هذا القسم فإنّ تحريك اللّسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح. فثبت أنّ المقصود منه المناجاة، وذلك لا يتحقّق إلّا إذا كان اللّسان معبّرًا عمّا في القلب من التّضرّعات، فأيّ سؤال في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٦، وكان القلب غافلًا عنه؟

بل أقول: لو حلف إنسان، وقال: والله لأشكرنّ فلانًا وأثني عليه وأسأله حاجة. ثمّ جرت الألفاظ الدّالّة على هذه المعاني على لسانه في النّوم لم يبرّ في يمينه، ولو جرى على لسانه في ظلمة اللّيل، وذلك الإنسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه، لا يصير بارًّا في يمينه، ولا يكون كلامه خطابًا معه ما لم يكن حاضرًا بقلبه، ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النّهار إلّا أنّ المتكلّم غافل لكونه مستغرق الهمّ بفكر من الأفكار، ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه، لم يصر بارًّا في يمينه.

ولا شكّ أنّ المقصود من القراءة الأذكار والحمد والثّناء والتّضرّع والدّعاء والمخاطب هو الله تعالى، فإذا كان القلب محجوبًا بحجاب الغفلة وكان غافلًا عن جلال الله وكبريائه، ثمّ إنّ لسانه يتحرّك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول.

وأمّا الرّكوع والسّجود فالمقصود منهما التّعظيم، ولو جاز أن يكون تعظيمًا لله تعالى مع أنّه غافل عنه، لجاز أن يكون تعظيمًا للصّنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه، ولأنّه إذا لم يحصل التّعظيم لم يبق إلّا مجرّد حركة الظّهر والرّأس، وليس فيها من المشقّة ما يصير لأجله عمادًا للدّين، وفاصلًا بين الكفر والإيمان، ويقدّم على الحجّ والزّكاة والجهاد وسائر الطّاعات الشّاقّة، ويجب القتل بسببه على الخصوص.

وبالجملة فكلّ عاقل يقطع بأنّ مشاهدة الخواصّ

العظيمة ليس أعمالها الظّاهرة إلا أن ينضاف إليها مقصود هذه المناجاة، فدلّت هذه الاعتبارات على أنّ الصّلاة لا بدّ فيها من الحضور.

وسابعها أنّ الفقهاء اختلفوا فيما ينويه بالسّلام عند الجماعة والانفراد، هل ينوي الحضور أو الغيبة والحضور معًا. فإذا احتيج إلى التدبّر في معنى السّلام الّذي هو آخر الصّلاة فلأن يحتاج إلى التدبّر في معنى التكبير والتسبيح الّتي هي الأشياء المقصودة من الصّلاة بالطّريق الأولى.

واحتجّ المخالف بأنّ اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجتماع الفقهاء فلا يلتفت إليه.

والجواب: من وجوه:

أحدها: أنّ الحضور عندنا ليس شرطًا للإجزاء، بل شرط للقبول. والمراد من الإجزاء: أن لا يجب القضاء، والمراد من القبول: حكم الثّواب. والفقهاء إنّما يبحثون عن حكم الإجزاء لا عن حكم الثّواب، وغرضنا في هذا المقام هذا، ومثاله في الشّاهد من استعار منك ثوبًا ثمّ ردّه على الوجه الأحسن، فقد خرج عن العهدة واستحقّ المدح، ومن رماه إليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة، ولكنّه استحقّ الذمّ، كذا من عظّم الله تعالى حال أدائه العبادة صار مقيمًا للفرض مستحقًّا للثّواب، ومن استهان بها صار مقيمًا للفرض ظاهرًا، لكنّه استحقّ الذمّ.

وثانيها. أنّا نمنع هذا الإجماع، أمّا المتكلّمون فقد اتّفقوا على أنّه لا بدّ من الحضور والخشوع، واحتجّوا عليه بأنّ السّجود لله تعالى طاعة وللصّنم كفر، وكلّ واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه فلا بدّ من أمر لأجله صار السّجود في إحدى الصّورتين طاعة، وفي الأخرى معصية، قالوا: وما ذاك إلّا القصد والإرادة، والمراد من القصد: إيقاع تلك الأفعال بداعية الامتثال، وهذه الدّاعية لا يمكن حصولها إلّا عند الحضور، فلهذا اتّفقوا على أنّه لا بدّ من الحضور.

أمّا الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو اللّيث رحمه الله في «تنبيه الغافلين»: أنّ تمام القراءة أن يقرأ بغير لحن وأن يقرأ بالتفكّر.

وأمّا الغزاليّ رحمه الله فإنّه نقل عن أبي طالب المكّيّ عن بشر الحافي أنّه قال: من لم يخشع فسدت صلاته.

وعن الحسن رحمه الله: «كلّ صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع».

وعن معاذ بن جبل: «مَن عرف مَن على يمينه وشماله متعمّدًا وهو في الصّلاة فلا صلاة له».

وروي أيضًا مسندًا قال ﷺ: «إنّ العبد ليصلّي الصّلاة لا يكتب له سدسها ولا عُشرها، وإنّما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها».

وقال عبد الواحد بن زيد: أجمعت العلماء على أنّه ليس للعبد من صلاته إلّا ما عقل، وادّعى فيه الإجماع.

إذا ثبت هذا فنقول: هب أنّ الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز، أليس الأصوليّون وأهل الورع ضيّقوا الأمر فيها، فهلّا أخذتَ بالاحتياط فإنّ بعض العلماء اختار الإمامة؟ فقيل له في ذلك، فقال: أخاف

إن تركتُ الفاتحة أن يُعاتبني الشافعيُّ، وإن قرأتها مع الإمام أن يُعاتبني أبو حنيفة، فاخترتُ الإمامة طلبًا للخلاص عن هذا الاختلاف، والله أعلم. (٢٣: ٧٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٨: ٦)

القُرطُبيّ: الخشوع محلّه القلب، فإذا خشع خشعت الجوارح كلّها لخشوعه؛ إذ هو مَلِكها. [إلى أن قال:]

اختلف النّاس في الخشوع، هل هو من فرائض الصّلاة أو من فضائلها ومكمّلاتها، على قولين؛ والصّحيح الأوّل، ومحلّه القلب، وهو أوّل عمل يرفع من النّاس، قاله عُبادة بن الصّامت. (١٢: ١٠٣)

نحوه أبو حيّان. (٦: ٣٩٥)

البَيضاويّ: خائفون من الله متذلّلون له، مُلزِمون أبصارهم مساجدهم. (٢: ١٠٢)

نحوه أبو السُّعود (٤: ٤٠٢)، والمشهديّ (٦: ٥٧٩).

النّسَفيّ: خائفون بالقلب، ساكنون بالجوارح. [إلى أن قال:]

وعن أبي الدّرداء: هو إخلاص المقال وإعظام المقام واليقين التّامّ وجمع الاهتمام. [ثمّ ذكر نحو الزّمَخشَريّ] (٣: ١١٣)

ابن جُزَيّ: الخشوع: حالة في القلب من الخوف والمراقبة والتّذلّل لعظمة المولى جلّ جلاله، ثمّ يظهر أثر ذلك على الجوارح بالسّكون، والإقبال على الصّلاة، وعدم الالتفات والبكاء والتّضرّع.

وقد عدّ بعض الفقهاء الخشوع في فرائض الصّلاة، لأنّه جعله بمعنى حضور القلب فيها، وقد جاء في الحديث: «لا يُكتب للعبد من صلاته إلّا ما عقل منها».

والصّواب أنّ الخشوع أمر زائد على حضور القلب فقد يحضر القلب ولا يخشع. (٣: ٤٨)

الشّربينيّ: [قال نحو الزّمَخشَريّ والنّيسابوريّ] (٢: ٥٧)

البُرُوسَويّ: في «التّأويلات النّجميّة»: خاشعون، أي بالظّاهر والباطن.

أمّا الظّاهر فخشوع الرّأس بانتكاسه، وخشوع العين بانغماضها عن الالتفات، وخشوع الأذن بالتّذلّل للاستماع، وخشوع اللّسان بالقراءة والحضور والتّأنّي، وخشوع اليدين بوضع اليمين على الشّمال بالتّعظيم كالعبيد، وخشوع الظّهر انحناؤه في الرّكوع مستويًا، وخشوع الفرج بنفي الخواطر الشّهوانيّة، وخشوع القدمين بثباتهما على الموضع، وسكونهما عن الحركة.

وأمّا الباطن فخشوع النّفس: سكونها عن الخواطر والهواجس، وخشوع القلب: بملازمة الذّكر ودوام الحضور، وخشوع السّرّ: بالمراقبة في ترك اللّحظات إلى المكوّنات، وخشوع الرّوح: استغراقه في بحر المحبّة وذوبانه عند تجلّي صفة الجمال والجلال. (٦: ٦٧)

الآلوسيّ: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وفي «المنهاج وشرحه» لابن حجر: ويُسنّ الخشوع في كلّ صلاته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه، وإن تعلّق بالآخرة وبجوارحه بأن لا يعبث بأحدها. وظاهر أنّ هذا مراد النّوويّ من الخشوع،

لأنّه سيذكر الأوّل بقوله: «و يُمْسِنُ دخول الصّلاة بنشاط و فراغ قلب إلّا أن يجعل ذلك سببًا له. و لهذا خصّه بحالة الدّخول.

و في الآية المراد كلّ منهما كما هو ظاهر أيضًا. و كان سُنّةً لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه و لانتفاء ثواب الصّلاة بانتفائه، كما دلّت عليه الأحاديث الصّحيحة، و لأنّ لنا وجهًا اختاره جمع أنّه شرط للصّحّة، لكن في البعض. فيكره الاسترسال مع حديث النّفس و العبث، كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة، من تحصيل سُنّة أو دفع مضرّة، و قيل: يحرم انتهى. و للإمام في هذا المقام كلام طويل من أراده فليرجع إليه.

و تقديم الظّرف قيل: لرعاية الفواصل، و قيل: ليقرب ذكر الصّلاة من ذكر الإيمان فإنّهما أخوان، و قد جاء إطلاق الإيمان عليها في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣.

و قيل: للحصر على معنى الّذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون. و في تقديم وصفهم بالخشوع في الصّلاة على سائر ما يُذكَر بعدُ، ما لا يخفى من التّنويه بشأن الخشوع. و جاء أنّ الخشوع أوّل ما يرفع من النّاس، ففي خبر رواه الحاكم و صحّحه أنّ عُبادة بن الصّامت قال: يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلًا خاشعًا. (١٨: ٤)

طنطاوي: [نحو ابن عبّاس و أضاف:]

و هم يجمعون الهمّة و يُعرضون عمّا سوى الله بقلوبهم، و يتدبّرون فيما يجري على ألسنتهم من القراءة و الذّكر، فهم على ذلك لا يفرقعون أصابعهم و لا يعبثون فيها و من لوازم جمع الهمّة و تدبّر القراءة أن لا يعرف مَن على يمينه و لا مَن على شماله. (١١: ٩٦)

سيّد قُطْب: تستشعر قلوبهم رهبة الموقف في الصّلاة بين يدي الله فتسكن و تخشع، فيسري الخشوع منها إلى الجوارح و الملامح و الحركات. و يغشى أرواحهم جلال الله في حضرته، فتختفي من أذهانهم جميع الشّواغل، و لا تشتغل بسواه، و هم مستغرقون في الشّعور به، مشغولون بنجواه و يتوارى عن حسّهم في تلك الحضرة القدسيّة كلّ ما حولهم، و كلّ ما بهم، فلا يشهدون إلّا الله، و لا يحسّون إلّا إيّاه، و لا يتذوّقون إلّا معناه، و يتطهّر وجدانهم من كلّ دنس، و ينفضون عنهم كلّ شائبة، فما يضمّون جوانحهم على شيء من هذا مع جلال الله.

عندئذ تتّصل الذّرّة التّائهة بمصدرها، و تجد الرّوح الحائرة طريقها، و يعرف القلب الموحش مثواه. و عندئذ تتضاءل القيم و الأشياء و الأشخاص إلّا ما يتّصل منها بالله. (٤: ٢٤٥٤)

ابن عاشور: و هو خوف يوجب تعظيم المخوف منه، و لا شكّ أنّ الخشوع، أي الخشوع لله، يقتضي التّقوى فهو سبب فلاح.

و تقييده هنا بكونه في الصّلاة لقصد الجمع بين وصفهم بأداء الصّلاة و بالخشوع، و خاصّة إذا كان في حال الصّلاة لأنّ الخشوع لله يكون في حالة الصّلاة و في غيرها، إذ الخشوع محلّه القلب فليس من أفعال الصّلاة و لكنّه يتلبّس به المصلّي في حالة صلاته.

وذُكر مع الصّلاة لأنّ الصّلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوّته، ولذلك قُدّمت، ولأنّه بالصّلاة أعلق، فإنّ الصّلاة خضوع لله تعالى وخضوع له، ولأنّ الخشوع لمّا كان لله تعالى كان أولى الأحوال به حال الصّلاة لأنّ المصلّي يناجي ربّه فيَشعر نفسه أنّه بين يدي ربّه فيخشع له. وهذا من آداب المعاملة مع الخالق تعالى، وهي رأس الآداب الشّرعيّة ومصدر الخيرات كلّها.

ولهذا الاعتبار قدّم هذا الوصف على بقيّة أوصاف المؤمنين، وجُعل مواليًا للإيمان، فقد حصل الثّناء عليهم بوصفين. (٨: ١٨)

مَغْنِيّة: الخشوع والخضوع: ضدّ الاستعلاء والكبرياء، قال تعالى: ﴿خاشِعينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥. والخشوع في الصّلاة نتيجة اليقين بالقدرة والخوف من عذابه، والصّلاة بلا يقين ليست بشيء. قال الإمام عليّ عليه السّلام: «نوم على يقين خير من صلاة في شكّ».

(٥: ٣٥٨)

الطَّباطَبائيّ: الخشوع تأثّر خاصّ من المقهور قبال القاهر، بحيث ينقطع عن غيره بالتّوجّه إليه.

والظّاهر أنّه من صفات القلب، ثمّ يُنسب إلى الجوارح أو غيرها بنوع من العناية، كقوله صلّى الله عليه وآله على ما رُوي ـ فيمن يعبث بلحيته في الصّلاة: «أما إنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» وقوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْاَصْواتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾ طه: ١٠٨.

والخشوع بهذا المعنى جامع لجميع المعاني الّتي فُسّر بها الخشوع في الآية، كقول بعضهم: هو الخوف وسكون الجوارح، وقول آخرين: غضّ البصر وخفض الجناح، أو تنكيس الرّأس، أو عدم الالتفات يمينًا وشمالًا أو إعظام المقام وجمع الاهتمام، أو التّذلّل، إلى غير ذلك. (١٥: ٦)

عبد الكريم الخَطيب: ومن صفات هؤلاء المؤمنين المفلحين، أنّهم في صلاتهم خاشعون، أي يُؤدّون صلاتهم في خشوع وخشية وولاء. إنّها صلاة تنبض من قلب خاشع لجلال الله، راهب لعظمته، فكيان المؤمن كلّه، ووجدانه جميعه، وهو قائم في محراب الصّلاة، مشتمل عليه هذا الجلال، مستولية عليه تلك الرّهبة.

ومن أجل هذا كان لتلك الصّلاة الخاشعة الضّارعة أثرها العظيم، في إيقاظ مشاعر الخير في المصلّين، وفي تصفية أنفسهم من وسواس السّوء.

(٩: ١١١١)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿خاشِعُونَ﴾ مشتقّة من خشوع، بمعنى التّواضع وحالة التّأدّب يتّخذها الإنسان جسمًا وروحًا بين يدي شخصيّة كبيرة، أو حقيقة مهمّة تظهر في الإنسان وتبدو علاماتها على ظاهر جسمه.

والقرآن اعتبر الخشوع صفة المؤمنين، وليس إقامة الصّلاة، إشارة منه إلى أنّ الصّلاة ليست مجرّد ألفاظ وحركات لا روح فيها ولا معنى، وإنّما تظهر في المؤمن حين إقامة الصّلاة حالة توجّه إلى الله، تفصله عن الغير وتلحقه بالخالق، ويغوص في ارتباط مع الله، ويدعوه بتضرّع في حالة تسود جسمه كلّه،

فيرى نفسه ذرّة إزاء الوجود المطلق لذات الله، و قطرة في محيط لا نهاية له.

و إنّ لحظات هذه الصّلاة درسًا للمؤمنين في بناء ذاته و تربيتها، و وسيلة لتهذيب نفسه و سموّ روحه.

و قد جاء في حديث عن الرّسول الأكرم ﷺ حين شاهد رجلًا يلهو بلحيته و هو يصلّي قوله: «أما لو خشع قلبُه لخشعت جوارحه» إشارة منه ﷺ إلى أنّ الخشوع الباطنيّ يؤثّر في ظاهر الإنسان. و كان كبار قادة المسلمين يؤدّون صلاتهم بخشوع حتّى تحسبهم في عالم آخر، يذوبون في الله، حيث نقرأ عنهم في حديث عن رسول الله ﷺ: «إنّه كان يرفع بصره إلى السّماء في صلاته، فلمّا نزلت الآية طأطأ رأسه و رمى ببصره إلى الأرض». (١: ٢٧٣)

فضل الله: الصّلاة ليست مجرّد عمل عباديّ يتجسّد في حركات محدّدة يؤدّيها المؤمنون، بل هي حالة تعبيريّة عن الذّوبان في معنى العبوديّة، و الاستغراق في الإحساس بعظمة الله، و رحلة روحيّة تلتقي فيها روح الإنسان بالله عندما تعرج إليه من خلال الكلمات الّتي يقولها، أو الأعمال الّتي يقوم بها، و لا تجسيد لذلك إلّا في أجواء الخشوع، الّذي يمثّل سرّ الصّلاة في معناها العباديّ؛ و هذا كان الثّواب للمصلّي، بمقدار خشوعه في قلبه، و إقباله على ربّه.

إنّ الصّلاة هي التّعبير الحيّ عن الإيمان العميق بالتّوحيد لله، فلابدّ من أن يخشع الإنسان فيها أمامه بكلّ كيانه. (١٦: ١٣٣)

## خاشعين

١- ﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ... خَاشِعِينَ لِلّٰهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ...﴾

آل عمران: ١٩٩

ابن عبّاس: متواضعين ذليلين لله في الطّاعة. (٦٤)

الحسن: الخشوع: الخوف اللّازم للقلب من الله. (الطّوسيّ ٣: ٩٤)

ابن زيد: الخاشع: المتذلّل الخائف. (الطّبريّ ٣: ٥٦٠)

الفرّاء: يؤمنون به خاشعين. (١: ٢٥١)

الطّبريّ: خاضعين لله بالطّاعة، مستكينين له بها متذلّلين. [إلى أن قال:]

و نُصب قوله ﴿خَاشِعِينَ لِلّٰهِ﴾ على الحال، من قوله: ﴿لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ﴾ و هو حال ممّا في ﴿يُؤْمِنُ﴾ من ذكر «مَن». (٣: ٥٦١)

نحوه الثّعلبيّ (٣: ٢٣٨)، و الطّوسيّ (٣: ٩٤)، و الطّبرسيّ (١: ٥٦١)، و الآلوسيّ (٤: ١٧٤).

الزّجّاج: أي من عند أهل الكتاب مَن يؤمن خاشعًا لله. (١: ٥٠١)

البغويّ: خاضعين متواضعين لله. (١: ٥٥٩)

نحوه الميبديّ. (٢: ٣٩٣)

الزّمخشريّ: حال من فاعل ﴿يُؤْمِنُ﴾ لأنّ ﴿مَنْ يُؤْمِنُ﴾ في معنى الجمع. (١: ٤٩١)

نحوه ابن عطيّة (١: ٥٥٩)، و الفخر الرّازيّ (٩: ١٥٤)، و القُرطُبيّ (٤: ٣٢٢)، و البيضاويّ (١: ٢٠١).

والنّسفيّ (١: ٢٠٣)، والنّيسابوريّ (٤: ١٥٧)، والشّربينيّ (١: ٢٧٧)، وأبو السّعود (٢: ٩٠) والمشهديّ (٢: ٣٢٩)، وطنطاويّ (٢: ١٩٨).

ابن عربيّ: قابلين لتجلّي الذّات. (١: ٢٤٥)

الخازن: يعني متواضعين للّه، متواضعين له غير مستكبرين. (١: ٣٩٤)

أبو حيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: حال من الضّمير في (إليهم) والعامل فيها ﴿أُنْزِلَ﴾ وقيل حال من الضّمير في ﴿لَا يَشْتَرُونَ﴾ وهما قولان ضعيفان.

ومن جعل (مَن) نكرة موصوفة، يجوز أن يكون ﴿خاشِعِينَ﴾ و﴿لَا يَشْتَرُونَ﴾ صفتين للنّكرة، وجمع ﴿خاشِعِينَ﴾ على معنى «مَن» كما جمع في ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ وحمل أوّلًا على اللّفظ في قوله: ﴿يُؤْمِنُ﴾، فأفرد. وإذا اجتمع الحملان، فالأولى أن يبدأ بالحمل على اللّفظ، وأتى في الآية بلفظ (يؤمن) دون «آمن» -وإن كان إيمان من نزل فيهم قد وقع- إشارة إلى الدّيمومة والاستمرار ووصفهم بالخشوع -وهو التّذلّل والخضوع- المنافي للتّعاظم والاستكبار، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ المائدة: ٨٢. (٣: ١٤٨)

السّمين: فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنّه حال من الضّمير في ﴿يُؤْمِنُ﴾، وجمعه حملًا على معنى (مَن) كما جمع في قوله: (إليهم)، وبدأ بالحمل على اللّفظ في ﴿يُؤْمِنُ﴾ على الحمل على المعنى لأنّه الأولى.

الثّاني: أنّه حال من الضّمير في (إليهم)، فالعامل فيه ﴿أُنْزِلَ﴾.

الثّالث: أنّه حال من الضّمير في ﴿يَشْتَرُونَ﴾ وتقديم (ما) في حيّز (لا) عليها جائز على الصّحيح وتقدّم شيء من ذلك في الفاتحة.

الرّابع: أنّه صفة لـ(مَن) إذا قيل بأنّها نكرة موصوفة، وأمّا الأوجه فجائزة سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة. (٢: ٢٩٣)

البروسويّ: أي متواضعين له من خوف عذابه ورجاء ثوابه، وهو حال من فاعل ﴿يُؤْمِنُ﴾ لأنّ (مَن) في معنى الجمع. (٢: ١٥٦)

القاسميّ: وإنّهم خاشعون للّه، أي مطيعون له خاضعون متذلّلون بين يديه. (٤: ١٠٧٦)

المراغيّ: الخشوع وهو الثّمرة للإيمان الصّحيح، إذ إنّ الخشوع أثر خشية اللّه في القلب، ومنه تفيض على الجوارح والمشاعر، فيخشع البصر بالانكسار، ويخشع الصّوت بالخفوت والتّهدّج. (٤: ١٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّهم مسلمون لأمر اللّه وخاضعون لإرادته، وهذا التّسليم والخضوع هو السّبب الحقيقيّ لإيمانهم، وهو الّذي فرّق بينهم وبين العصبيّات الحمقاء، وحرّرهم من التّعنّت والاستكبار تجاه منطق الحقّ. (٣: ٦٢)

فضل اللّه: ﴿خاشِعِينَ﴾ خاضعين، وأصل الخشوع: السّهولة، من قولهم: الخشعة، وهي السّهولة في الرّمل كالرّبوة، والخاشع من الأرض: الّذي لا يهتدي، لأنّ الرّمل يعفّي آثاره، والخاشع: الخاضع ببصره، والخضوع: هو التّذلّل خلاف التّصعّب. [إلى

أي قال:]

فقد كانوا يطلبون الوصول إلى الحقّ، ولكن الطّريق مسدودة أمامهم في ما يعترضه ويلتقون به من حواجز مادّيّة ومعنويّة. إلّا أنّهم استطاعوا تحطيم تلك الحواجز وخشعوا لله، فخضعوا للحقّ الواحد الّذي أوحى به الله في رسالاته، ورفضوا كلّ الحساسيّات السّلبيّة الّتي تحول بينهم وبين الإيمان (٦: ٤٦٧، ٤٧١)

٢ـ ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ الأنبياء: ٩٠

ابن عبّاس: متواضعين مطيعين. (٢٧٥)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٣٠٥)، والبغويّ (٣: ٣١٥)

مُجاهِد: الخشوع: هو الخوف اللّازم في القلب. (البغويّ ٣: ٣١٥)

نحوه زيد بن عليّ. (٢٧٩)

الضّحّاك: راهبين راهبين. (الماورديّ ٣: ٤٦٨)

قَتادَة: ذلّلا لأمر الله. (البغويّ ٣: ٣١٥)

مثله الحسن. (الزّمخشريّ ٢: ٥٨٢)

الطّبريّ: يقول: وكانوا لنا متواضعين متذلّلين، ولا يستكبرون عن عبادتنا ودعائنا. (٩: ٨٠)

نحوه المراغيّ. (١٧: ٦٦)

الماورديّ: إنّه وضع اليمنى على اليسرى والنّظر إلى موضع السّجود في الصّلاة. (٣: ٤٦٨)

القُشَيْريّ: الخشوع: قشعريرة القلب عند اطّلاع الرّتبة وكان هم دلك على الدّوام. (٤: ١٩٣)

المَيْبُديّ: متواضعين خائفين. (٦: ٣٠٣)

الزّمخشريّ: الخشوع: الخوف الدّائم في القلب.

وسُئل الأعمش، فقال: أما أنّي سألت إبراهيم، فقال: ألا تدري؟ قلت: أفدني، قال: بينه وبين الله إذا أرخى ستره وأغلق بابه فلير الله منه خيرًا، لعلّك ترى أنّه أن يأكل خشنًا ويلبس خشنًا ويُطأطئ رأسه.

(٢: ٥٨٢)

ابن عَطيّة: الخشوع: التّذلّل بالبدن المتركّب على التّذلّل بالقلب. (٤: ٩٨)

الطَّبْرِسيّ: قيل: الخشوع: المخافة الثّابتة في القلب عن الحسن. وقيل: معناه أنّهم قالوا حال النّعمة: اللّهمّ لا تجعلها استدراجًا، وحال الشّدّة: اللّهمّ لا تجعلها عقوبة بذنب سلف منّا. (٤: ٦١)

الفَخْر الرّازيّ: الخشوع وهو المخافة الثّابتة في القلب، فيكون الخاشع هو الحذر الّذي لا ينبسط في الأمور خوفًا من الإثم. (٢٢: ٢١٨)

مثله الخازن. (٤: ٢٥٩)

ابن عربيّ: ﴿كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ بالنّفوس (٢: ٨٩)

البَيْضاويّ: عابدين أو دائمي الوجل، والمعنى أنّهم نالوا من الله ما نالوا بهذه الخصال. (٢: ٨٠)

نحوه أبو السُّعود (٤: ٣٥٥)، والكاشانيّ (٣: ٣٥٤)، والمشهديّ (٦: ٤٣٦)، والآلوسيّ (١٧: ٨٨).

النّيسابوريّ: وفي تقديم الجارّ والمجرور على «الخاشعين» إشارة إلى أنّهم لا يخشون أحدًا إلّا الله. (١٧: ٥٨)

الشّربينيّ: أي خائفين خوفًا عظيمًا يحملهم على

الخضوع والانكسار. (٢: ٥٢٨)

البُرُوسَويّ: عابدين في تواضع وضراعة وأكثر ما يُستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح، ولكن شأن الأنبياء أعلى من [أن] يكون حالهم منحصرًا في الظّاهر، فلهم خشوع كامل في القلب والقالب جميعًا، وأكل العبد خشنًا واللّبس خشنًا وطأطأة الرّأس ونحوها من غير أن يكون في قلبه الإخلاص والخوف من الله تعالى، صفة المرائي والمتصنّع.

والمعنى أنّهم نالوا من الله ما نالوا بسبب اتّصافهم بهذه الخصال الحميدة، فليفعل من أراد الإجابة إلى مطلوبه مثل ما فعلوا، وليتخلّق بتلك الأخلاق.

(٥: ٥٢٠)

شُبَّر: خاضعين أو دائمي الخوف، وبهذه الخصال استحقّوا ما منحناهم. (٤: ٢١٤)

سيّد قُطْب: ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ لامستكبرين ولامتجبّرين. (٤: ٢٣٩٥)

مَغْنِيّة: كلّهم كانوا منقادين له في كلّ شيء.

(٥: ٢٩٦)

ابن عاشور: الخشوع: خوف القلب بالتّفكّر دون اضطراب الأعضاء الظّاهرة (١٧: ١٠٠)

الطَّباطَبائيّ: الخشوع: هو تأثّر القلب من مشاهدة العظمة والكبرياء. (١٤: ٣١٦)

فضل الله: ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ في رهافة الحسّ الإيمانيّ في حياتهم، وفي عُمق الشّعور الرّوحيّ في ذواتهم، وفي انسحاقهم أمام عظمة الله، الّتي يتمثّلونها في أفكارهم وقلوبهم. (١٥: ٢٦٢)

## الْخَاشِعِينَ

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ. البقرة: ٤٥

ابن عبّاس: المتواضعين. (٨)

مثله مُقاتِل بن حَيّان (الثّعلبيّ ١: ١٨٩)، ومُقاتِل بن سليمان (١: ١٠٢).

المصلّين. (الثّعلبيّ ١: ١٨٩)

يعني المصدّقين بما أنزل الله. (الطّبريّ ١: ٢٩٩)

الحسَن: الخائفين. (الثّعلبيّ ١: ١٨٩)

مثله أبو العالية. (الطّبريّ ١: ٣٠٠)

الورّاق: العابدين المطيعين. (الثّعلبيّ ١: ١٨٩)

الإمام عليّ عليه السلام: الخشوع في القلب وأن تلين كَنَفك للمرء المسلم، وألّا تلتفت في صلاتك

(القُرطُبيّ ١: ٣٧٥)

مُجاهِد: المؤمنين حقًّا. (الطّبريّ ١: ٣٠٠)

قَتادَة: الخشوع في القلب وهو الخوف وغضّ البصر في الصّلاة. (القُرطُبيّ ١: ٣٧٥)

زيد بن عليّ: الخائفين المتواضعين. (١٢٦)

ابن زَيْد: الخشوع: الخوف والخشية لله، وقرأ قول الله ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥، قال: قد أذلّهم الخوف الّذي نزل بهم، وخشعوا له.

(الطّبريّ ١: ٣٠٠)

أبو عُبَيْدَة: المخبتون المتواضعون. (١: ٣٩)

الطَّبَريّ: ﴿اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ إلّا على الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواته، المصدّقين بوعده ووعيده. [إلى أن قال:]

وأصل الخشوع: التواضع والتذلّل والاستكانة. [ثمّ استشهد بشعر]

فمعنى الآية: واستعينوا أيّها الأحبار من أهل الكتاب بحبس أنفسكم على طاعة الله، وكفّها عن معاصي الله، وبإقامة الصّلاة المانعة من الفحشاء والمنكر، المقرّبة من مراضي الله، العظيمة إقامتها إلّا على المتواضعين لله المستكينين لطاعته، المتذلّلين من مخافته. (١: ٢٩٩)

الزّجّاج: الخاشع: المتواضع المطيع المجيب، لأنّ المتواضع لايبالي برئاسة كانت له مع كفر إذا انتقل إلى الإيمان. (١: ١٢٥)

الخاشع الّذي يُرى أثر الذّلّ والخشوع عليه، كخشوع الدّار بعد الإقواء، هذا هو الأصل. [ثمّ استشهد بشعر] (الثّعلبيّ ١: ١٨٩)

الثّعلبيّ: يعني المؤمنين. (١: ١٨٩)

الماورديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: يعني، وإنّ الصّلاة لثقيلة إلّا على المؤمنين، لعود الكناية إلى مؤنّث اللّفظ.

والثّاني: يعني: الصّبر والصّلاة، فأرادهما، وإن عادة الكناية إلى الصّلاة، لأنّها أقرب مذكور. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّالث: وإنّ إجابة محمّد ﷺ لشديدة إلّا على الخاشعين.

والخشوع في الله: التواضع، ونظيره الخضوع، وقيل: إنّ الخضوع في البدن، والخشوع في الصّوت والبصر. (١: ١١٥)

البغويّ: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

وقيل: المطيعين، وأصل الخشوع: السّكون، قال الله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾ طه: ١٠٨، فالخاشع ساكن إلى طاعة الله تعالى. (١: ١١٢)

نحوه الواحديّ (١: ١٣٦)، والخازن (١: ٤٧).

الميبديّ: أي الخاشعين المؤمنين حقًّا. (١: ١٧٣)

الزّمخشريّ: الخشوع: الإخبات والتّطامن، ومنه الخُشعة للرّملة المتطامنة. (١: ٢٧٨)

ابن عطيّة: الخاشعون: المتواضعون المخبتون. والخشوع: هيئة في النّفس يظهر منها على الجوارح سكون وتواضع. (١: ١٣٧)

الطّبرسيّ: أي على المتواضعين لله تعالى، فإنّهم قد وطّنوا أنفسهم على فعلها، وعوّدوها إيّاها فلاتثقل عليهم، وأيضًا فإنّ المتواضع لايبالي بزوال الرّئاسة إذا حصل له الإيمان. وقال مجاهد: أراد بـ﴿الْخَاشِعِينَ﴾ المؤمنين. فإنّهم إذا علموا ما يحصل لهم من الثّواب بفعلها لم يثقل عليهم ذلك، كما أنّ الإنسان يتجرّع مرارة الدّواء لما يرجو به من نيل الشّفاء.

وقال الحسن: أراد بـ﴿الْخَاشِعِينَ﴾: الخائفين. (١: ١٠٠)

ابن عربيّ: إلّا على الخاشعين المنكسرة اللّيّنة قلوبهم، لقبول أنوار التّجلّيات اللّطيفة، واستيلاء سطوات التّجلّيات القهريّة. (١: ٤٥)

القرطبيّ: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

قال سهل بن عبدالله: لايكون خاشعًا حتّى تخشع كلّ شعرة على جسده، لقول الله تبارك وتعالى.

﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الزّمر ٢٣

قلت: هذا هو الخشوع المحمود، لأنّ الخوف إذا سكن القلب أوجب خشوع الظّاهر فلا يملك صاحبه دفعه، فتراه مُطرِقًا متأدّبًا متذلّلًا. وقد كان السّلف يجتهدون في ستر ما يظهر من ذلك. وأمّا المذموم فتكلّفه والتّباكي ومُطأطأة الرّأس كما يفعله الجهّال، تحرّزًا بين البرّ والإجلال، وذلك خدع من الشّيطان، وتسويل من نفس الإنسان. (١: ٣٧٥)

البَيْضاويّ: أي المخبتين، والخشوع: الإخبات، ومنه الخُشعة للرّملة المتطامنة، والخضوع: اللّين والانقياد، ولذلك يقال: الخشوع بالجوارح، والخضوع بالقلب. (١: ٥٤)

النّيسابوريّ: الخشوع والخضوع أخوان، وهو التّطامن والتّواضع، ومنه «الخُشعة» للأكمة المتواضعة.

وفي الحديث: «كانت الأرض خشعة على الماء ثمّ دُحيَت». (١: ٣٠٢)

أبو حَيّان: ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ استثناء مفرّغ، لأنّ المعنى: وإنّها لكبيرة على كلّ أحد إلّا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون. وإنّما لم تشقّ على الخاشعين، لأنّها منطوية على أوصاف هم متحلّون بها، لخشوعهم من القيام لله والرّكوع له والسّجود له والرّجاء لما عنده من الثّواب. فلمّا كان مآل أعمالهم إلى السّعادة الأبديّة سَهُل عليهم ما صعُب على غيرهم من المنافقين والمرائين بأعمالهم، الّذين لا يرجون ثوابًا. (١: ١٨٥)

السّمين: قوله: ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ استثناء مفرّغ، وجاز ذلك وإن كان الكلام مُثبتًا، لأنّه في قوّة المنفيّ، أي لا تسهُل ولا تخِفّ إلّا على هؤلاء، فـ ﴿عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ متعلّق بـ ﴿كَبِيرَةٌ﴾ نحو «كَبُر عليّ هذا» أي عَظُم وشقّ. [ثمّ ذكر نحو النّيسابوريّ وأضاف:]

وفرّق بعضهم بين الخُضوع والخشوع، فقال: الخُضوع: في البدن خاصّة، والخشوع: في البدن والصّوت والبصر، فهو أعمّ منه. (١: ٢١٢)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ والبَيْضاويّ وأضاف:]

وإنّما لم تثقل عليهم، لأنّهم يتوقّعون ما أعدّ لهم بمقابلتها فتهون عليهم، ولأنّهم مستغرقون في مناجاة ربّهم فلا يُدركون ما يجري عليهم من المشاقّ والمتاعب، ولذلك قال ﷺ: «وجُعِل قرّة عيني في الصّلاة». والجملة حاليّة أو اعتراض تذييليّ. (١: ١٣٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٢٥)

الكاشانيّ: الخائفين عقاب الله في مخالفته في أعظم فرائضه؛ وذلك لأنّ نفوسهم مرتاضة بأمثالها، متوقّعة في مقابلتها، ما يستخفّ لأجله مشاقّها، ويستلذّ بسببه متاعبها، كما قال نبيّنا ﷺ: «جعلت قرّة عيني في الصّلاة» وكان يقول: «روّحنا أو أرحنا يا بلال». (١: ١١١)

نحوه البَحْرانيّ (١: ٣٧٦)، وشُبّر (١: ٩٥).

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

و لذلك قيل: مَن عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل، و مَن أيقن بالخلف جاد بالعطيّة. (١: ٢٤٩)

ابن عاشور: أي الّذين اتّصفوا بالخشوع. و الخشوع لغة هو الانزواء و الانخفاض.[ثمّ استشهد بشعر]

و هو مجاز في خشوع النّفس، و هو سكون و انقباض عن التّوجّه إلى الإباية أو العصيان.

و المراد بالخاشع هنا: الّذي ذلّل نفسه و كسر سورتها و عوّدها أن تطمئنّ إلى أمر الله، و تطلب حسن العواقب، و أن لا تغترّ بما تزيّنه الشّهوة الحاضرة، فهذا الّذي كانت تلك صفته، قد استعدّت نفسه لقبول الخير.

و كأنّ المراد بـ﴿الْخَاشِعِينَ﴾ هنا: الخائفون النّاظرون في العواقب، فتخفّ عليهم الاستعانة بالصّبر و الصّلاة، مع ما في الصّبر من القمع للنّفس، و مما في الصّلاة، من التزام أوقات معيّنة و طهارة في أوقات قد يكون للعبد فيها اشتغال بما يهوى أو بما يحصّل منه مالًا أو لذّة.[ثمّ استشهد بشعر]

و أحسب أنّ مشروعيّة أحكام كثيرة قصد الشّارع منها هذا المعنى، و أعظمها، الصّوم.

و لا يصحّ حمل الخشوع هنا على خصوص الخشوع في الصّلاة، بسبب الحال الحاصل في النّفس باستشعار العبد الوقوف بين يدي الله تعالى، حسبما شرحه ابن رشد في أوّل مسألة من كتاب الصّلاة، الأوّل: من «البيان و التّحصيل» و هو المعنى المشار إليه بقوله تعالى: ﴿قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ المؤمنون: ١، ٢، فإنّ ذلك كلّه من صفات الصّلاة و كمال المصلّي، فلا يصحّ كونه هو المخفّف لكلفة الصّلاة على المستعين بالصّلاة، كما لا يخفى.

و قد وصف تعالى: ﴿الْخَاشِعِينَ﴾ بأنّهم الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم و أنّهم إليه راجعون، و هي صلة، لها مزيد اتّصال بمعنى الخشوع، فيها معنى التّفسير للخاشعين، و معنى بيان منشأ خشوعهم. (١: ٤٦٤)

الطَّباطَبائيّ: الضّمير في (إنّها) راجع إلى الصّلاة. و أمّا إرجاعه إلى الاستعانة لتضمّن قوله ﴿وَاسْتَعِينُوا﴾ ذلك، فيدفعه ظاهرًا قوله: ﴿اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ فإنّ الخشوع لا يلائم الصّبر كثير ملاءمة، و الفرق بين الخشوع و الخضوع مع أنّ في كليهما معنى التّذلّل و الانكسار أنّ الخضوع مختصّ بالجوارح، و الخشوع بالقلب. (١: ١٥٢)

نحوه فضل الله. (٢: ٢٦)

عبد الكريم الخطيب: الضّمير هنا يعود على الصّلاة، و إنّها لكبيرة ـ أي ثقيلة ـ إلّا على ذوي القلوب المتفتّحة للخير، المتقبّلة له، أمّا ذوو القلوب القاسية المتحجّرة، الّتي لا تتفتّح بخير، فأمرها ثقيل عليهم، لا يأتونها ـ إن أتوها ـ إلّا في تكاسل و فتور، أو في تكرّه و تبرّم.

و الّذي يُفيض على القلب الخشية و الخشوع، هو الإيمان بالله، و بلقاء الله يوم الجزاء في الآخرة، فذلك هو الّذي يثبّت خطو المؤمن على طريق الإيمان، و يُعينه

على أداء الطّاعات و العبادات. (٦: ٨٠)

٢ ـ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ...

الأحزاب ٣٥

ابن عبّاس: ﴿وَالْخَاشِعِينَ﴾: المتواضعين من الرّجال. ﴿وَالْخَاشِعَاتِ﴾: المتواضعات من النّساء. (٣٥٤)

سعيد بن جُبَير: ﴿الْخَاشِعِينَ﴾: المتواضعين للّه في الصّلاة، من لا يعرف مَن عن يمينه و لا مَن عن يساره، و لا يلتفت من الخشوع للّه ﴿وَالْخَاشِعَاتِ﴾: المتواضعات من النّساء. (الدّرّ المنثور ٦: ٦٠٩)

عطاء بن أبي رباح: و من صلّى فلم يعرف مَن عن يمينه و يساره فهو داخل في قوله ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾. (الميبُديّ ٨: ٤٦)

قَتادَة: الخائفين و الخائفات.

مثله يحيى بن سلّام (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٣)

الكَلْبيّ: المصلّين و المصلّيات (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٣)

الطّبَريّ: الخاشعة قلوبهم للّه وجلًا منه و من عقابه. (١٠: ٢٩٩)

الطُّوسيّ: ﴿الْخَاشِعِينَ﴾ يعني المتواضعين غير المتكبّرين. ﴿وَالْخَاشِعَاتِ﴾: مثل ذلك. (٨: ٣٤١)

القُشَيْريّ: إطراق السّريرة عند بوادِه الحقيقة. (٥: ١٦٢)

الواحديّ: ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ في الصّلاة. (٣: ٤٧١)

البَغَويّ: قيل: أراد به الخشوع في الصّلاة، و من الخشوع أن لا يلتفت. (٣: ٦٤٠)

نحوه الخازن. (٥: ٢١٤)

الزّمَخْشَريّ: الخاشع: المتواضع للّه بقلبه و جوارحه. (٣: ٢٦١)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٢٤٥)، و النّسَفيّ (٣: ٣٠٣)، و الشّربينيّ (٣: ٢٤٧)، و أبو السُّعود (٥: ٢٢٦)، و الكاشانيّ (٤: ١٩٠)، و المشهديّ (٨: ١٦٧)، و شُبّر (٥: ١٤٦)، و الآلوسيّ (٢٢: ٢١).

الفَخْر الرّازيّ: ...ثمّ إنّه إذا كمُل و كمّل قد يفتخر بنفسه و يعجب بعبادته، فمنعه بقوله: ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ أو نقول: لمّا ذكر هذه الحسنات أشار إلى ما يمنع منها، و هو إمّا حبّ الجاه أو حبّ المال من الأمور الخارجيّة، أو الشّهوة من الأمور الدّاخلة، و الغضب منهما يكون، لأنّه يكون بسبب نقص جاه، أو فوت مال، أو منع من أمر مشتهى، فقوله ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ أي المتواضعين الّذين لا يميلهم الجاه عن العبادة. (٢٥: ٢١٠)

القُرطُبيّ: الخاشع الخائف للّه. (١٤: ١٨٥)

النّيسابوريّ: فيه إشارة إلى الصّلاة، لأنّ الخشوع من لوازمها. (٢١: ١٢)

ابن كثير: الخشوع: السّكون و الطّمأنينة، و التّؤدة و الوقار و التّواضع، و الحامل عليه الخوف من اللّه تعالى و مراقبته، كما في الحديث: «أعبُد اللّه كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». (٥: ٤٦١)

نحوه القاسميّ. (١٣: ٤٨٦)

الشَّوْكانيّ: الخاشع والخاشعة هما: المتواضعان لله، الخائفان منه، الخاضعان في عباداتهم لله. (٤: ٣٥٣)

سيِّد قُطْب: الخشوع صفة القلب والجوارح الدّالّة على تأثّر القلب بجلال الله، واستشعار هيبته وتقواه. (٥: ٢٨٦٣)

ابن عاشور: أهل الخشوع، وهو الخضوع لله والخوف منه، وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما يعمله المكلّف، ومطابقة ذلك لما يظهر من آثاره على صاحبه، والمراد الخشوع لله بالقلب والجوارح (٢١، ٢٥٢)

الطَّباطَبائيّ: الخشوع: تذلّل باطنيّ بالقلب، كما أنّ الخضوع تذلّل ظاهريّ بالجوارح (١٦: ٣١٤)

عبد الكريم الخطيب: الخشوع ـ وهو الولاء لله، والامتثال لأمره ـ هو أوّل ما تفتح من زهر بعد التّعرّف (١١: ٧١٢)

مكارم الشّيرازيّ: نحن نعلم أنّ أحد أسوء الآفات الأخلاقيّة هو التكبّر والغرور وحُبّ الجاه، والنّقطة الّتي تقع في مقابله هي الخشوع، لذلك كانت الصّفة السّادسة ﴿وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾. (١٣: ٢٣٦)

فضل الله: الّذين عرفوا الله في آفاق عظمته، وانفتحوا على حاجاتهم إليه في مواضع نعمته، فعاشوا الخشوع في عقولهم، وامتدّ معهم في قلوبهم، وتحوّل إلى هزّة روحيّة خاضعة خاشعة في مشاعرهم، وفي حركات أجسادهم. (١٨، ٣٠٨)

## خُشَّعًا

﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ * خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ القمر: ٦، ٧

قَتادَة: ذليلة أبصارهم. (الطَّبَريّ ١١: ٥٤٩)

الطَّبَريّ: يقول: ذليلة أبصارهم خاشعة، لا ضرر بها [إلى أن قال:]

واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء المدينة وبعض المكّيّين والكوفيّين ﴿خُشَّعًا﴾ بضمّ الخاء وتشديد الشّين بمعنى خاشع. وقرأ عامّة قرّاء الكوفة وبعض البصريّين (خاشِعًا أَبْصَارُهُمْ) بالألف على التّوحيد، اعتبارًا بقراءة عبد الله، وذلك أنّ ذلك في قراءة عبد الله (خاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ)، وألحقوه وهو بلفظ الاسم في التّوحيد، إذ كان صفة، بحكم «فَعَلَ ويَفْعَلُ» في التّوحيد إذا تقدّم الأسماء. [ثمّ استشهد بشعر] (١١، ٥٤٩)

الزّجّاج: ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ منصوب على الحال، المعنى يخرجون من الأجداث خشّعًا أبصارهم.

وقرئت (خاشِعًا أَبْصَارُهُمْ)، وقرأ ابن مسعود: (خاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ). ولك في أسماء الفاعلين إذا تقدّمت على الجماعة التّوحيد، نحو (خاشِعًا أَبْصَارُهُمْ)، ولك التّوحيد والتّأنيث ـ لتأنيث الجماعة ـ (خاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) ولك الجمع نحو ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾، تقول: مررت بشباب حسنٍ أوجههم وحسان أوجههم وحسنة أوجههم. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٨٦)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٠٨)، والبغويّ (٤: ٣٢٢).

الطُّوسيّ: فمعنى الخاشع الخاضع، خشع يخشع خشوعًا، فهو خاشع، والجمع خُشَّع، ويخشع الرّجل إذا سكن، و(خاشِعًا) حال مقدّمة، والعامل فيه ﴿يَخْرُجُونَ﴾، وقيل: (خاشِعًا أَبْصارُهُمْ) لتقدّم الصّفة على الاسم. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٤٤٥)

المَيْبُديّ: [ذكر القراءات وقال:]

أي ذليلة أبصارهم عند رؤية العذاب، وهو منصوب على الحال، وأضاف إلى البصر، لأنّ ذلّة الذّليل وعزّة العزيز تتبيّن في نظره. (٩: ٣٨٨)

الزَّمَخْشَريّ: (خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ) حال من الخارجين فعل للأبصار، وذُكّر، كما تقول: تخشع أبصارهم.

وقرئ (خاشِعَةً) على تخشع أبصارهم و﴿خُشَّعًا﴾ على يخشعن أبصارهم، وهي لغة من يقول: «أكلوني البراغيث» وهم طيّئ، ويجوز أن يكون في ﴿خُشَّعًا﴾ ضمير «هُمْ» وتقع أبصارهم بدلًا عنه، وقرئ (خُشَّعٌ أَبْصارُهُمْ) على الابتداء والخبر، ومحلّ الجملة النّصب على الحال، كقوله:

وجدته حاضراه الجود والكرم

وخشوع الأبصار كناية عن الذّلّة والانخذال، لأنّ ذلّة الذّليل وعزّة العزيز تظهران في عيونهما. (٤: ٣٦)

نحوه العُكْبَريّ (٢: ١١٩٣)، والبيضاويّ (٢: ٤٣٥)، والنّسَفيّ (٤: ٢٠٢)، والشّربينيّ (٤: ١٤٤).

الفَخْر الرّازيّ: فيه قراءات: (خاشِعَةً) و(خاشِعًا) و﴿خُشَّعًا﴾ فمن قرأ (خاشِعًا) على قول القائل: «يخشع أبصارهم» على ترك التّأنيث، لتقدّم الفعل، ومن قرأ (خاشِعَةً) على قوله: «تخشع أبصارهم»، ومن قرأ ﴿خُشَّعًا﴾ فله وجوه:

أحدها: قول من يقول: «يخشعن أبصارهم» على طريقة من يقول: «أكلوني البراغيث».

ثانيها: في ﴿خُشَّعًا﴾ ضمير ﴿أَبْصارُهُمْ﴾ بدل عنه، تقديره: يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال، كقول القائل: «أعجبوني حُسْنهم».

ثالثها: فيه فعل مضمر يفسّره ﴿يَخْرُجُونَ﴾ تقديره: يخرجون خُشَّعًا أبصارهم، على بدل الاشتمال، والصّحيح (خاشِعًا)، وروي أنّ مُجاهدًا رأى النّبيّ ﷺ في منامه، فقال له: يا نبيّ الله ﴿خُشَّعًا أَبْصارُهُمْ﴾ أو (خاشِعًا أَبْصارُهُمْ)؟ فقال ﷺ: (خاشِعًا).

ولهذه القراءة وجه آخر أظهر ممّا قالوه، وهو أن يكون ﴿خُشَّعًا﴾ منصوبًا على أنّه مفعول بقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ﴾ ﴿خُشَّعًا﴾، أي يدعو هؤلاء.

فإن قيل: هذا فاسد من وجوه:

أحدها أنّ التّخصيص لا فائدة فيه، لأنّ الدّاعي يدعو كلّ أحد.

ثانيها: قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ﴾ بعد الدّعاء فيكونون خُشَّعًا قبل الخروج، وإنّه باطل.

ثالثها: قراءة (خاشِعًا) تبطل هذا.

نقول: أمّا الجواب عن الأوّل فهو أن يقال: قوله: ﴿إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ يدفع ذلك، لأنّ كلّ أحد لا يُدعى إلى شيء نُكُر.

وعن الثّاني، المراد من ﴿شَيْءٍ نُكُرٍ﴾: الحساب

النّشر، يعني يوم يَدْعُ الدّاع إلى الحساب الحشر ﴿خُشَّعًا﴾ ولا يكون العامل في ﴿يَوْمَ يَدْعُ﴾ ﴿يَخْرُجُونَ﴾ بل «اذكروا» أو ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ القمر ٥، كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ المدّثّر: ٤٨، ويكون ﴿يَخْرُجُونَ﴾ ابتداء كلام.

وهي الثّالث: أنّه لامنافاة بين القراءتين و(خاشعًا) نُصب على الحال أو على أنّه مفعول ﴿يَدْعُ﴾ كأنّه يقول: يدعو الدّاعي قومًا خاشعةً أبصارهم.

والخشوع السّكون، قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ﴾ طه: ١٠٨، وخشوع الأبصار: سكونها على كلّ حال لاتلتفت يمنة ولا يسرة، كما في قوله تعالى ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم: ٤٣

(٢٢: ٢٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٢٠٥)

أبوحيّان: قرأ قَتادة وأبو جعفر وشَيْبَة والأعرج والجمهور ﴿خُشَّعًا﴾ جمع تكسير، وابن عبّاس وابن جُبَيْر ومُجاهد والجَحْدَريّ وأبوعَمْرو وحمزة والكسائيّ (خاشعًا) بالإفراد. وقرأ أُبَيّ وابن مسعود (خاشعةً)، وجمع التّكسير أكثر في كلام العرب. وقال الفرّاء وأبو عُبَيْدة: كلّه جائز.

وانتصب ﴿خُشَّعًا﴾ و(خاشعًا) و(خاشعةً) على الحال من ضمير ﴿يَخْرُجُونَ﴾، والعامل فيه ﴿يَخْرُجُونَ﴾، لأنّه فعل متصرّف. وفي هذا دليل على بطلان مذهب الجَرْميّ، لأنّه لايُجوّز تقدّم الحال على الفعل وإن كان متصرّفًا. وقد قالت العرب: «شتّى تؤوب الحلبة»، فـ«شتّى» حال، وقد تقدّمت على عاملها وهو «تؤوب»، لأنّه فعل متصرّف.

وقيل هو حال من الضمير المجرور في ﴿عَنْهُمْ﴾ من قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾.

وقيل: هو مفعول بـ ﴿يَدْعُ﴾، أي قومًا خُشّعًا، أو فريقًا خُشّعًا. وفيه بُعد. ومن أفرد (خاشعًا) وذكّر، فعلى تقدير: تخشع أبصارهم، ومن قرأ (خاشعةً) وأنّث، فعلى تقدير: تخشع، ومن قرأ ﴿خُشَّعًا﴾ جمع تكسير، فلأنّ الجمع موافق لما بعده، وهو ﴿أَبْصَارُهُمْ﴾، وموافق للضّمير الّذي هو صاحب الحال في ﴿يَخْرُجُونَ﴾، وهو نظير قولهم: «مررت برجال كرام آباؤهم». وقال الزّمخشريّ: و﴿خُشَّعًا﴾ على: يخشعن أبصارهم، وهي لغة من يقول: «أكلوني البراغيث»، وهم طيّئ. انتهى. ولايجري جمع التّكسير مجرى جمع سلامة، فيكون على تلك اللّغة النّادرة القليلة.

وقد نصّ سيبويه على أنّ جمع التّكسير أكثر في كلام العرب، فكيف يكون أكثر، ويكون على تلك اللّغة النّادرة القليلة؟ وكذا قال الفرّاء حين ذكر الإفراد مذكّرًا ومؤنّثًا، وجمع التّكسير، قال: «لأنّ الصّفة متى تقدّمت على الجماعة، جاز فيها جميع ذلك»، والجمع موافق للّفظها، فكان أشبه. انتهى.

وإنّما يخرج على تلك اللّغة إذا كان الجمع مجموعًا بالواو والنّون نحو: «مررت بقوم كريمين آباؤهم».

والزّمخشريّ قاس جمع التّكسير على هذا الجمع السّالم، وهو قياس فاسد، ويردّه النّقل عن العرب أنّ جمع التّكسير أجود من الإفراد، كما ذكرناه

عن سيبويه، و كما دلّ عليه كلام الفرّاء.

و جوّز أن يكون في ﴿خُشَّعًا﴾ ضمير، و ﴿أَبْصَارُهُمْ﴾ بدل منه. و قرئ: (خُشَّعٌ أبصارُهُم)، و هي جملة في موضع الحال، و (خُشَّعٌ) خبر مقدّم.

و خشوع الأبصار: كناية عن الذّلّة، و هي في العيون أظهر منها في سائر الجوارح. و كذلك أفعال النّفس من ذلّة، و عزّة، و حياء، و صلف، و خوف، و غير ذلك. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ١٧٥)

نحوه السّمين (٦: ٢٢٣)، و الآلوسيّ (٢٧: ٨٠).

سيّد قُطْب: هذه الجموع خاشعة أبصارها من الذّلّ و الهول، و هي تسرع في سيرها نحو الدّاعي، الّذي يدعوها، لأمر غريب نكير شديد، لا تعرفه و لا تطمئنّ إليه. (٦: ٣٤٢٩)

عزّة دروزة: و أبصارهم خاشعة [من] الخوف و الفزع و شدّة الهول الّذي لا مثيل له، و حيث يتيقّنون أنّ يومهم يوم عسير جدًّا. (٢: ٦٢)

ابن عاشور: أي ذليلة ينظرون من طرف خفيّ لا تثبت أحداقهم في وجوه النّاس، و هي نظرة الخائف المفتضح، و هو كناية، لأنّ ذلّة الذّليل و عزّة العزيز تظهران في عيونهما. (٢٧: ١٧١)

مَغْنِيّة: أذلّاء خاضعين يموج بعضهم ببعض من الحيرة و الدّهشة. (٧: ١٩١)

الطّباطبائيّ: الخُشَّع: جمع خاشع، و الخشوع نوع من الذّلّة، و نسب إلى «الأبصار» لأنّ ظهوره فيها أتمّ. (١٩: ٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: نسب الخشوع هنا للأبصار و ذلك لأنّ المشهد مُرعب و مُخيف إلى حدّ لا تستطيع الأنظار رؤيته لذلك، فإنّها تعرض عنه و تتحوّل بالنّظر نحو الأسفل. (١٧: ٢٨٠)

### خاشعة

١ـ ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ القلم: ٤٣

مثل ما قبلها

٢ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ...﴾ فصّلت: ٣٩

ابن عبّاس: ذليلة، منكسرة، ميّتة. (٤٠٤)

قَتادَة: أي غبراء متهشّمة. (الطّبَريّ ١١: ١١٣)

السُّدّيّ: يابسة متهشّمة. (الطّبَريّ ١١: ١١٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٥)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و من حُجَج الله أيضًا و أدلّته على قدرته على نشر الموتى من بعد بلاها و إعادتها لهيئتها كما كانت من بعد فنائها، أنّك يا محمّد ترى الأرض دارسة غبراء لا نبات بها و لا زرع. (١١: ١١٣)

السِّجِستانيّ: أي ساكنة مطمئنّة. (١٦٦)

الثّعلبيّ: يابسة دارسة لا نبات فيها. (٨: ٢٩٧)

القَيْسيّ: نصب على الحال من ﴿الْأَرْضَ﴾، لأنّ ﴿تَرَى﴾ من رؤية العين. (٢: ٢٧٢)

نحوه أبو البَرَكات. (٢: ٣٤١)

الماوَرْديّ: [نقل قول قَتادة و السُّدّيّ ثمّ قال:] و يحتمل ثالثًا: ذليلة بالجدب، لأنّها مهجورة. (٥: ١٨٤)

**الزَّمَخْشَريّ:** الخشوع: التذلّل و التقاصر، فاستعير لحال الأرض إذا كانت قحطة لانبات فيها، كما وصفها بـ«الهمود» في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ الحجّ: ٥. (٣: ٤٥٤)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٩٦)، و أبوحَيّان (٧: ٤٩٩).

**ابن عَطيّة:** و خشوع الأرض: هو ما يظهر عليها من استكانة و شعَث بالجدب و عليم السّموم، فهي عابسة، كما الخاشع عابس يكاد يبكي. (٥: ١٨)

**الفَخْر الرّازيّ:** الخشوع: التذلّل و التصاغر، و استعير هذا اللّفظ لحال الأرض حال خلوّها عن المطر و النّبات. (٢٧: ١٣٠)

**القُرطُبيّ:** أي يابسة جدْبة، هذا وصف الأرض بالخشوع [ثمّ استشهد بشعر]

و الأرض الخاشعة: الغبراء الّتي لاتنبت، و بلدة خاشعة، أي مغبرّة لامنزل بها، و مكان خاشع. (١٥: ٣٦٥)

**البَيْضاويّ:** يابسة متطامنة، مستعار من الخشوع بمعنى التذلّل. (٢: ٣٤٩)

مثله الآلوسيّ. (٢٤: ١٢٦)

**ابن جُزَيّ:** عبارة عن قلّة النّبات. (٤: ١٤)

**ابن كَثير:** أي هامدة لانبات فيها، بل هي ميّتة. (٦: ١٧٩)

**البُرُوسَويّ:** [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:] شبّه يُبس الأرض و خلوّها عن الخير و البركة، بكون الشّخص خاشعًا ذليلًا عاريًا، لايؤبه به لدناءة هيأته، فهي استعارة تبعيّة، بمعنى يابسة جدْبة. (٨: ٢٦٧)

**القاسميّ:** أي ساكنة لاحركة لعُشب فيها، و لانبات و لازرع. (١٤: ٥٢١٠)

**عزّة دروزة:** ﴿خَاشِعَةً﴾: لعلّها بمعنى جافّة أو جامدة. (٥: ١٤٩)

**ابن عاشور:** [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

لأنّ حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلّل، و هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول، باعتبار ما يتخيّله النّاس من مشابهة اختلاف حالَي القحُولة و الخِصب بحالَي التذلّل و الازدهار. [إلى أن قال:]

و في قوله ﴿خَاشِعَةً﴾ و ﴿اهْتَزَّتْ﴾ مكنيّة، بأن شُبّهت بشخص كان ذليلًا، ثمّ صار مهتزًّا لعطيّته، و رُمز إلى المشبّه بهما بذكر رديفيهما. فهذا من أحسن التخييل، و هو الّذي يقبل تفريق أجزائه في أجزاء التشبيه. (٢٥: ٦٦)

**عبد الكريم الخَطيب:** إشارة إلى ضراعة الأرض في جدبها و مواتها، و ما تكون عليه من شحوب الفقر و المَسْغبة. إنّها أشبه بالكائن الحيّ حين تنقطع عنه موارد حياته، فيضرَع و يخشع و يذلّ. (١٢: ١٣٢٤)

**مكارم الشّيرازيّ:** ﴿خَاشِعَةً﴾ من الخشوع، و تعني في الأصل: التضرّع و التواضع الملازم للأدب. و استخدام هذ التعبير بخصوص الأرض الميّتة اليابسة، يُعتبر نوعًا من الكناية.

فالأرض اليابسة الفاقدة للماء، ستخلو من أيّ نوع من أنواع النّبات، و ستُشبه الإنسان السّاقط أرضًا، أو الميّت، الّذي لاحراك فيه، إلّا أنّ نزول المطر

سيهب لها الحياة، و يجعلها تتحرك و تنمو. (١٥: ٣٨٢)

**فضل الله**: خشوع في سكونها و برودتها و ذلّها، فلاشيء يتحرك فيها، بل هو التراب الّذي تتلاعب به الرّياح، فيستسلم لها، لتنقله من مكان إلى مكان، فلايثير إلّا الغبار. (٢٠: ١٢٣)

٣ ـ ﴿أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ * يَقُولُونَ ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ النّازعات: ٩، ١٠

**ابن عبّاس**: ذليلة (٥٠٠)

مثله قتادة (الطّبريّ ١٢: ٤٢٦)، و الزّجّاج (٥: ٢٧٨)، و نحوه زيد بن عليّ (٤٥٩).

**عطاء**: يريد أبصار من مات على غير الإسلام و يدلّ على هذا أنّه ذكر منكري البعث (الواحديّ ٤: ٤٢٩)

**ابن زيد**: ﴿خَاشِعَةٌ﴾ للذّلّ الّذي نزل بها. (الطّبريّ ١٢: ٤٢٦)

**الطّبريّ**: يقول: أبصار أصحابها ذليلة ممّا قد علاها، من الكآبة و الحزن من الخوف و الرّعب الّذي قد نزل بهم، من عظيم هول ذلك اليوم. (١٢: ٤٢٦)

نحوه الزّمخشريّ (٤: ٢١٢) والقاسميّ (١٧: ٦٠٤٦)

**الثّعلبيّ**: يعني هؤلاء المكذّبين للبعث من مشركي مكّة، إذا قيل لهم: إنّكم مبعوثون بعد الموت. (١٠: ١٢٥)

**الطّوسيّ**: أي خاضعة ذليلة من هول ذلك اليوم. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٢٥٣)

مثله الطّبرسيّ (٥: ٤٣٠)

**الواحديّ**: ذليلة، و ذلك عند معاينة النّار، كقوله ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥. (٤: ٤١٩)

نحوه البغويّ (٥: ٢٠٦)، و الشّربينيّ (٤: ٤٧٧)

**الميبديّ**: [نحو الواحديّ و أضاف:]

و قال في موضع ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ القمر: ٧، والهاء راجعة إلى النّفس، أي فيها القلوب. (١٠: ٣٦٨)

**الزّمخشريّ**: ذليلة. (٤: ٢١٢)

**الفخر الرّازيّ**: و قوله: ﴿أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ لأنّ المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع، يترقّب ما ينزل به من الأمر العظيم. (٣١: ٣٥)

**القرطبيّ**: منكسرة ذليلة من هول ما ترى، نظيره: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ القلم: ٤٣، والمعنى أبصار أصحابها، فحذف المضاف. (١٩: ١٩٤)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٢٩)، و الخازن (٧: ١٧١)، و ابن جزيّ (٤: ١٧٦).

**البيضاويّ**: أبصار أصحابها ذليلة من الخوف، و لذلك أضافها إلى القلوب. (٢: ٥٣٧)

نحوه الكاشانيّ (٥: ٢٨٠)، و شبّر (٦: ٣٥٧).

**ابن كثير**: أي أبصار أصحابها، و إنّما أضيفت إليها للملابسة، أي ذليلة حقيرة ممّا عاينت من الأهوال. (٧: ٢٠٥)

**أبو السّعود**: جملة من مبتدإ و خبر وقعت خبرًا لـ ﴿قُلُوبٌ﴾، و قد مرّ أنّ حقّ الصّفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند السّامع، حتّى قالوا: إنّ الصّفات قبل العلم بها أخبار، و الأخبار بعد العلم بها

صفات؛ فحيث كان ثبوت الوجيف للقلوب، و ثبوت الخشوع لأبصار أصحابها سواءً في المعرفة و الجهالة، كان جعل الأوّل عنوانًا للموضوع مسلّم الثّبوت، مفروغًا عنه، و جعل الثّاني مُخبرًا له مقصود الإفادة تحكّمًا بحتًا.

على أنّ الوجيف ـ الّذي هو عبارة عن شدّة اضطراب القلب و قلقه من الخوف و الوجل ـ، أشدّ من خشوع البصر و أهون، فجعل أهون القرينين عُمدةً، و أشدّهما فضلةً، ممّا لاعهد له في الكلام.

و أيضًا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معيّنة، غير مشعرة بالعموم و الشّمول، تهوين للخطب في موقع التّهويل.

فالوجه أن يقال: تنكير ﴿قُلُوبٌ﴾ يقوم مقام الوصف المختصّ سواءً حُمل على التّنويع ـ كما قيل ـ و إن لم يُذكر النّوع المقابل، فإنّ المعنى منسحب عليه، أو على التّكثير كما في «شرّ أهرّ ذاناب»، فإنّ التّفخيم كما يكون بالكيفيّة يكون بالكمّيّة أيضًا، كأنّه قيل: قلوبٌ كثيرة يوم إذ يقع النّفختان واجفة، أي شديدة الاضطراب. (٦: ٣٦٦)

البُرُوسَويّ: ذليلة من الخوف بسبب الإعراض عن الله و الإقبال على ما سواه، يترقّبون أيّ شيءٍ ينزل عليهم من الأمور العظام، و أسند الخشوع إليها مجازًا، لأنّ أثره يظهر فيها. (١٠: ٣١٧)

الآلوسيّ: أي أبصار أهلها ذليلة من الخوف، و لذلك أضافها إليها، فالإضافة لأدنى ملابسة.

و جُوّز أن يراد بـ«الأبصار»: البصائر، أي صارت البصائر ذليلة، لا تُدرك شيئًا، فكنّي بذلّها عن عدم إدراكها، لأنّ عزّ البصيرة إنّما هي بالإدراك.

و بُحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة.

و أُجيب بأنّ المراد شدّة الذّهول و الحيرة، جملة من مبتدإ و خبر في محلّ رفع على الخبريّة لـ﴿قُلُوبٌ﴾. [ثمّ ذكر نحو أبي السّعود] (٣٠: ٢٦)

طنطاوي: ذليلة لهول ما تعاين. (٢٥: ٣٣)

الطّباطبائيّ: و نسبة الخشوع إلى الأبصار ـ و هو من أحوال القلب ـ إنّما هي لظهور أثره الدّالّ عليه في الأبصار، أقوى من سائر الأعضاء. (٢٠: ١٨٥)

عبد الكريم الخطيب: الخاشعة الذّليلة و إنّما أوقع الذّلّ على الأبصار، لأنّها هي المرآة الّتي تتجلّى على صفحتها أحوال الإنسان، و ما يقع في القلب من خلجات و سمامات. (١٥: ١٤٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: فيبدو الاضطراب و الخوف باديًا على أعين المذنبين، و تتوقّف حركتها، و كأنّها قد فقدت ملكة النّظر، لما أصابها من خوف شديد. (١٩: ٣٣٥)

فضل الله: في ما يواجه هؤلاء النّاس من الموقف الهائل الّذي يُثير الرّعب في الكيان كلّه من خلال ما يمكن أن يواجه من أهوال القيامة في عذاب النّار، الّذي كانوا يستبعدون و يسخرون من النّبيّ الّذي يدعوهم إلى الإيمان به، و يُنذرهم يومه. (٢٤: ٣٣)

٤ ـ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ.

الغاشية: ٢، ٣

سعيد بن جُبَيْر: أنّها تخشع بعد ذلّ من عذاب الله، فلا تتنعّم. (الماورديّ ٦: ٢٥٨)

قَتادة: ذليلة عاصيها. (الماورديّ ٦: ٢٥٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: خاضعة لا تُطيق الامتناع. (العروسيّ ٥: ٥٦٣)

مُقاتل: يعني الكفّار، لأنّها تكبّرت عن عبادة الله. (الواحديّ ٤: ٤٧٣)

القَيْسيّ: ذلك الخشوع في الآخرة. (٢: ٤٧٣)

الماوَرْديّ: [ذكر قول قتادة وابن جُبَير ثمّ قال:] يحتمل وجهًا ثالثًا: أن تكون ﴿خَاشِعَةٌ﴾ لظاهرها بطاعته بعد اعتزالها عصيته. (٦: ٢٥٨)

الطُّوسيّ: معناه أنّ وجوه العُصاة والكفّار في ذلك دليلة خاضعة، من ذلّ المعاصي الّتي فعلتها في دار الدّنيا. (١٠: ٣٣٤)

المَيْبُديّ: ذليلة متواضعة، والخشوع: التّذلّل والاتّضاع، يعني وجوه الكفّار، فهم ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ خاشعون من الذّلّ. هذا كقوله ﴿وَتَرَيٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ...﴾ الشّورى: ٤٥. (١٠: ٤٦٩)

ابن عَطيّة: الوجوه الخاشعة: وجوه الكفّار، وخشوعها: ذلّها وتغيّرها بالعذاب. (٥: ٤٧٢)

نحوه طنطاوي. (٢٥: ١٤٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ذليلة بالعذاب الّذي يغشاها والشّدائد الّتي تُشاهدها. (٥: ٤٧٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان، كما قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ السّجدة: ١٢، وقال: ﴿وَتَرَيٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشّورى: ٤٥ وإنّما يظهر الذّلّ في الوجه، لأنّه ضدّ الكِبْر الّذي محلّه الرّأس والدّماغ. (٣١: ١٥١)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٣٥١)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٤١٢) والمراغيّ (٣٠: ١٣١)

القُرطُبيّ: أي ذليلة بالعذاب. وكلّ متضائل ساكن خاشع. يقال: خشع في صلاته، إذا تذلّل ونكّس رأسه، وخشع الصّوت: خفي. قال الله: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾ طه: ١٠٨. (٢٠: ٢٦)

النَّيْسابوريّ: والمراد بـ«الوجه» الذّات، ووجه حُسْن هذا المجاز أنّ الخشوع والانكسار والذّلّ وأضدادها يتبيّن أكثرها في الوجه، كقوله: ﴿وَتَرَيٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ﴾ الشّورى: ٤٥. (٣٠: ٨١)

الشِّرْبينيّ: أي ذليلة من الخجل والفضيحة، والخوف من العذاب. (٤: ٥٢٥)

الآلوسيّ: المراد بـ﴿خَاشِعَةٌ﴾ ذليلة، ولم توصف بالذّلّ ابتداءً، لما في وصفها بالخشوع من الإشارة إلى التّهكّم، وأنّها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع. (٣٠: ١١٢)

سيّد قُطْب: إنّه يعجّل بمشهد العذاب قبل مشهد النّعيم، فهو أقرب إلى جوّ الغاشية وظلّها، فهناك يومئذٍ وجوهٌ خاشعةٌ ذليلةٌ متعبةٌ مرهقةٌ، عملت ونصبت، فلم تحمد العمل، ولم ترض العاقبة، ولم تجد إلّا الوبال والخسارة، فزادت مضضًا وإرهاقًا وتعبًا. (٦: ٣٨٩٦)

الطَّباطَبائيّ: أي مذلّة بالغمّ، والعذاب يغشاها والخشوع إنّما هو لأرباب الوجوه، وإنّما نُسب إلى الوجوه، لأنّ الخشوع والمذلّة يظهر فيها. (٢٠: ٢٧٣)

عبد الكريم الخطيب: خشوعها، هو خشوع ذلّة، وضراعة، ومهانة، وليس خشوع تقوى وتوقير وإجلال، فللذلّ خشوع انكسار، وامتهان، تموت معه العواطف والمشاعر، كما يقول تعالى في أصحاب النّار: ﴿وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ﴾ الشّورى: ٤٥.

(١٥: ١٥٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: لا شكّ أنّ الوضع النّفسيّ والرّوحيّ، تنعكس آثاره على وجه صاحبه، لذا فسترى تلك الوجوه وقد علّتها علائم الخسران والخشوع، لما أصابها من ذلّ وخوف ووحشة، وهم بانتظار ما سيحلّ بهم من عذاب مُهين أليم.

وقيل: الوجوه هنا بمعنى وُجهاء القوم ورؤساء الكفر والطّغيان، لما سيكون لهم من ذلّ وهوان وعذاب أشدّ من غيرهم، ولكنّ المعنى الأوّل أنسب.

(٢٠: ١٣٩)

فضل الله: تلك هي وجوه الأشقياء الّذين رفضوا مواقف الخشوع لله في الدّنيا، فلم يستغرقوا في مواقع عظمته، ولم يعيشوا روحيّة العبوديّة في الابتهال إليه، والصّلاة بين يديه، والانفتاح على آفاق رحمته في مواقف رضاه، بل استكبروا، وعاندوا، وتمرّدوا على رسوله وكتابه، فجاءت الغاشية الّتي أطبقت عليهم من كلّ جانب، فلا يجدون الآن مجالًا للفرار ولا للخلاص، ليعيشوا الخشوع في أجواء الذّلّ والانكسار عندما يواجهون المصير المُظلم في حاضرهم الّذي تنتظره جهنّم، لتحتويهم في داخلها. (٢٤: ٢٢٦)

## الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخُشعة، وهي أكمة لاطئة بالأرض سهلة، والجمع: خُشَع، يقال: أكمة خاشعة، أي ملتزقة لاطئة بالأرض، والخاشع من الأرض: الّذي تثيره الرّياح لسهولته فتمحو آثاره، وبلدة خاشعة: مغبرّة لا منزل بها، وخشعت الأرض: يبست ولم تمطر، يقال: رأينا أرض بني فلان خاشعة هامدة ما فيها خضراء، وجدار خاشع: تداعى واستوى مع الأرض.

ويقال على التّشبيه: خشع سنام البعير، أي أنضى فذهب شحمه وتطأطأ شرفه، وخشعت الكواكب خشوعًا: غارت وكادت تغيب في مغيبها، وخشع الرّجل خراشيّ صدره: رمى بها، لأنّ الخراشاء تلصق بالأرض للزوجتها.

والخشعة: ولد البغيّ، وهي المرأة الّتي تموت وفي بطنها ولد حيّ، فيُبقر بطنها ويُخرج، تشبيهًا بالخُشعة.

والخُشوع: التّطامُن والضّراعة، يقال: خشع يخشع خُشوعًا، واختشع وتخشّع، أي رمى ببصره نحو الأرض وغضّه وخفض صوته، فهو خاشع، من قوم خُشّع، وخشع بصرُه: انكسر، واختشع: طأطأ صدره وتواضع، والتّخشّع: تكلّف الخشوع، والتّخشّع لله: الإخبات والتّذلّل.

٢ ـ ومن كلام المولّدين: خشّعه تخشيعًا، أي حقّره،

وحطّ من قدره، واستعمله ابن جُبَيْر بمعنى الخشوع في وصف بعض المراسيم في البيت الحرام فقال: «قام الخطيب فصدع بخطبة، تحرّك لها أكثر النفوس من جهة الترجيع، لا من جهة التذكير والتخشيع»[1] وهذا ديدنه في مواضع كثيرة من كتابه، إذ ذكر فيه كثيرًا من المعاني الغريبة، ومنها قوله «تقف الابن المذكور»[2] يريد به حبسه واعتقله، والمشهور في اللّغة: أدّبه وهذّبه وعلّمه.

وقال في وصف أهل النجف: «لا يجتمعون مع الناس»،[3] يريد لا يصلّون جماعة، ومثله في الصّفحتين (٢٣١) و(٢٧٧) من رحلته. وقال أيضًا في الصّفحة (٢٧٨): «فتأجّر فيه والتزم ترتيبه وخدمته»[4] يريد رجا أن ينال من الله الأجر.

## الاستعمال القرآني

جاء منها «الماضي والمضارع» كلّ منهما مرّة، و«اسم الفاعل» مفردًا ٥ مرات، وجمعًا ٨ مرات، و«المبالغة» مرّة، و«المصدر» «الخشوع» مرّة في ١٦ آية:

١- خشوع الأصوات

١- ﴿... وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ طه: ١٠٨

٢- خشوع الأبصار

٢- ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكُرٍ * خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ القمر: ٧

٣ و٤- ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ...﴾ المعارج: ٤٤، القلم: ٤٣

٥- ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ النازعات: ٨، ٩

٣- خشوع الوجوه والقلوب والنفوس

٦- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ الغاشية: ١، ٢

٧- ﴿وَتَرٰيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ ...﴾ الشورى: ٤٥

٨- ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ ...﴾ الحديد: ١٦

٩- ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ الإسراء: ١٠٩

١٠- ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ المؤمنون: ١ و٢

١١- ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ البقرة: ٤٥

١٢- ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلّٰهِ لَا يَشْتَرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ...﴾ آل عمران: ١٩٩

---

(١) رحلة ابن جُبَيْر (١٣١).

(٢) نفس المصدر (٣٢٨).

(٣) نفس المصدر (٧٨).

(٤) نفس المصدر (٢٧٨).

١٣ ـ ﴿... وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ الأنبياء: ٩٠

١٤ ـ ﴿... وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ...﴾ الأحزاب ٣٥

١٥ ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً...﴾ فصّلت ٣٩

٥ ـ خشوع الأرض والجبل

١٦ ـ ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ الحشر: ٢١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخشوع جاء في محورين.

المحور الأوّل: الدّنيا وجاء الخشوع فيها ممدوحًا في ٩ آيات: (٨ ـ ١٦):

أ ـ خشوع قلوب المؤمنين لذكر الله في (٨): ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾، وفيها بحوث:

١ ـ فُسّر الخشوع بالخضوع والذلّة، وهو جيّد هنا، لأنّ هذا المعنى من مقتضيات الإيمان، كقوله في إخبات القلوب: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ الحجّ: ٥٤، ولينها أيضًا: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٢٣.

والأصحّ أن يفسّر الخشوع في الدّنيا بالسّكون والطّمأنينة ونحوهما، كما في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الرّعد: ٢٨ والخشوع في الآخرة ـ حسب ما يأتي ـ ينبغي أن يفسّر بالخوف والذّلّة ونحوهما.

٢ ـ احتملوا في (ذكر الله) القرآن وغيره، فإن أُريد به القرآن فالخشوع له: الانقياد التّامّ لأوامره ونواهيه، والعكوف على العمل بما فيه من الأحكام من غير توانٍ ولا فتور، وعليه فـ«اللّام» صلة للخشوع، و«الذّكر» مضاف إلى الفاعل، و«اللّام» للعلّة لمواعظ الله الّتي ذكرها في القرآن، ولآياته الّتي تُتلى فيه، أي أن تلين قلوبهم لأجل ذكر الله.

وإن أُريد به غير القرآن، فالمعنى أن ترقّ وتلين قلوبهم إذا ذُكر الله، فإنّ ذكر الله سببٌ لخشوع القلوب أيّ سبب، وعليه فـ«الذّكر» مضافٌ إلى مفعوله، و«اللّام» بمعنى الوقت.

وفسّر القاسميّ ﴿ذِكْرِ اللَّهِ﴾ بذكر اسمه الكريم وما يوجبه من الوجل منه والخشية، أو لذكر وعده ووعيده. وحمله الطّوسيّ على سماع ذكر الله، وقال: «الخشوع: لين القلب للحقّ بالانقياد له، ومثله الخضوع وهو ضدّ قسوة القلب».

ولو حُمل على العموم لكان وجهًا وجيهًا، فإنّ القرآن وذكر اسم الله وذكره، ووعده ووعيده كلّها ذكر الله.

٣ ـ عدّ فضل الله هذه الآية هزّة روحيّة تخاطب أفكار المؤمنين ومشاعرهم حتّى لا تتجمّد فيها الإيمان وقد أطال الكلام فيها، فلاحظ.

٤ ـ قيل: هذه الآية دلّت على أنّه كان من المؤمنين من هو قاسي القلب بخلاف الآية (١٠): ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾؟

وأُجيب: بأنّ المؤمن لا يكون في الجملة إلّا خاشعًا

خاضعًا لله ولاسيّما في الصّلاة، وإنّما أمر الله فيها بأن يخشعوا لذكر الله، وعند سماع القرآن، واعتبروا به، لأنّ فيهم من يسمع غافلًا لاهيًا، كما قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النّساء: ٨٢.

٥ـ وحكى الفخر الرّازيّ عنهم أنّهم اختلفوا في نزولها في المنافقين، لأنّ المؤمن لا يكون إلّا خاشع القلب في الجملة، فلا يقال ذلك إلّا لمن ليس بمؤمن، أو في المؤمنين الّذين قلّت خشيتهم، أو زالت شدّة خشوعهم. هذا هو الحقّ، فإنّ الله تعالى قد يخاطب المؤمنين بما هو أشدّ من ذلك. لاحظ ذ ك ر: «ذكر الله».

ب ـ خشوع المؤمنين أنفسهم في (٩)، و(١٠ و ١٤) وفيها بحوث:

١ ـ هذه الآيات طائفتان، ثلاث منها في المؤمنين (٩ و ١٠ و ١٤)، وثلاث في أهل الكتاب (١١ و ١٢ و ١٣)

والمراد الخشوع في (٩): ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ بالخرور للأذقان والبكاء، وفي (١٠): ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ بالصّلاة، وفي (١٤): ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾، بالإسلام والإيمان والقنوت والصّدق والصّبر والتّصدّق والصّوم وحفظ الفرج وذكر الله، كما اقترن في (١١): ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾، بالصّبر والصّلاة، وفي (١٢): ﴿لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلهِ﴾، بالإيمان بالله والقرآن والتّوراة والإنجيل، وفي (١٣): ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ بالمسارعة في الخيرات، ودعاء الله رغبًا ورهبًا.

واشتركت الطّائفتان في الإيمان والصّلاة والصّبر، وختمت الآية (١٤) بقوله: ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾، وذكر فيها الإيمان، فهل تشمل مغفرة الله وأجره العظيم أهل الكتاب؟

ذهب فريق من المفسّرين ـ منهم الرّمّانيّ ـ إلى أنّ الآية (١١) خطاب لأهل الكتاب. وذهب فريق آخر منهم ـ كالجبّائيّ ـ إلى أنّها خطاب للمسلمين، ووفّق الطّبرسيّ بين القولين بقوله: «والأولى أن يكون خطابًا لجميع المكلّفين، لفقد الدّلالة على التّخصيص».

وعندنا أنّ قول الجبّائيّ هو الأوفق بالسّياق.

ونزلت الآية (١٢) في النّجاشيّ حين موته، وكان قد أسلم في حياته ـ كما جاء في الأخبار ـ وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه لمّا نعاه جبريل له قال: «قوموا فصلّوا على أخيكم النّجاشيّ».

والآية (١٣) في زكريّا وزوجه وابنه يحيى، كما جاء فيها وفي الآية الّتي سبقتها. فالخشوع وما يترتّب عليه من المغفرة والأجر العظيم في هذه الآيات الثّلاث، يخصّ شريحة خاصّة من أهل الكتاب، إن قلنا بقول الرّمّانيّ في الآية (١١).

٢ ـ وصل الخشوع في (١٠): ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ بصلة، وصلته (في صلاتهم)، وهو لا يتعدّى بـ(في) كما رأيت في النصوص اللغويّة، فهي هنا ظرفيّة، غير أنها زمانيّة مجازيّة، أي الذين هم حين صلاتهم خاشعون، ونظيره قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩، أي حياتكم حين القصاص، على المجاز.

وتقديم الظرف إمّا رعاية للفواصل ـ وهو الأولى ـ أو ليقرب ذكر الصلاة من «الإيمان» فإنّهما أخوان.

٣ ـ ذكر الله وَعْده في (١٤) لمن يتّصف بالصفات المذكورة بإعداد الثّواب لهم، حيث أكّد هذا المعنى بـ«إنّ» دلمّا ملشلقة والرّيب في صدر الآية. ثمّ بيّن الثواب ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ في ذيل الآية، وذكر بينهما مستحقّي هذا الثّواب بصيغة اسم الفاعل للصفات العشر، وهي: الإسلام، والإيمان، والقنوت، والصّدق، والصّبر، والخشوع، والتصدّق، والصّوم، والحفظ، والذكر. وهذه الصّفات ظاهريّة، إلّا الإيمان والخشوع، فهما صفتان باطنيّتان ظاهريّتان لأنّ الإيمان: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، والخشوع رقّة القلب وخضوع الجوارح.

ولم تُذكر الصّلاة هنا ـ وهي ركن الدّين وعَلَم اليقين، وعبادة المسلمين ـ غير أنّه ذُكر لازمها، وهو الخشوع، فلعلّه أراد به الصّلاة، وإليه ذهب بعض المتقدّمين، وقال الكلبيّ في تفسير قوله: ﴿وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ﴾: «المصلّين والمصلّيات».

٤ ـ أمّا الخشوع في الصّلاة، فقالوا: إنّه قريب من الخضوع، إلّا أنّ الخضوع في البدن، والخشوع في القلب والبصر والصّوت، وإنّ الخشوع محلّه القلب، فإذا خشع خشعت الجوارح كلّها لخشوعه، إذ هو مَلِكُها، وإنّه حالةٌ في القلب من الخوف والمراقبة والتذلّل لعظمة المولى جلّ جلاله، ثمّ يظهر أثره على الجوارح، لذا قالوا: «الخاشعون بالظّاهر والباطن»، وهو المخافة الثّابتة الدّائمة في القلب، وهو جمع الهمّة للصّلاة، والإعراض عمّا سواها، واستشعار قلوبهم رهبة الموقف في الصّلاة بين يدي الله، فتسكن وتخشع، ثمّ يسري الخشوع منها إلى الجوارح والملامح والحركات وهو تأثّر خاصٌّ من المقهور قبال القاهر، بحيث ينقطع عن غيره بالتوجّه إليه.

والخشوع بهذا المعنى جامعٌ لجميع المعاني الّتي فُسِّر بها خشوع في الآية كالخوف، وسكون الجوارح، وغضّ البصر، وخفض الجناح، وتنكيس الرّأس، أو عدم الالتفات يمينًا وشمالًا، ونحوها فلاحظ النّصوص ولاحظ «ن ل ي: «الصّلاة».

ومن ذلك نعلم أنّ الصّلاة ليست مجرّد ألفاظ وحركات، بل هي حالةٌ يعبّر بها بالذّوبان في معنى العبوديّة، وهي التعبير الحسّيّ عن الإيمان العميق بالتوحيد لله عزّ وجلّ، ولمثل هذه الصّلاة الخاشعة أثر عظيمٌ في إيقاظ مشاعر الخير بين المصلّين، وفي تصفية نفوسهم من وساوس السّوء.

وقال القُشَيْريّ: «الخشوع في الصّلاة إطراق السّرّ على بساط النّجوى باستكمال نعت الهيبة، والذّوبان تحت سلطان الكشف والامّحاء عند

خلبات التجلّي...».

وقد علمنا من تلك النصوص أنّ للخشوع في الصلاة ظاهراً وباطناً، أو تفسيراً وتأويلاً، ونطاق التأويل أوسع.

ج - خشوع الأرض في (١٥): ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾، وفيها بحثان:

١ - قالوا في ﴿خَاشِعَةً﴾: ذليلة، منكسرة، ميّتة، غبراء، متهشّمة، دارسة، لانبات فيها ولازرع، ساكنة مطمئنّة، ذليلة بالجدب لأنّها مهجورة. الخشوع: التذلّل والتقاصر، فاستعير لحال الأرض حال خلوّها عن المطر والنبات، وكانت قحطة لانبات فيها، كما وصفها الله بـ«الهمود» ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ الحجّ: ٥، خشوع الأرض: ما ظهر عليها من المسكنة وشعث بالجدب وصلم السموم، فهي عابسة، كالخاشع، عابس يكاد يبكي.

الأرض الخاشعة: الغبراء الّتي لاتنبت وبلدة خاشعة: مغبرّة لامنزل بها، ومكان خاشع: يابسة متطامنة، مستعار من الخشوع بمعنى الذلّ، عبارة عن قلّة النبات، هامدة لانبات فيها بل هي ميّتة، شدّة يبس الأرض وخلوّها عن الخير والبركة، فهي استعارة تبعيّة بمعنى يابسة جدبة، لعلّها بمعنى جافّة أو جامدة، لأنّ حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلّل، وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول باعتبار ما يتخيّله الناس من مشابهة اختلاف حالَي القحولة والخصب بحالَي التذلّل والازدهار.

﴿خَاشِعَةً﴾ و﴿اهْتَزَّتْ﴾ مكنيّة بأن شبّهت شخصاً كان ذليلاً ثمّ صار مهتزّاً لتطفّيه، ورُمز إلى المشبّه بهما بذكر رديفهما، فهذا من أحسن التمثيل، وهو الّذي يقبل تفريق أجزائه في أجزاء التشبيه، إشارة إلى ضراعة الأرض في جدبها ومواتها، وما تكون عليه من شحوب الفقر والمسغبة، إنّها أشبه بالكائن الحيّ حين تنقطع عنه موارد حياته فيضرّع ويخشع ويذلّ.

الخشوع في الأصل: التضرّع والتواضع الملازم للأدب، واستخدامه بخصوص الأرض الميّتة نوع من الكناية، وتُشبه هذه الأرض الإنسان الساقط أرضاً، أو الميّت الّذي لاحراك فيه، والمطر يهبها الحياة فتتحرّك وتنمو، خشوع في سكونها وبرودتها وذلّتها، فلاشيء يتحرّك فيها بل هو التراب الّذي تتلاعب به الرّياح فيستسلم لها، لتنقله من مكان ملاثير إلّا الغبار

عباراتنا شتّى وحسنك واحدٌ
وكلّ إلى ذاك الجمال يُشير

٢ - ذهب الزّمخشريّ وغيره - كما لاحظنا - إلى أنّ الخشوع هنا استعارةٌ للأرض، حينما تكون جرداء، ونحن نراه على حقيقته، لأنّ الأرض في الأصل مزروعة والجدب عارضٌ لها، فهي تعلو على سطحها بنباتها، وليس بنفسها.

وكذلك قوله: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾، فالاهتزاز والرّبو من فعل النبات دون الأرض، وإنّما أُسند إليها للمقاربة، كما في قوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الحجر: ٢٢، فإذا قحطت الأرض وأجدبت، خشعت، أي لطأت بسطحها، كما تلطأ الأكمة بالأرض. ولكلّ من القولين وجهٌ وجيهٌ.

د ـ خشوع الجبل في (١٦): ﴿لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾:

يريد بخشوع الجبل تطامنه و تطأه بالأرض، من قولهم: أكمة خاشعة، أي ملتزقة لاطئة بالأرض، أي أنّ الجبل رغم قساوة حجارته يخشع و يتصدّع من خشية الله لعظمة القرآن، لكنّ الإنسان رغم رقّة جلده و دقّة عظمه يتجبّر و يتكبّر على الله، و لايتأثّر بالقرآن.

و في خشوع الجبل تعريضٌ بالإنسان و إشارةٌ إلى شكيمته و بيان جرأته، لمكره يُزيل الجبال الرّواسيَ أو يكاد ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ إبراهيم: ٤٦، و دعاؤه يكاد يزلزل السّماوات والأرض ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ٨٩ و ٩٠، و قلبه كقسوة الحجارة أو أشدّ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤.

المحور الثّاني: الآخرة، و فيها بحوثٌ:

١ ـ فسّروا الخشوع في آيات الآخرة بـ: الذّلّ، والسّكون، و الخضوع، و الخفت، و الخُبْث، و الخوف، و الخنوع، و الجزع، و التّطامن، و التّواضع، و عدم الرّفع، أنّه هيئة تظهر في الجوارح، و أكثرها تفسيرٌ باللّازم.

لكن الخشوع نُسب في (١) إلى «الأصوات» و في (٢ ـ ٥) إلى «الأبصار» و في (٦) إلى «الوجوه»، و لكلٍّ منها معنى يناسبه، فخشوع الأصوات: خفاؤها، و خشوع الأبصار: ذلّها و سكونها، و خشوع الوجوه: حزنها و خوفها، كما يأتي.

٢ ـ جاء الخشوع فيها للكافرين و مايختصّ بهم في ٧ آيات (١ ـ ٧):

أ ـ أصواتهم في (١): ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾:

استعير الخشوع للصّوت هنا، لأنّه على الحقيقة لصاحبه، إلّا أن يُقدّر لفظ «أصحاب» مضافًا إلى الأصوات، و التّقدير: وخشعت أصحاب الأصوات للرّحمن، و هذا بعيدٌ، لمافيه من التّكلّف و التّمحّل، والأقرب أنّه مجازٌ عقليٌّ، يراد به انخفاض الصّوت، كماذهب إليه الزّمخشريّ.

ب ـ أبصارهم في (٢): ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾، و (٣) و (٤): ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾، و (٥): ﴿أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ و فيها بحوث:

١ ـ تصف هذه الآيات الأربع حالة من حالات الكفّار يوم القيامة، و هي خشوع البصر، أي انكساره و غضاضته و مهانته. و أسند الخشوع إلى الأبصار جمعًا في (٢) لمجاراتها، نحو قولهم: مررت بشباب حسسان أوجههم.

و تقدّم الخشوع على الأبصار في الثّلاث الأُول، و أسندت إلى الضّمير «هم» الّذي يعود على الكافرين، و تأخّر عنها في الأخيرة لرويّ الآيات، و أسندت إلى الضّمير «ها» الّذي يعود على القلوب، أي قلوب الكافرين.

٢ـ أضيف الخشوع فيها إلى البصر، لأنّ ذلّة الذّليل وعزّة العزيز يبيّن في نظره وبصره.

٣ـ قال الزّمخشريّ في (٢) ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ﴾: «هي على لغة «أكلوني البراغيث» وهم طيّئ، ويجوز أن يكون في ﴿خُشَّعًا﴾ ضمير (هم) وتقع (أَبْصَارُهُمْ) بدلًا عنه، وقرئ: (خُشَّعٌ أَبْصَارُهُمْ) على الابتداء والخبر، ومحلّ الجملة النّصب على الحال كقوله وجدته حاضراه الجواد والكرم»

وحكى الفخر الرّازيّ فيها ثلاث قراءات (خاشعًا) و(خاشعة) و(خُشَّعًا)، وذكر لكلّ منها وجهًا أو وجوهًا إلى أن قال: «وخشوع الأبصار سكونها على كلّ حال لاتنقلب يَمنةً ولايسرةً، كما في قوله ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم ٤٣».

وذكر أبوحيّان القراءات الثّلاث، وأنّ ﴿خُشَّعًا﴾ جمع تكثير، وهو أكثر في كلام العرب، وعامل فيه (يخرجون)، وأنّ هذا دليل على بطلان مذهب الجرميّ أنّه لايجوز تقديم الحال على الفعل. وذكر له وجوهًا أخر كالفخر الرّازيّ.

وقال سيّدقطب: «هذه الجموع خاشعة أبصارها من الذّلّ والهول، وهي تسرع في سيرها نحو الدّاعي الّذي يدعوها لأمر غريب نكير شديد، لاتعرفه ولاتطمئنّ إليه».

وقال ابن عاشور: «أي ذليلة ينظرون من طرف خفيّ لايثبت أحداقهم في وجوه النّاس، وهي نظرة الخائف المفتضح، وهو كناية، لأنّ ذلّة الذّليل وعزّة العزيز تظهران في عيونهما».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «نُسب الخشوع هنا للأبصار، وذلك لأنّ المشهد مُرعبٌ ومُخيفٌ إلى حدّ لاتستطيع الأنظار رؤيته، لذلك فإنّها تعرض عنه، وتتحوّل بالنّظر نحو الأسفل».

٤ـ قالوا في (٥): ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾: المراد أبصار أصحاب تلك القلوب، فحذف المضاف نظير (٣و٤): ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾، وربّما أضيف إليها للملابسة، ولأنّ أثره يظهر فيها فأبصارهم ذليلة ممّا قد علاها من الكآبة والحزن والرّعب، ومن هول ذلك اليوم.

وهي جملة من مبتدإ وخبر وقعت صفة للمطلوب، وحقّ الصّفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند السّامع، فحيث كان ثبوت الوجيف للقلوب، وثبوت الخشوع لأبصار أصحابها سواءً في المعرفة والجهالة، كان جعل الأوّل عنوانًا للموضوع مسلّم الثّبوت مفروغًا عنه، وجعل الثّاني مُخبرًا له مقصود الإفادة تحكّمًا بحتًا

على أنّ الوجيف ـ وهو شدّة اضطراب القلب ـ أشدّ من خشوع البصر وأهون، فجعل أهون الشّرّين عُمدة، وأشدّهما فُضلة ممّا لاعهد له في الكلام.

وأيضًا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معيّنة غير مشعر بالعموم والشّمول، تهوين للخطب في موقع التّهويل، فتنكير (قلوب) يقوم مقام الوصف المخصّص سواء حُمل على التّنويع أو التّكثير، كأنّه قيل «قلوب كثيرة يوم إذ يقع النّفختان واجفة شديدة الاضطراب.

و يجوز أن يراد بـ ﴿أَبْصَارُهَا﴾ البصائر، أي صارت البصائر ذليلة لاتدرك شيئًا، فكنّي بذلّها عن عدم إدراكها، لأنّ عزّ البصيرة بالإدراك، فهل القلوب غير مدركة يوم القيامة؟

و الجواب: أنّ المراد شدّة الذّهول و الحيرة للقلوب فيبدو الخوف باديًا على الأعين، و تتوقّف حركتها كأنّها قد فقدت مَلَكَة النّظر، لما أصابها من خوف شديد.

و الحقّ أنّ المراد بالأبصار فيها: العيون كغيرها من الآيات، دون البصائر.

٥ ـ و قالوا في (٦): ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ هي كقوله في (٧) ﴿وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ و قوله ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ السّجدة ١٢. خاشعة: ذليلة بمعاصيها، و لتظاهرها بطاعته بعد اقترافها معصيته، خاضعة من ذلّ المعاصي الّتي فعلتها في الدّنيا. خشوعها: ذلّها و تغيّرها بالعذاب و الشّدائد الّتي تشاهدها، و إنّما الذّلّ في الوجه، لأنّه ضدّ الكبر الّذي محلّه الرّأس و الدّماغ.

المراد بـ «الوجه»: الذّات و وجه حُسْن هذا المجاز أنّ الخشوع و الانكسار و الذّلّ و أضدادها يتبيّن أكثرها في الوجه. و هذا بعيد، فإنّ المراد بـ «الوجه» معناه اللّغويّ و ليس مجازًا عن الذّات.

المراد بـ «الخاشعة»: ذليلة، و لم توصف بالذّلّ ابتداء، لما في وصفها بالخشوع من الإشارة إلى التّهكّم، و أنّها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع أي في الدّنيا

و قال سيّد قطب: «إنّه يعجّل بمشهد العذاب قبل مشهد النّعيم، فهو أقرب إلى جوّ ﴿الْغَاشِيَةِ﴾ فيما تبعها: ﴿هَلْ اَتٰيكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾، و ظلّها...».

و قال الطّباطبائيّ: «إنّما الخشوع لأرباب الوجوه، و إنّما نسب إلى الوجوه، لأنّ الخشوع و المذلّة يظهر فيها»، و الحقّ أنّ «الخوف» يبطن في قلوبهم و الذّلّة تظهر في وجوههم.

و قال الخطيب: «خشوعها هو خشوع ذلّة و ضراعة و مهانة، و ليس خشوع تقوى و توقير و إجلال. فهذا خشوع انكسار و امتهان، و تموت معه العواطف و المشاعر، كما قال تعالى في (٧): ﴿وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ﴾».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «و قيل: الوجوه هنا بمعنى وُجهاء القوم و رؤساء الكفر و الطّغيان، لما سيكون لهم من ذلّ و هوان و عذاب أشدّ من غيرهم، و لكنّ المعنى الأوّل أنسب».

و قال فضل الله: «تلك هي وجوه الأشقياء الّذين رفضوا مواقف الخشوع لله في الدّنيا، فلم يستغرقوا في مواقع عظمته، و لم يعيشوا روحيّة العبوديّة في الابتهال إليه... بل استكبروا، و عاندوا، و تمرّدوا على رسوله و كتابه، فجاءهم الغاشية الّتي أطبقت عليهم من كلّ جانب...».

ج ـ وجوههم في (٦): ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾: خشوع الوجوه كناية عن الذّلّ و الهوان، لما كابد أهلها من العذاب، لأنّ السّوء الّذي يُصيب وجوه الكافرين يوم القيامة إنّما عقوبة لهم كاسودادها، و هو قوله:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران: ١٠٦، أو أثر للعقوبة، وهو في هذه الآية، أو خوفٌ منها، وهو قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٤ و٢٥.

د ـ أنفسهم في (٧): ﴿وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾.

وصفت هذه الآية خشوع الكافرين يوم القيامة من الذلّ، وعرضهم على النار، وإن لم يجر لها ذكر، لكن السّياق يهدي الناظر إليها كما لم تذكر النار في الآيات السابقة، فهي تصف البعث وحال الناس في ذلك اليوم، غير أنّه ورد ذكرها بعد (٦): ﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾ الغاشية: ٤.

هـ ـ تشير خشوع الأصوات في (١) والأبصار في (٢) إلى (٥) والوجوه في (٦) والأنفس في (٧) إلى ما كان يكابده الرّسول والمسلمون من عُتاة قريش وسفهائهم، كزعيق أصواتهم، وشزر أصواتهم، وتجهّم وجوههم، وشموخ أنوفهم، فأخبر الله بخشوع المشركين وذلّهم يوم القيامة تهديدًا لهم وتصبيرًا للمسلمين على أذى أهل مكّة، لأنّ هذه الآيات مكّيّة.

ثانيًا: جاءت من هذه المادّة ١٦ آية: خمسةٌ منها مدنيّة مدحًا للمؤمنين، أو للقرآن في الدّنيا، وهي (٨) و(١١) و(١٢) و(١٥) و(١٦)، والباقي ـ وهي إحدى عشرة آيةً ـ مكّيّة، ثلاثٌ منها مدح للمؤمنين في الدّنيا، وهي: (٩) و(١٠) و(١٣)، وواحدةٌ (١٥) وصف للأرض، والباقي ـ وهي سبع آيات ـ (١ ـ ٧) وعيدٌ لغير المؤمنين في الآخرة. فالذّمّ والوعيد في سبعة منها خاصّ بالآخرة، والمدح والوعد في تسعة منها خاصّ بالدّنيا.

ثالثًا: للخشوع نظائرُ كثيرةٌ في القرآن، ذكرناها في «ح ر ع» فلاحظ.

# خ ش ي

٢٢ لفظًا، ٤٧ مرّة: ٢٢ مكّيّة، ٢٥ مدنيّة
في ٢٤ سورة: ١٤ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

| | |
|---|---|
| خَشِيَ ٤:٢ـ٢ | تَخْشَوْا ١:١ـ١ |
| خَشِيتُ ١:١ | تَخْشَوْهُ ١:١ـ١ |
| خَشِينا ١:١ | أتَخْشَوْنَهُم ١:١ـ١ |
| يَخْشَى ٦ ٦ | تَخْشَوْهُم ٢ ـ٢ |
| يَخْشَ ٣ ـ٣ | تَخْشَى ١ ـ١ |
| يَخْشاها ١:١ | اخْشَوْا ١:١ |
| يَخْشَوْنَ ٧:٤ـ٣ | اخْشَوْهُم ١ ـ١ |
| يَخْشَوْنَهُ ١:١ـ١ | اخْشَوْنِ ٢:٢ـ٢ |
| تَخْشَى ٢:٢ـ١ | اخْشَوْنِي ١:١ـ١ |
| تَخْشاهُ ١:١ـ١ | خَشْيَة ٧:٣ـ٤ |
| تَخْشَوْنَ ١:١ـ١ | خَشْيَتِهِ ١:١ |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَشْيَة: الخَوْف، والفعل: خَشِيَ يَخْشَى

ويقال: هذا المكان أخْشَى من ذاك [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٨٤)

الأمَويّ: خَشَّى: المُتَّقَف من التمر، يقال: خَشَّت النّخلة تُخَشّي، إذا أحشفت. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٢٧)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الخَشِيّ: مايَبِسَ من الكلأ وتهفّت. (١: ٢٢٥)

الأصمَعيّ: الخَشِيّ على «فعيل»، مثل الحَشِيّ، وهو اليابس.

[ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٢٧)

أبو عُبَيْد: وخاشاني فلانٌ فخَشَيْتُه أخشيه

بالكسر، أي كنتُ أشدَّ خشيةً منه.

(الجوهري ٦: ٢٣٢٧)

ابن الأعرابيّ: فعلتُ ذاك خشاةَ أن يكون كذا.

(ابن سيده ٥: ٢٤٢)

ابن قُتَيْبَة: في حديث خالد «إنّه لمّا أخذ الرّاية يوم مُؤْتَة دافع النّاس وخاشى بهم» هو من خشيتُ، أي أبقى عليهم وحَذِر، فانحاز. يقال: خاشيتُ فلانًا، أي تاركتُه. (الهَرَويّ ٢: ٥٥٨)

ابن دُرَيْد: الخَشيّ: ماتكسّر من الحُلْيّ من ذهب وفضّة.

وأرض خشْناء: صلبة، لاتبلغ أن تكون حجرًا.

(١: ٦٧)

خشيتُ الشّيء أخشاه خشيًا وخشيانًا وخشيةً

(٣: ٢٢٥) [...]

الخشا[1] أرض رَخوة فيها حجارة، وهي قبالها أرض خشاة، والجمع: خشًا. والخَشيّ: يبيس البقل [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: خشيتُ الشّيء أخشاه خشية، فهو مَخشيّ وأنا خاشٍ. (٣: ٢٣٧)

الصّاحب: الخَشية: الخَوف، وخشي يخشى خشيةً وخشيًا وخشيانًا ومَخشاةً.

وهذا المكان أخشى من ذاك.

وامرأة خشيانة: تخشى كلّ شيء.

وماحملَه على ذاك إلّا خِشْيُ فلان، أي مخافته، بكسر الخاء.

ومَثَل: «قد كنتُ وما أُخشّى بالذّئب».

وخاشى بهم: اتّقى عليهم وحَذِر.

وخاشيتُ فلانًا: تاركتُه. (٤: ٣٧٥)

الجَوهَريّ: خشي الرّجل يخشى خشيةً، أي خاف، فهو خشيان، والمرأة خشيا.

وهذا المكان أخشى من ذاك، أي أشدّ خوفًا [ثمّ استشهد بشعر]

وخشّاه تخشيةً، أي خوّفه. يقال: «خشّ ذُؤالة بالحِبالة»، يعني الذّئب. (٦: ٢٣٢٧)

أبو هلال: الفرق بين الخوف والخَشية: أنّ الخوف يتعلّق بالمكروه وبترك المكروه، تقول: خفتُ زيدًا، كما قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النّحل: ٥٠. وتقول: خفتُ المرض، كما قال سبحانه: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١.

والخَشية تتعلّق بمنزل المكروه، ولا يسمّى الخوف من نفس المكروه خشية، ولهذا قال: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾.

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ طه: ٩٤.

قلنا: إنّه خشي القول المؤدّي إلى الفُرقة، والمؤدّي إلى الشّيء بمنزلة من يفعله.

وقال بعض العلماء: يقال: خشيت زيدًا، ولا يقال: خشيت ذهاب زيد، فإن قيل ذلك فليس على الأصل، ولكن على وضع الخشية مكان الخوف، وقد يوضع الشّيء مكان الشّيء إذا قرب منه.

---

(١) جاء في الهامش، وفي «هـ»: الخشاة.

و الفرق بين الخَشْيَة و الشّفقة، أنّ الشّفقة ضرب من الرِّقَّة و ضعف القلب ينال الإنسان، و من ثَمّ يقال للأُمّ: إنّها تشفق على ولدها، أي ترقّ له، و ليست هي من الخَشْيَة و الخوف في شيء، و الشّاهد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المؤمنون:٥٧، و لو كانت الخشية هي الشّفقة لما حَسُن أن يقول ذلك، كما لا يحسن أن يقول: يخشون من خشية ربّهم.

و من هذا الأصل قولهم: ثوب شَفَقٌ إذا كان رقيقًا، و شُبّهت به الغداة، لأنّها حُمرة ليست بالمحكمة، فقولك: أشفقتُ من كذا، معناه ضعُف قلبي عن احتماله. (٢٠٠)

ابن فارس: الخاء و الشّين و الحرف المعتلّ يدلّ على خوف و ذُعْر، ثمّ يحمل عليه المجاز، فالخَشْيَة: الخوف، و رجل خَشْيانُ.

و خاشاني فلانٌ فخشيته، أي كنتُ أشدَّ خشيةً منه.

و المجاز قولهم، خشيتُ بمعنى علِمتُ. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: هذا المكان أخشى من ذلك، أي أشدّ خوفًا.

و ممّا شذّ عن الباب ـ و قد يمكن الجمع بينهما على بُعد ـ: الخَشْو: التّمر الحَشَف. و قد خشَتِ النّخلة تخشو خَشْوًا.

و الخَشيّ من اللّحم: اليابس. (٢: ١٨٤)

ابن سيده: خَشِيَه خَشْيًا، و خَشْيَةً، و خَشاةً، و مَخْشاةً، و مَخْشِيَةً، و خِشْيانًا، و تخشّاه، كلاهما: خافه.

و هو خاشٍ، و خَشٍ، و خَشْيان، و الأُنثى: خَشْيا. و جمعهما معًا: خَشايا، أجروه مجرى الأدواء، كحَباطى، و حَباجى، و نحوهما، لأنّ الخشية كالدّاء.

و ما حمله على ذلك إلّا خَشْيُ فلان، و حكى عن الرّؤاسيّ: إلّا خِشْيُ فلان.

و خشّاه بالأمر: خوّفه، و في المثل: «لقد كنت و ما أُخشّى بالذّئب».

و خاشاني فخشيته كنت أشدّ منه خشية.

و هذا المكان أخشى من هذا، أي أخوف. جاء فيه التّعجّب من المفعول، و هذا نادر، و قد حكى سيبويه منه أشياء.

و الخَشيّ: اليابس من النّبت. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٤٢)

الطُّوسيّ: و الخَشْيَة: انزعاج النّفس لتوقّع ما لا يؤمن من الضّرر، تقول: خَشِيَ يخشى خَشْيَةً فهو خاشٍ، و مثله خاف يخاف خوفًا و مخافةً، فهو خائف.

و الخاشي: نقيض الآمِن. (٥، ٢٢٢)

و الخوف و الخَشْيَة و الفزع نظائرُ، و هو انزعاج النّفس ممّا لا تأمن معه من الضّرر، و ضدّ الأمن الخوف. (٦، ٢٤٤)

و الخَشْيَة: ظنّ لحوق المضرّة، و مثلها المخافة، و نقيضها: الأَمَنة.

فالخَشْيَة: انزعاج النّفس بتوهّم المضرّة، و الظّنّ كذلك يزعج النّفس، فيسمّى باسمه على طريق

البلاغة.

و الخَشْيَة من الله: خشية من عقابه و سخطه على معاصيه. (٧: ٣٧٧)

الخَشْيَة: توقّع المضرّة من غير قطع بها، لاحالة.

و الخَشْيَة و الخوف و التّقيّة نظائر، يقال: خشي يخشى خشية، فهو خاشٍ، و ذلك مَخشيّ.

(١٠: ٢٥٧)

**الرّاغب**: الخَشْيَة: خوف يشوبه تعظيم، و أكثر مايكون ذلك عن علم بمايُخشى منه، و لذلك خُصّ العلماء بها في قوله: ﴿اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر: ٢٨. [ثمّ ذكر الآيات] (١٤٩)

**الزّمخشريّ**: بالخَشْيَة يُنال الأمن، و خشي الله، و خشي منه. ﴿وَ لَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ﴾ الأحزاب: ٣٩.

و رجل خاشٍ و خشٍ و خشيان، يقولون: فلان خشيان، كأنّه من خشيته خشيان.

و مكان مَخشيّ، و هذا المكان أخشى من ذاك.

(أساس البلاغة: ١١٢)

إنّ ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال له: «أكثرت من الدّعاء بالموت حتّى خشيتُ أن يكون ذلك أسهل لك عند أوان نزوله...» خشيتُ: رجوت.

(الفائق ١: ٣٧١)

«خالد ﷺ لمّا أخذ الرّاية يوم مؤتة دافع بالنّاس و خاشى بهم».

و خاشى: من الخَشْيَة، و المعنى: أنّه نحّى المسلمين عن القتال، و صدّهم عنه، و حاذر عليهم منه، و كأنّ مجيء هذه الأفعال على «فاعل»، فائدته أنّه ظاهر غيره على ذلك، مبالغةً في الإبقاء عليهم.

(الفائق ١: ٤٣٠)

نحوه ابن الأثير (٢: ٣٥)

**الفَيّوميّ**: خشي خشيةً: خاف، فهو خشيان و المرأة خشيى، مثل غضبان و غضبى.

و ربّما قيل: خشيت، بمعنى علمت. (١: ١٧٠)

**الفيروزاباديّ**: خشيه كرضيه خشيًا و يُكسَر، و خشيةً و خشاةً و مَخشاةً و مَخشيةً و خشيانًا.

و تخشّاه: خافه، و هو خاشٍ و خشٍ، و هي خشيى، جمعها: خشايا.

و خشّاه تخشيةً: خوّفه.

و خاشاني فخشيته: كنت أشدّ منه خشيةً.

و هذا المكان أخشى، أي أخوف، نادر.

و كغنيّ: يابس النّبت.

و الخشاء كسماء: الجهاد من الأرض. (٤: ٣٢٦)

بصيرة في الخَشْيَة: و هي خوف يشوبه تعظيم، و أكثر مايكون ذلك عن علم بمايُخشى منه، و لذلك خُصّ العلماء بها في قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر: ٢٨، و قوله: ﴿وَ لْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ٩، أي ليستشعروا خوفًا عن معرفة. و قوله: ﴿وَ لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ﴾ الإسراء: ٣١، أي لاتقتلوهم معتقدين لمخافة أن يلحقهم إملاق. و قوله ﴿لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٥، أي لمن خاف خوفًا اقتضاه معرفته بذلك من نفسه. و قال

تعالى. ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤

ومدح الله تعالى أهله. ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ المؤمنون. ٥٧ ـ ٦١.

وعند الإمام أحمد في مسنده وفي «جامع» الترمذيّ عن عائشة، قالت: قلت: «يارسول الله، الّذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وَجِلَةٌ، أهو الّذي يسرق ويزني ويشرب الخمر؟ قال: لا يا ابنة الصّدّيق، ولكنّه الرّجل يصلّي ويصوم ويتصدّق ويخاف ألّا يتقبل منه».

قال الحسن ﷺ: عملوا لله بالطّاعات واجتهدوا فيها، وخافوا أن تُردّ عليهم. إنّ المؤمن جمع إيمانًا وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمنًا.

والخَشْيَة والخوف والوجل والرّهبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

فالخوف: توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس، قاله جُنَيْد. وقيل: اضطراب القلب وحركته من تذكُّره المخوف. وقيل: الخوف: هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

والخَشْيَة: أخصّ من الخوف، فإنّ الخشية للعلماء بالله تعالى ـ كما تقدّم ـ فهي خوف مقرون بمعرفة. قال النّبيّ ﷺ: «إنّي أتقاكم لله وأشدّكم له خَشْيَة».

فالخوف: حركة، والخَشْيَة: انجماعٌ وانقباضٌ وسكون، فإنّ الّذي يرى العدوّ والسّيل ونحو ذلك له حالتان. إحداهما: حركة للهرب منه، وهي حالة الخوف، والثّانية: سكونه وقراره في مكان لا يصل إليه، وهي الخَشْيَة، ومنه الخَشُّ: الشّيء الأخشن.

والمضاعف والمعتلّ أخوان، كتَقَضَّى البازي وتقضّض.

وأمّا الرّهبة: فهي الإمعان في الهرب من المكروه، وهي ضدّ الرّغبة الّتي هي سفر القلب، في طلب المرغوب فيه. وبين الرّهب والهرب تناسب في اللّفظ والمعنى، يجمعهما الاشتقاق الأوسط الّذي هو عقد تقاليب الكلمة على معنى جامع

وأمّا الوَجَل: فرَجَفان القلب وانصداعه، لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته

وأمّا الهَيْبَة: فخوف مقارن للتّعظيم والإجلال. وأكثر ما يكون مع المحبة والإجلال.

فالخوف لعامّة المؤمنين، والخَشْيَة للعلماء العارفين، والهيبة للمحبّين، والوَجَل للمقرّبين.

وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخشية، كما قال النّبيّ ﷺ «إنّي لأعلمكم بالله وأشدّكم له خشية»، وقال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبَكَيتم كثيرًا، ولما تلذّذتم بالنساء على الفُرُش، ولخرجتم إلى الصّعدات تجأرون إلى الله تعالى».

فصاحب الخوف يلتجئ إلى الهرب والإمساك، وصاحب الخشية إلى الاعتصام بالعلم، ومثَلُهما كمَثَل من لا علم له بالطّبّ، ومثل الطّبيب الحاذق، فالأوّل يلتجئ إلى الحِمْيَة والهرب، والطّبيب يلتجئ إلى

معرفته بالأدوية والأدواء.

وكلّ واحد إذا خفته هربت منه، إلّا الله، فإنّك إذا خفته هربت إليه. فالخائف هارب من ربّه إلى ربّه.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٤٤)

الجزائريّ: ذكر المحقّق الطّوسيّ ﷺ في بعض مؤلّفاته ما حاصله أنّ الخشية والخوف وإن كانا في اللّغة بمعنى واحد، إلّا أنّ بين خوف الله وخشيته في عرف أرباب القلوب فرقًا، وهو أنّ الخوف تألّم النّفس من العقاب المتوقّع بسبب ارتكاب المنهيّات، والتّقصير في الطّاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه متفاوتة جدًّا، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلّا للقليل.

والخشية: حالة تحصل عند الشّعور بعظمة الحقّ وهيبته وخوف الحجب عنه، وهذه حالة لا تحصل إلّا من اطّلع على حال الكبرياء، وذاق لذّة القرب، ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر ٢٨، فالخشية خوف خاصّ، وقد يطلقون عليها الخوف.

قلت: ويؤيّد هذا الفرق أيضًا قوله تعالى يصف المؤمنين: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١، حيث ذكر الخشية في جانبه سبحانه والخوف في العذاب هذا.

وقد يراد بالخشية: الإكرام والإعظام، وعليه حمل قراءة من قرأ (إنّما يَخْشَى اللّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ)، برفع (الله) ونصب (العلماء). (٩٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخشية: الخوف مع تعظيم المخوف أو الشّعور بخطره.

والخشية من الله، وخشية الله: الخوف من غضبه وعقابه.

وتسند خشية الله إلى ما لا يعقل تصويرًا لخضوعه.

خَشِيَه يَخشاه خَشْيَةً: خافه واتّقاه. (١: ٣٣٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خَشِيَه: خافه وهابه. والخَشْيَة: الخوف مع تعظيم المخوف منه. (١: ١٦٤)

العَدْنانيّ: خشُوا، بَقُوا، نَهُوا، سَرُوا، دُكوا، رَمَوا.

ويقولون: الطّلّاب خشَوا كثرة الأمطار فبقَوا في المدرسة. والصّواب: الطّلّاب خشُوا كثرة الأمطار فبقُوا في المدرسة، لأنّ الفعلين «خشي وبقي» هما ناقصان يائيّان، ويُضمّ فيهما الحرف السّابق لحرف العلّة، الّذي يُحذف قبل أن تُسند واو الجماعة إلى الفعل.

ويحدث مثل ذلك للنّاقص الواويّ، مثل: نَهُوَ صار متناهيًا في العقل: نَهُوا، وسَرُوَ «شرُف»: سَرُوا.

أمّا إذا كان حرف العلّة في الفعل النّاقص ألفًا، فإنّنا نحذف الألف، ونُسند إليه واو الجماعة، ونفتح ما قبلها نحو: دَنا: دَنَوا، ورَمى: رَمَوا.

إنّ كثرة عثرات المذيعين، وخطباء المنابر، والشّاشات الصّغيرة، عند استعمالهم أمثال هذه الأفعال، هي الّتي حملتني على إيرادها في هذا المعجم، مع قليل مثلها من المواد، الّتي لا يخفى الصّواب فيها على أدبائنا الكبار. (١٩٠)

خشيه، خشي منه

ويُخطّئون من يقول: خشي من الفقر، ويقولون

إنّ الصّواب هو: خشِي، لفعل يَخْشاه خَشْيًا و خَشْيَةً و خشاةً و مَخْشاةً و مَخْشِيَةً و خِشْيانًا و خَشْيٌ خافه، وهو خاشٍ و خشٍ و خشيان، والأنثى: خشيا.

و اعتمدوا في تخطئتهم تلك على الصّحاح، و مفردات الرّاغب، و اللّسان، و المختار، و القاموس، و التّاج، و متن اللّغة، بذكر الفصل «خَشْيَة»، و على قوله تعالى في الآية: ٣٧، من سورة الأحزاب: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰيهُ﴾، و ورود الفعل «خشي» متعدّيًا تعدّيًا مُباشرًا ٣٤: مرّة أخرى في القرآن الكريم.

و لكنّ «الأساس» قال: خشي اللّه، و خشي منه، و تلاه مدّ القاموس، و المعجم الوسيط، فأجازا: خشيته و خشي منه (معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٨)

المُصطفَوي: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو المراقبة و الوقاية مع الخوف، بأن يُراقب أعماله و يتّقي نفسه، مع الخوف و الملاحظة.

و يقابل هذا المعنى الإهمال و التّغافل، و عدم المبالاة، و ترك الاهتمام و الملاحظة، و عدم صيانة النّفس من الخلاف.

و هذا المعنى من لوازم العلم و اليقين، و قد ورد أنّ من فقد الخَشْيَة لا يكون عالمًا، و إن شقّ الشّعر بمتشابهات العلم. و بهذه المناسبة قد يُطلق و يراد منه العلم، كما في: خشيتُ، بمعنى علمتُ.

فهذه المادّة ليست بمعنى العلم، و لا بمعنى الخوف. و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشٰى﴾ طٰه: ٧٧، فإنّ الخَشْيَة قد ذُكر في مقابل الخوف.

و أيضًا مفهوم الخوف لا يستقيم في كثير من الموارد في الآيات الكريمة. ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰيهُ﴾ الأحزاب: ٣٧، ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى﴾ طٰه: ٤٤، ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤، فلا معنى لخوف النّبيّ من النّاس، مع أنّه رسول من اللّه تعالى إليهم، و كذلك لا معنى لخوف في أمر قول اللّيّن، و هكذا في الآية الثّالثة، فإنّ الخطاب للأنبياء و الرّبّانيّين، بعد قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ المائدة: ٤٤، فلا اقتضاء لخوفهم المطلق، و هكذا في أغلب استعمال المادّة في الآيات الكريمة.

و أمّا آية ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ... إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ آل عمران: ١٧٣ـ ١٧٥، فإنّ «اخشوا» خطاب على المؤمنين، و لم يكن فيهم اقتضاء للخوف، و الخوف خطاب لأولياء الشّيطان من المستضعفين الخائفين لأنفسهم و أموالهم.

و يدلّ عليه أيضًا: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشٰيهَا﴾ النّازعات: ٤٥، ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ فاطر: ١٨، فإنّ إنذار من يخاف لا معنى له، و المراد إنذار من يلاحظ الأعمال و يُراقب الأمور و المصالح، و يتّقي نفسه مع الخوف.

و أمّا قيد «مفهوم التّعظيم» في معنى المادّة، كما قال بعض: فليس بمستقيم، و لا يصحّ قيده في: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ الأحزاب: ٣٧، ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا﴾

الكهف: ٨٠. ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ التوبة: ٢٤. ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٢٥. ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ الإسراء: ٣١. ﴿خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ الإسراء: ١٠٠، فإنّه لاعظمة ولاقدر للناس والأمور المادّية، لاسيّما في نظر الأنبياء والمقرّبين.

ولايخفى أنّ هذه المادّة قريبة من مادّة «خشع» لفظًا ومعنًى.

ويدلّ على الأصل الّذي أصّلناه، مايذكر في الآيات الشريفة، ملازمًا للمادّة مقدّمًا أو مؤخّرًا: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ النازعات: ١٩، ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ الأعلى: ١٠، ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ النازعات: ٢٦، ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ طٰه: ٣، ﴿مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧، ﴿خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ الحشر: ٢١.

فإنّ «الخشية» بمعنى التحفّظ والمراقبة والتوجّه مع الخوف، هي الّتي توجب التذكّر والعبرة والإصغاء والخشوع.

ثمّ إنّ الخشية في «الجبل» في أثر إنزال القرآن عليه، بمعناها المذكور، فإنّ ملاحظة القرآن والتوجّه إليه مع حالة الخوف والمراقبة، إنّما يحصل في نتيجة إنزال القرآن ومناسبته، ولايلائم معنى الخوف، حيث إنّ أثر نزول القرآن هو الملاحظة والمراقبة والاتّقاء مع خوف. ومن هذا المعنى يحصل الخشوع والتصدّع، لامن الخوف. (٣: ٦٤)

## النّصوص التّفسيريّة

### خَشِيَ

١ـ ... فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ... النساء: ٢٥

راجع: ع ن ت «العنت».

٢ـ إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ. يس: ١١

ابن عبّاس: عمل للرّحمان وإن كان لايراه. (٣٦٩)

الطّبَريّ: وخاف الله حين يغيب عن أبصار الناظرين، لاالمنافق الّذي يستخفّ بدين الله إذا خلا، ويُظهر الإيمان في الملإ، ولاالمشرك الّذي قد طبع الله على قلبه. (١٠: ٤٢٨)

الزّجّاج: أي خاف الله من حيث لايراه أحد. (٤: ٢٨١)

وهناك مباحث أُخرى راجع: غ ي ب: «الغيب».

٣ـ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * ... رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ. البيّنة: ٧، ٨

ابن عبّاس: لمن وحّده ربّه. (٥١٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: هذا الخير الّذي وصفته ووعدته الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات يوم القيامة، لمن خشي ربّه، يقول: لمن خاف الله في الدّنيا في سرّه وعلانيته، فاتّقاه بأداء فرائضه، واجتناب

معاصيه، و بالله التّوفيق. (٦٥٨:١٢)

نحوه القاسميّ. (٦٢٣٠:١٧)

**الطُّوسيّ**: أي ذلك الرّضا و الثّواب و الخلود في الجنّة لمن خاف الله، فترك معاصيه و فعل طاعاته. (٣٩١:١٠)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٥٢٤)، و نحوه القُرطُبيّ (٢٠: ١٤٦).

**الفَخر الرّازيّ**: فيه مسائل:

المسألة الأولى: الخوف في الطّاعة حال حسنة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ المؤمنون: ٦٠، و لعلّ الخشية أشدّ من الخوف، لأنّه تعالى ذكرَه في صفات الملائكة مقرونًا بالإشفاق الّذي هو أشدّ الخوف، فقال: ﴿هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧، و الكلام في الخوف و الخشية مشهور.

المسألة الثّانية: هذه الآية إذا ضُمّ إليها آية أخرى صار المجموع دليلًا على فضل العلم و العلماء، و ذلك لأنّه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، فدلّت هذه الآية على أنّ العالم يكون صاحب الخشية، و هذه الآية و هي قوله: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ البيّنة: ٨، تدلّ على أنّ صاحب الخشية تكون له الجنّة، فيتولّد من مجموع الآيتين أنّ الجنّة حقّ العلماء.

المسألة الثّالثة: قال بعضهم: هذه الآية تدلّ على أنّ المرء لا ينتهي إلى حدّ يصير معه آمنًا بأن يعلم أنّه من أهل الجنّة، و جعل هذه الآية دالّة عليه.

و هذا المذهب غير قويّ، لأنّ الأنبياء عليهم السلام قد علموا أنّهم من أهل الجنّة، و هم مع ذلك من أشدّ العباد خشية لله تعالى، كما قال عليه الصّلاة و السّلام: «أعرفكم بالله أخوفكم من الله، و أنا أخوفكم منه»، و الله سبحانه و تعالى أعلم، صلّى الله على سيّدنا محمّد و على آله و صحبه و سلّم. (٣٢: ٥٦)

**البَيضاويّ**: إنّ الخشية ملاك الأمر، و الباعث على كلّ خير. (٢: ٥٧٠)

**الشَّربينيّ**: أي خاف المحسن إليه خوفًا يليق به، فلم يركن إلى التّسويف و التّكاسل، فإنّ الخشية ملاك الأمر، و الباعث على كلّ خير، و هي للعارفين، فإنّ الإنسان إذا استشعر عذابًا يأتيه لحقته حالة يقال لها: الخوف، و هي انخلاع القلب عن طمأنينته، فإن اشتدّ سمّي وجلًا لجولانه في نفسه، فإن اشتدّ سمّي رَهَبًا لأدائه إلى الهرب، و هي حالة المؤمنين الفارّين إلى الله تعالى.

و من غلب عليه الحُبّ لاستغراقه في شهود الجماليّات لحقته حالة تسمّى مهابة، و وراء هذه الخشية «إنّما يخشى الله من عباده العلماء»، فمن خاف ربّه هذا الخوف انفكّ عن جميع ما عنده ممّا لا يليق بجنابه تعالى، و ما فارق الخوف قلبًا إلّا خرب. (٤: ٥٧٢)

**أبو السُّعود**: إنّ الخشية الّتي هي من خصائص العلماء بشؤون الله عزّ و جلّ، مناطٌ لجميع الكمالات العلميّة و العمليّة المستتبعة للسّعادة الدّينيّة و الدّنيويّة، و التّعرّض لعنوان الرّبوبيّة المُعربة عن المالكيّة و التّربية للإشعار بعلّة الخشية، و التّحذير من الاغترار بالتّربية. (٦: ٤٥٧)

مثله البُرُوسَوي. (١٠: ٤٩١)

الآلوسيّ: إنّ الخشية ملاك السّعادة الحقيقيّة، والفوز بالمراتب العَليّة، ولولاها لم تترك المناهي والمعاصي، ولا استعدّ ليوم يؤخذ فيه بالأقدام والنّواصي.

وفيه إشارة إلى أنّ مجرّد الإيمان والعمل الصّالح ليس مُوصلًا إلى أقصى المراتب، ورضوان من الله أكبر، بل الموصل له خشية الله تعالى. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، ولذا قال الجُنَيد ﷺ: «على قدر قوّة العلم والرّسوخ في المعرفة».

وقال عصام الدّين الأظهر: «إنّ ذلك إشارة إلى ما يترتّب عليه الجزاء والرّضوان من الإيمان والعمل الصّالح» وتعقّب، بـ«أنّ فيه غفلة عمّا ذكر، وعن أنّه لا يكون حينئذ لقوله تعالى: (ذٰلِكَ...). كبير فائدة، والتّعرّض لعنوان الرّبوبيّة المُعربة عن المالكيّة والتّربية، للإشعار بعلّة الخشية والتّحذير من الاغترار بالتّربية». (٣٠: ٢٠٦)

محمّد عبده: أراد بهذه الكلمة الرّفيعة الاحتياط لدفع سوء الفهم الّذي وقع ولا يزال يقع فيه العامّة من النّاس، بل الخاصّة كذلك، وهو أنّ مجرّد الاعتقاد بالوراثة، وتقليد الأبوين، ومعرفة ظواهر بعض الأحكام، وأداء بعض العبادات، كحركات الصّلاة وإمساك الصّوم، بمجرّد هذا، لا يكفي في نيل ما أعدّ الله من الجزاء للّذين آمنوا وعملوا الصّالحات، وإن كانت قلوبهم حشوها الحسد والحِقد والكبرياء والرّياء، وأفواههم ملؤها الكذب والنّميمة والافتراء، وتهزّ أعطافهم رياح العُجب والخُيلاء، وسرائرهم مسكن العبوديّة والرّقّ للأمراء، بل ولمن دون الأمراء خالية من أقلّ مراتب الخشوع والإخلاص لربّ الأرض والسّماء، كلّا لا ينالون حسن الجزاء، فإنّ خشية ربّهم لم تحلّ قلوبهم، ولهذا لم تهذّب من نفوسهم. ولا يكون ذلك الجزاء إلّا لمن خشي ربّه، وأشعر خوفه قلبه. (القاسميّ ١٧: ٦٢٣٣)

طنطاوي: اعلم أنّ مجرّد الإيمان لا يكفي في الخشية، لذلك خصّ الله سبحانه وتعالى رضوانه على العبد ورضوان العبد عليه بأن يخشى ربّه، وخشيته لها طرق أهمّها ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، وهم الّذين يفكّرون في الجبال وألوانها، وفي الثّمرات وأنواعها، وفي النّاس وأشكالها وأعضائها، وفي الحيوان وإبداعه. فالنّاظر هذه العجائب من حيث نظامها ـ لا من حيث الانتفاع بها وحده ـ يجد في نفسه رضًا عن كلّ ما يصنعه الخالق، لأنّه يتحقّق أنّه لا يفعل إلّا مصلحة في الموت والحياة، والمنع والعطاء، ومثل هذا غالبًا يكون راضيًا عن ربّه وربّه راض عنه. (٢٥: ٢٥٥)

المَراغيّ: أي هذا الجزاء الحسن إنّما يكون لمن ملأت قلبه الخشية والخوف من ربّه. وفي ذلك تحذير من خشية غير الله، وتنفير من إشراك غيره في جميع الأعمال، كما أنّ فيه ترغيبًا في تذكّر الله ورهبته لدى كلّ عمل من أعمال البِرّ، حتّى يكون العمل له خالصًا.

إلى أنّ فيه إيماء إلى أنّ أداء بعض العبادات

كالصّلاة و الصّوم بحركات و سكنات مجرّدين عن الخشية لا يكفي في نيل ما أعدّ للّذين آمنوا و عملوا الصّالحات من الجزاء، لأنّ الخشية لم تحلّ قلوبهم، و لم تهذّب نفوسهم.

نسأل الله أن يطهّر قلوبنا، و ينير بصائرنا، حتّى لا نرهب سواه، و لا نخشى إلّا إيّاه، و الحمد للّه ربّ العالمين. (٣٠: ٢١٧)

ابن عاشور: تذييل آت على ما تقدّم من الوعد للّذين آمنوا و الوعيد للّذين كفروا، يبيّن به سبب العطاء و سبب الحرمان، و هو خشية الله تعالى بطريق الصّلة و مفهومها. (٣٠: ٤٢٩)

الطّباطبائيّ: علامة مضروبة للسّعادة الدّار الآخرة و قد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾ فاطر: ٢٨، فالعلم بالله يستتبع الخشية منه، و الخشية منه تستتبع الإيمان به، بمعنى الالتزام بعلميّ بربوبيّته و ألوهيّته، ثمّ العمل الصّالح. (٢٠: ٣٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: جملة ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ تدلّ على أنّ كلّ هذه البركات تنطلق من «خشية الله»، لأنّ هذه الخشية دافع للحركة صوب كلّ طاعة و تقوى و عمل صالح.

بعض المفسّرين قرن هذه الآية، بالآية: ٢٨، من سورة فاطر، حيث يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾، و خرج بنتيجة هي أنّ الجنّة للعلماء، طبعًا لا بدّ أن نأخذ بنظر الاعتبار وجود مراتب و مراحل للخشية و هكذا مراتب للعلم.

قيل أيضًا: إنّ الخشية أسمى من الخوف، لأنّها خوف مقرون بالتّعظيم و الاحترام. (٢٠: ٣٣٤)

فضل الله: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ الّذي هو التّجسيد الحيّ للرّوح الخاشعة الواعية المطمئنّة إلى ربّها، من خلال معرفتها به، المتحرّكة في خطّ الطّاعة. و بذلك لا يكون الخوف من الله حالة انفعاليّة، بل هي حالة عقلانيّة تدرس كلّ شيء في نطاق ارتباط الوجود كلّه بالله، في جميع الأمور، كما تدرس النّتائج المصيريّة في ثواب الله و عقابه في موقف الحساب، في الدّار الآخرة. (٢٤: ٣٦٤)

٤ ـ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ
ق: ٣٣

ابن عبّاس: من خاف الرّحمان و إن لم يره. (٤٤٠)

الفرّاء: إن شئت جعلت (مَن) خفضًا تابعة لقوله: (لِكُلِّ)، و إن شئت استأنفتها، فكانت رفعًا يراد بها الجزاء: من خشي الرّحمان بالغيب قيل له: ادخل الجنّة، و ﴿ادْخُلُوهَا﴾ ق: ٣٤، جواب للجزاء أضمرت قبله القول، و جعلته فعلًا للجميع، لأنّ (مَن) تكون في مذهب الجميع. (٣: ٧٩)

الطّبريّ: يقول: من خاف الله في الدّنيا من قبل أن يلقاه، فأطاعه، و اتّبع أمره. [ثمّ ذكر نحو الفرّاء]
(١١: ٤٢٩)

نحوه البغويّ (٤: ٢٧٦)، و الطّبرسيّ (٥: ١٤٩).

الطّوسيّ: الخشية: انزعاج القلب عند ذكر السّيّئة و داعي الشّهوة، حتّى يكون في أعظم حال من طلبه سبع يفترسه، أو عدوّ يأتي على نفسه، أو طعام مسموم يُدعى إلى أكله. هذه خشية الرّحمان الّتي

تنفعه، و الّتي دعا إليها ربّه. (٩: ٣٧١)

القُشَيْريّ: الخشية من الرّحمان، هي الخشية من الفراق، و الخشية من الرّحمان تكون مقرونة بالأنس و لذلك لم يقل: من خشي الجبّار، و لا من خشي القهّار.

و يقال: الخشية من اللّه تقتضي العلم بأنّه يفعل ما يشاء، و أنّه لا يُسأل عمّا يفعل.

و يقال: الخشية ألطف من الخوف، و كأنّها قريبة من الهيبة. (٦: ٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿مَنْ خَشِىَ﴾ بدل بعد بدل، تابع لـ(كُلّ).

و يجوز أن يكون بدلًا عن موصوف ﴿أَوّابٍ﴾ و ﴿حَفِيظٍ﴾.

و لا يجوز أن يكون في حكم ﴿أَوّابٍ﴾ و ﴿حَفِيظٍ﴾ لأنّ (مَن) لا يوصف به و لا يوصف (مَن) بين الموصولات إلّا بـ«الّذي» وحده.

و يجوز أن يكون مبتدأ، خبره: يُقال لهم: ﴿اُدْخُلُوها بِسَلامٍ﴾ ق: ٣٤، لأنّ (مَن) في معنى الجمع

و يجوز أن يكون منادى، كقولهم: من لا يزال محسنًا أحسن إليّ، و حذف حرف النّداء للتّقريب. (٤: ١٠)

نحوه أبو السّعود (٦: ١٣٠)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون (مَن) نعت «الأوّاب» أو بدلًا و يحتمل أن يكون رفعًا بالابتداء، و الخبر يقال لهم: ﴿اُدْخُلُوها﴾. و يحتمل أن تكون شرطيّة، فيكون الجواب يقال لهم: ﴿اُدْخُلُوها﴾. (٥: ١٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: و في الآية لطائف معنويّة:

الأوّل: الخشية و الخوف معناهما واحد عند أهل اللّغة، لكن بينهما فرق، و هو أنّ الخشية من عظمة المخشيّ و ذلك لأنّ تركيب حروف «خ ش ي» في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة. يقال: «شيخ» للسّيّد و الرّجل الكبير السّنّ، و هما جميعًا مهيبان، و الخوف: خشية من ضعف الخاشي، و ذلك لأنّ تركيب «خ و ف» في تقاليبها يدلّ على الضّعف، تدلّ عليه الخيفة و الخُفية، و لولا قرب معناهما لما ورد في القرآن: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأنعام: ٦٣، و ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ الأعراف: ٢٠٥، و المختفي به ضعف كالخائف.

إذا علمت هذا تبيّن لك اللّطيفة، و هي أنّ اللّه تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ «الخشية» حيث كان الخوف من عظمة المخشيّ، قال تعالى: ﴿اِنَّما يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَمؤُا﴾ فاطر: ٢٨

و قال: ﴿لَوْ اَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ﴾ الحشر: ٢١، فإنّ الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه، و إنّما اللّه عظيم يخشاه كلّ قويّ، ﴿هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧، مع أنّ الملائكة أقوياء.

و قال تعالى: ﴿وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشيهُ﴾ الأحزاب: ٣٧، أي تخافهم إعظامًا لهم، إذ لا ضعف فيك بالنّسبة إليهم. و قال تعالى: ﴿لا تَخَفْ وَلا تَحْزَنْ﴾ العنكبوت: ٣٣، أي لا تخف ضعفًا، فإنّهم لا عظمة لهم. و قال: ﴿يَخافُونَ يَوْمًا﴾ النّور: ٣٧، حيث كان عظمة اليوم بالنّسبة إلى عظمة اللّه ضعيفة.

و قال: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ فصّلت: ٣٠، أي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة، فإنّ المكروهات كلّها مدفوعة عنكم. و قال تعالى: ﴿خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ١٨، و قال: ﴿فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ القصص ٣٣، لوحدته و ضعفه. و قال هارون: ﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾ طٰه: ٩٤، لعظمة موسى في عين هارون لا لضعف فيه. و قال: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ الكهف: ٨٠، حيث لم يكن لضعف فيه.

و حاصل الكلام أنّك إذا تأمّلت استعمال «الخشية» وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشيّ، و إذا نظرت إلى استعمال «الخوف» وجدته مستعملًا لخشية من ضعف الخائف، و هذا في الأكثر و ربّما يتخلّف المدّعي عنه لكن الكثرة كافية.

الثّانية: قال الله تعالى هاهنا: ﴿خَشِيَ الرَّحْمٰنَ﴾ مع أنّ وصف الرّحمة غالبًا يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتّقي، حيث لم تمنعه الرّحمة من الخوف بسبب العظمة. و قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ الحشر: ٢١، إشارة إلى ذمّ الكافر، حيث لم تحمله الألوهيّة - الّتي تنبئ عنها لفظة (الله) و فيها العظمة - على خوفه.

و قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، لأنّ (إنّما) للحصر، فكان فيه إشارة إلى أنّ الجاهل لا يخشاه، فذكر الله ليبيّن أنّ عدم خشيته مع قيام المقتضي و عدم المانع، و هو الرّحمة.

و قد ذكرنا ذلك في سورة «يس» و نزيد هاهنا شيئًا آخر، و هو أن نقول: لفظة (الرّحمٰن) إشارة إلى مقتضي الخشية لا إلى المانع. و ذلك لأنّ (الرّحمٰن) معناه: واهب الوجود بالخلق، و (الرّحيم): واهب البقاء بالرّزق، و هو في الدّنيا رحمان حيث أوجدنا بالرّحمة، و رحيم حيث أبقى بالرّزق، و لا يقال لغيره: رحيم، لأنّ البقاء بالرّزق قد يُظنّ أنّ مثل ذلك يأتي ممّن يُطعم المضطرّ، فيقال: فلان هو الّذي أبقى فلانًا.

و هو في الآخرة أيضًا رحمان حيث يوجدنا، و رحيم حيث يرزقنا، و ذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة، حيث قلنا: قال: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، إشارة إلى كونه رحمانًا في الدّنيا حيث خلقنا، رحيمًا في الدّنيا حيث رزقنا رحمة، ثمّ قال مرّة أخرى بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ أي هو رحمان مرّة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانيًا. و استدللنا عليه بقوله بعد ذلك: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، أي يخلقنا ثانيًا، و رحيم يرزقنا، و يكون هو المالك في ذلك اليوم.

إذا علمت هذا، فمن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره، فإنّ القائل يقول لغيره: أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدّل حياتي، فإذا كان الله تعالى رحمانًا منه الوجود ينبغي أن يخشى، فإنّ من بيده الوجود بيده العدم. و قال ﷺ: «خشية الله رأس كلّ حكمة»، و ذلك لأنّ الحكيم إذا تفكّر في غير الله وجده محلّ التّغيّر، يجوز عليه العدم في كلّ طرفة عين، و ربّما يقدّر الله عدمه قبل أن يتمكّن من الإضرار، لأنّ غير الله إن لم يقدّر الله أن يضرّ لا يقدر على الضّرر، و إن قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضّرر

بموت المعذَّب أو المعذِّب. و أمّا الله تعالى فلا رادّ لما أراد ولا آخر لعذابه. و قال تعالى: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور، حيث ترى رأي العين.

و قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ إشارة إلى صفة مدح أخرى، و ذلك لأنّ الخاشي قد يهرب و يترك القرب من المخشيّ و لا ينتفع، و إذا علم المخشيّ أنّه تحت حكمه تعالى، علم أنّه لا ينفعه الهرب، فيأتي المخشيّ و هو غير خاشٍ، فقال: ﴿وَجَاءَ﴾ و لم يذهب كما يذهب الآبق. (٢٨: ١٧٧)

الْعُكْبَريّ: ﴿مَنْ خَشِيَ﴾ في موضع رفع، أي هم مَن خشي، أو في موضع جرّ بدلًا من ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ أو من ﴿كُلِّ أَوَّابٍ﴾، أو في موضع نصب، أي أعني مَن خشي.

وقيل: (مَن) مبتدأ، و الخبر محذوف تقديره: يقال لهم ﴿ادْخُلُوهَا﴾. (٢: ١١٧٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٧: ٢٠)

النَّسَفيّ: الخشية: انزعاج القلب عند ذكر الخطيئة، و قُرن بالخشية اسمه الدالّ على سعة الرّحمة، للثناء البليغ على الخاشي، و هو خشيته مع علمه أنّه الواسع الرّحمة، كما أثنى عليه بأنّه خاشٍ مع أنّ المخشيّ منه غائب. (٤: ١٨٠)

أبو حَيّان: ﴿مَنْ خَشِيَ﴾ بدل بعد بدل، تابع لـ(كُلّ) قاله الزّمخشريّ. و إنّما جعله تابعًا لـ(كُلّ) لا بدلًا من ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾، لأنّه لا يتكرّر الإبدال من مُبدل منه واحد. قال: «و يجوز أن يكون بدلًا من موصوف ﴿أَوَّابٍ﴾ و ﴿حَفِيظٍ﴾، و لا يجوز أن يكون في حكم ﴿أَوَّابٍ﴾ و ﴿حَفِيظٍ﴾، لأنّ (مَن) لا يوصف به و لا يوصف (مَن) بين سائر الموصولات إلّا بـ«الّذي»» انتهى. يعني بقوله: في حكم ﴿أَوَّابٍ﴾، أن يجعل (مَن) صفته، و هذا حكمٌ صحيحٌ.

و أمّا قوله: لا يوصف (مَن) بين الموصولات إلّا بـ«الّذي»، فالحصر ليس بصحيح، قد وصفت العرب بما فيه «أل» و هو موصول، نحو: القائم و المضروب، و وصفت بـ«ذو الطّائيّة» و «ذات» في المؤنّث، و من كلامهم: بالفضل ذو فضّلكم الله به، و الكرامة ذات أكرمكم الله به، يريد بـ«الفضل» الّذي فضّلكم، و «الكرامة» الّتي أكرمكم. و لا يريد الزّمخشريّ خصوصيّة «الّذي» بل فروعه من المؤنّث و المثنّى و المجموع، على اختلاف لغات ذلك.

و جوّز أن تكون (مَن) موصولة مبتدأ، خبره القول المحذوف، تقديره: يقال لهم: ﴿ادْخُلُوهَا﴾، لأنّ (مَن) في معنى الجمع، و أن تكون شرطيّة، و الجواب الفعل المحذوف، أي فيقال، و أن يكون منادى، كقولهم: من لا يزال محسنًا أحسن إليّ، و حذف حرف النّداء للتقريب. و قال ابن عَطيّة: يحتمل أن تكون (مَن) نعتًا، انتهى.

و هذا لا يجوز، لأنّ (مَن) لا ينعت بها. (٨: ١٢٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ١٩٠)

الشِّربينيّ: أي خاف و نبّه على كثرة خشيته بقوله تعالى: (الرَّحْمٰن)، لأنّه إذا خافه مع استحضار الرّحمة العامّة للمطيع و العاصي، كان خوفه مع استحضار غيرها أولى. (٤: ٨٩)

البُرُوسَوِيّ: الخشية، خوف يشوبه تعظيم، و في «عين المعاني»: انزعاج القلب عند ذكر السيّئة و موجبها.

و قال الواسطيّ: الخشية أرقّ من الخوف، لأنّ الخوف للعامّة، من العقوبة، و الخشية من نيران الله في الطّبع فيها نظافة الباطن، للعلماء، و من رُزق الخشية لم يعدم الإنابة، و من رُزق الإنابة لم يعدم التّفويض و التّسليم، و من رُزق التّفويض و التّسليم لم يعدم الصّبر على المكاره، و من رُزق الصّبر على المكاره لم يعدم الرّضى.

و قال بعضهم: أوائل العلم الخشية، ثمّ الإجلال، ثمّ التّعظيم، ثمّ الهيبة، ثمّ الفناء. و عن بعضهم: الخشية من الرّحمان، خشية الفراق، و من الجبّار و القهّار خشية العقوبة. (٩: ١٣٦)

ابن عاشور: الخشية الخوف، و أطلقت الخشية على أثرها، و هو الطّاعة. (٢٦: ٢٦٦)

الطَّباطَبائيّ: الخشية بالغيب، الخوف من عذاب الله حال كونه غائبًا غير مرئيّ له. (١٨: ٣٥٤)

فيها مطالب، راجع: ر ح م: «الرّحمن»، و غ ي ب: «الغيب».

## خَشِينا

وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا. الكهف: ٨٠

ابن عبّاس: فعلم ربّك أن يُكلّمهما. (٢٥١)

الفَرّاء: فعلمنا، و هي في قراءة أُبيّ (فخاف ربّك أنْ يُرهقهُما) على معنى علم ربّك، و هو مثل قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ البقرة: ٢٢٩، قال: إلّا أن يعلما و يظنّا. و الخوف و الظّنّ يُذهب بهما مذهب العلم. (٢: ١٥٧)

الأخفش: معناه: كرهنا، لأنّ الله لا يَخشى، و هو في بعض القراءات (فخاف ربّك)، و هو مثل: «خفتُ الرّجلين أن يقولا»، و هو لا يخاف من ذلك أكثر من أنّه يكرهه لهما. (٢: ٦٢٠)

ابن قُتَيْبة: [مثل الفرّاء و أضاف:]

و قوله ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ البقرة: ١٨٢، أي علم.

و قوله ﴿وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٥١، لأنّ في الخشية و المخافة طرفًا من العلم. (١٩١)

الطَّبَريّ: ﴿فَخَشِينَا﴾ و هي في مصحف عبد الله «فخاف ربّك أن يُرهقهما طغيانًا و كفرًا».

و الخشية و الخوف توجّههما العرب إلى معنى الظّنّ، و توجّه هذه الحروف إلى معنى العلم بالشّيء الّذي يُدرك من غير جهة الحسّ و العيان. (٨: ٢٦٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: علم المحصّر أنّ الغلام يُرهق أبويه طغيانًا و كفرًا، لأنّ الغلام كان كافرًا. قال قَتادة: و في قراءة أُبيّ (و أمّا الغُلامُ فكان كافرًا و كان أبواهُ مُؤمنين)، فعبّر عن العلم بالخشية.

الثّاني: معناه فخاف ربّك أن يُرهق الغلام أبويه طغيانًا و كفرًا، فعبّر عن الخوف بالخشية هاهنا، قال مُقاتِل: في قراءة أُبيّ (فخاف ربُّك) و الخوف هاهنا استعارة لانتفائه عن الله تعالى.

الثالث: كره الخضر أن يُرهق الغلام أبوَيه بطغيانه وكفره إثمًا وظلمًا. (٣: ٣٣٣)

الطُّوسيّ: قيل: إنّ قوله: ﴿فَخَشِينَا﴾ من قول الخضر، وقيل: إنّه من قول الله تعالى، ومعناه: علمنا.

وقيل: معنى ﴿فَخَشِينَا﴾ كرهنا، فبيّن أنّ الوجه في قتله ما لأبويه من المصلحة في ثبات الدّين، لأنّه لو بقي حيًّا لأرهقهما طغيانًا وكفرًا أي أوقعهما فيه، فيكون ذلك مفسدة، فأمر الله بقتله لذلك، كما لو أماته. (٧: ٨١)

الزّمخشريّ: معناه أن يُغشي الوالدين المؤمنين طغيانًا عليهما وكفرًا، لنعمتهما بعقوقه وسوء صنيعه، ويُلحق بهما شرًّا وبلاءً، أو يقرن بإيمانهما طغيانه وكفره، فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر، أو يُعديهما بدائه ويُضلّهما بضلاله، فيرتدّ بسببه ويطغيا ويكفرا بعد الإيمان.

وإنّما خشي الخضر منه ذلك، لأنّ الله تعالى أعلمه بحاله، وأطلعه على سرّ أمره، وأمره إيّاه بقتله، كاخترامه لمفسدة عرفها في حياته.

وفي قراءة أُبَيّ (فخاف ربّك)، والمعنى: فكره ربّك كراهة من خاف سوء عاقبة الأمر فغيّره، ويجوز أن يكون قوله: ﴿فَخَشِينَا﴾ حكاية لقول الله تعالى، بمعنى «فكرهنا»، كقوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ﴾ مريم: ١٩. (٢: ٤٩٥)

نحوه الطُّبرسيّ (٣: ٤٨٧)، والنّسفيّ (٣: ٢٢)، وأبو حيّان (٦: ١٥٥)، وأبو السُّعود (٤: ٢٠٨).

ابن عَطيّة: قيل: هو في جملة الخضر، فهذا متخلّص، والضّمير عندي للخضر وأصحابه الصّالحين الّذين أهمّهم الأمر وتكلّموا فيه، وقيل: هو في جهة الله تعالى، وعنه عبّر الخضر.

قال الطّبريّ: معناه: فعلمنا، وقال غيره: معناه: فكرهنا، والأظهر عندي في توجيه هذا التّأويل ـ وإن كان اللّفظ يدفعه ـ أنّها استعارة، أي على ظنّ المخلوقين والمخاطبين، لو علموا حاله لوقعت منهم خشية الرّهق للأبوين.

وقرأ ابن مسعود: (فخاف ربّك)، وهذا بيّن في الاستعارة، وهذا نظير ما يقع في القرآن في جهة الله تعالى، من «لعلّ» و«عسى»، فإنّ جميع ما في هذا كلّه، من ترجٍّ، وتوقّعٍ، وخوفٍ، وخشيةٍ، إنّما هو بحسبكم أيّها المخاطبون. (٣: ٥٣٦)

نحوه القُرطبيّ (١١: ٣٦)

الفخر الرّازيّ: الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظّنّ، والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنّه تولّد مثل هذا الفساد منه. (٢١: ١٦١)

الشّربينيّ: أي خفنا، والخشية: خوف يشوبه تعظيم. (٢: ٣٩٨)

الآلوسيّ: فخفنا خوفًا شديدًا. [إلى أن قال:]

وفسّر بعض شرّاح البخاريّ «الخشية» بالعلم، فقال: أي علمنا أنّه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر، فيجيبانه ويدخلان معه في دينه، لفرط حبّهما إيّاه.

والظّاهر أنّ هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته، وجوّز الزّمخشريّ أن يكون

ذلك حكاية لقول الله عزّ و جلّ، و المراد فكرهنا، فجعل الخشية مجازًا مرسلًا عن لازمها، و هو الكراهة على ما قيل.

قال في «الكشف»: «و ذلك لاتّحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه‌السلام منه تعالى و الخضر عليه‌السلام بإذن الله تعالى يجيب عنه، و في ذلك لطف، و لكن الظّاهر هو الأوّل» انتهى.

و قيل: هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله خشينا، و «الفاء» من الحكاية. و هو أيضًا بعيد، و لا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد، إلّا أن يجعل التّعبير بالظّاهر فيها التفاتًا.

و في مصحف عبد الله و قراءة أُبيّ (فخاف ربّك)، و التّأويل ما سمعت. (١٦: ١٦)

الطّباطبائيّ: الأظهر من سياق الآية و ما يسبقها من قوله ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى﴾ الكهف: ٨٢، أن يكون المراد بالخشية التّحذّر عن رأفة، و رحمة مجازًا لامعناه الحقيقيّ الّذي هو التّأثّر القلبيّ الخاصّ المنفيّ عنه تعالى و عن أنبيائه، كما قال: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللّٰهَ﴾ الأحزاب: ٣٩. (١٣: ٣٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ كلمة ﴿خَشِينَا﴾ تطوي معنًى كبيرًا، فهذا التّعبير يوضّح أنّ هذا الرّجل العالم كان يعتبر نفسه مسؤولًا عن مستقبل النّاس، و لم يكن مستعدًّا لأن يُصاب أمّ أو أب مؤمنين بسوء بسبب انحراف ابنهم.

كما أنّ تعبير ﴿خَشِينَا﴾ جاء هنا بمعنى: لم نكن نرغب، و إلّا لا معنى للخوف من مثل هذه المواضيع بالنّسبة لشخص بهذا المستوى، من العلم و الوعي و القدرة.

و بعبارة أخرى، فإنّ الهدف هو الاتّقاء من حادث سيّئ نرغب أن تقي الأبوين منه، على أساس المودّة لهما.

و يحتمل أن يكون التّعبير بمعنى «علمنا» كما يُنقل عن ابن عبّاس، بمعنى أنّنا نعلم أنّ الفتى ـ في حال بقائه ـ سوف يكون سببًا لأحداث أليمة تقع لأبيه و أمّه في المستقبل.

و أمّا لماذا استخدم ضمير المتكلّم في حالة الجمع بينما كان المتكلّم فردًا واحدًا، فإنّ سبب ذلك واضح؛ حيث إنّها ليست المرّة الأولى الّتي يستخدم القرآن هذه الصّيغة، ففي كلام العرب عندما يتحدّث الأشخاص الكبار عن أنفسهم فإنّهم يستخدمون ضمير الجمع. و السّبب في ذلك أنّ هؤلاء الأشخاص يملكون أشخاصًا تحت أيديهم و يعطونهم الأوامر لتنفيذ الأعمال، فالله يعطي الأوامر للملائكة، و الإنسان يعطي الأوامر للّذين هم تحت يديه. (٩: ٢٩٤)

## يَخْشَى

١ ـ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى. طٰه: ٢، ٣.

ابن عبّاس: لمن يسلم، و لم أنزله لتشقى: لتتعب نفسك، مقدّم، و مؤخّر. (٢٦٠)

أبو عُبَيْدَة: مجازه مجاز المقدّم و المؤخّر، و فيه ضمير، و له موضع آخر من المختصر الّذي فيه ضمير:

ما أنزلنا عليك القرآن إلّا تذكرةً لمن يخشى لا لتشقى و الموضع الآخر: ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى و ما أنزلناه إلّا تذكرةً لمن يخشى. (٢: ١٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ما أنزلنا عليك هذا القرآن إلّا تذكرةً لمن يخشى عقاب الله، فيتّقيه بأداء فرائض ربّه و اجتناب محارمه. (٨: ٣٩١)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: إلّا إنذارًا لمن يخشى الله.

و الثّاني: إلّا زجرًا لمن يتّقي الذّنوب.

و الفرق بين الخشية و الخوف: أنّ الخوف فيما ظهرت أسبابه، و الخشية فيما لم تظهر أسبابه.

(٣: ٣٩٣)

الزّمخشريّ: لمن يؤول أمره إلى الخشية، و لمن يعلم الله منه أنّه يُبدّل بالكفر إيمانًا و بالقسوة خشية.

(٢: ٥٢٩)

ابن عطيّة: يتضمّن الإيمان و العمل الصّالح، إذ الخشية باعثة على ذلك. (٤: ٣٧)

الفخر الرّازيّ: وجه كون القرآن تذكرة أنّه ﷺ كان يعظهم به و ببيانه، فيدخل تحت قوله: لمن يخشى الرّسول ﷺ، لأنّه في الخشية و التّذكرة بالقرآن كان فوق الكلّ. (٢٢: ٤)

البيضاويّ: لمن في قلبه خشية و رقّة يتأثّر بالإنذار، أو لمن علم الله منه أنّه يخشى بالتّخويف منه، فإنّه المنتفع به. (٢: ٤٥)

مثله الشّربينيّ (٢: ٤٤٨)، و نحوه أبو السّعود (٤: ٢٦٧)، و الآلوسيّ (١٦: ١٥٠).

النّسفيّ: لمن يخاف الله أو لمن يؤول أمره إلى الخشية. (٣: ٤٨)

ابن عاشور: و ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ هو المستعدّ للتّأمّل و النّظر في صحّة الدّين، و هو كلّ من يفكّر للنّجاة في العاقبة. فالخشية هنا مستعملة في المعنى العربيّ الأصليّ، و يجوز أن يراد بها المعنى الإسلاميّ، و هو خوف الله، فيكون المراد من الفعل المآل، أي من يؤول أمره إلى الخشية بتيسير الله تعالى له التّقوى، كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، أي الصّائرين إلى التّقوى. (١٦: ٩٥)

الطّباطبائيّ: إنّ المراد بـ ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ من كان في طبعه ذلك، بأن كان مستعدًّا لظهور الخشية في قلبه لو سمع كلمة الحقّ، حتّى إذا بلغت إليه التّذكرة ظهرت في باطنه الخشية، فآمن و اتّقى. (١٤: ١٢٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ تعبير ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ يبيّن أنّ نوعًا من الإحساس بالمسؤوليّة، و الّذي سمّاه القرآن بالخشية، إذا لم يكن موجودًا في الإنسان، فسوف لا يقبل الحقائق، لأنّ قابليّة القابل شرطٌ في حمل و غوكلّ بذرة و حبّة. و هذا التّعبير في الحقيقة شبيه بما نقرؤه في أوّل سورة البقرة: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾. (٩: ٤٦٦)

فضل الله: مسألة التّأكيد على ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾، فلأنّ الخشية تثير في داخل الإنسان المشاعر القلقة الحائرة الّتي تبحث عن الأمن و الطّمأنينة، و الاستقرار الرّوحيّ أمام القضايا الّتي تثيرها الدّعوة القرآنيّة في نفسه، من خلال علامات الاستفهام المتحرّكة في

وجدانه، في هذا الموقع أو ذاك، فيدفعه ذلك إلى التأمّل العميق، و التفكير الجادّ، في الطّريق إلى الإيمان أمّا الّذي لايخشى عذاب الله، فإنّه يعيش «اللامبالاة»[1] أمام كلّ قضايا الفكر و الإيمان، و لذلك فإنّ التّذكير لايحقّق له أيّ شيء أمام الجمود الفكريّ المتحجّر الّذي يعيش في داخله. (١٥:٩١)

و فيها مباحث راجع ذ ك ر: «تذكرة».

٢ـ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُ كَذٰلِكَ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا اِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ. فاطر ٢٨

راجع ع ل م: «العلماء».

٣ـ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشٰى. النّازعات: ٢٦

راجع: ع ب ر «عبرة».

٤ـ وَاَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعٰى * وَهُوَ يَخْشٰى * فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهّٰى. عبس: ٨ ـ ١٠

ابن عبّاس: ﴿وَهُوَ يَخْشٰى﴾ من الله و هو مسلم، و كان قد أسلم قبل ذلك ابن أمّ مكتوم. (٥٠١)

الطّبريّ: هو يخشى الله و يتّقيه. (١٢: ٤٤٥)

الطّوسيّ: يعني عبدالله بن أمّ مكتوم، جاء إلى النّبيّ ﷺ، و هو يخشى معصية الله و الكفر. و الخشية، هو الحذر من مواقعة المعصية، خوفًا من عقاب الله تعالى. (١٠: ٢٧٠)

الزّمخشريّ: ﴿وَهُوَ يَخْشٰى﴾ الله، أو يخشى الكفّار و أذاهم في إتيانك، و قيل: جاء و ليس معه قائد، فهو يخشى الكبوة. (٤: ٢١٨)

الفخر الرّازيّ: فيه ثلاثة أوجه

يخشى الله و يخافه في أن لا يهتمّ بأداء تكاليفهم.

أو يخشى الكفّار و أذاهم في إتيانك.

أو يخشى الكبوة، فإنّه كان أعمى، و ما كان له قائد. (٣١: ٥٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٤٠)، و النّسفيّ (٤: ٣٣٣) و أبوحيّان (٨: ٤٢٨)، و الشّربينيّ (٤: ٤٨٤) و أبو السّعود (٦: ٣٧٧)

البروسويّ: ﴿وَهُوَ﴾ و الحال أنّه ﴿يَخْشٰى﴾ الله تعالى، أو يخشى الكفّار و أذاهم في إتيانك.

قال سعدي المفتي: الظّاهر أنّ النّظم من الاحتباك ذكر السّعي أوّلًا للدّلالة على الفقر ثانيًا، و المجيء و الخشية ثانيًا للدّلالة على ضدّهما أوّلًا. (١٠: ٣٣٣)

الآلوسيّ: أي يخاف الله تعالى، و قيل: أذيّة الكفّار في الإتيان، و قيل: العثار و الكبوة، إذ لم يكن معه قائد، و الجملة حال من فاعل ﴿يَسْعٰى﴾، كما أنّ جملة: ﴿يَسْعٰى﴾ حال من فاعل ﴿جَاءَكَ﴾.

و استظهر بعض الأفاضل أنّ النّظم الجليل من الاحتباك ذكر الغنى أوّلًا للدّلالة على الفقر ثانيًا، و المجيء و الخشية ثانيًا للدّلالة على ضدّهما أوّلًا، و كأنّه حمل استغنى على ماقيل أخيرًا و استشعر ماقيل

(١) الصّواب: «اللامبالاة»، لأنّ «أل» التّعريف لاتدخل على حرف النّفي «لا» و هو خطأ شائع.

عليه، فاحتاج لدفعه إلى هذا التكلّف، وعدم الاحتياج إليه على ما تقدّم في غاية الظّهور.

(٣٠ : ٤١).

ابن عاشور: و جملة: ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾ في موضع الحال، و حذف مفعول ﴿يَخْشَىٰ﴾ لظهوره، لأنّ الخشية في لسان الشّرع تنصرف إلى خشية الله تعالى، والمعنى: أنّه جاء طلبًا للتّزكية، لأن يخشى الله من التّقصير في الاسترشاد. واختير الفعل المضارع لإفادته التّجدّد. (٣٠ : ٩٦)

الطّباطبائيّ: أي يخشى الله، والخشية آية التّذكّر بالقرآن، قال تعالى: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ﴾ طه: ٢، ٣، و قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ﴾ الأعلى: ١٠. (٢٠ : ٢٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: فخشيته من الله هي الّتي دفعته للوصول إليك، كي يستمع إلى الحقائق ليزكّي نفسه فيها، و يعمل على مقتضاها. (١٩ : ٣٦٥)

فضل الله: ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾ الله في نفسه، و في مسؤوليّته في الدّعوة، و في المهمّات الأخرى الموكولة إليه، ممّا قد يتوقّف على سعة المعرفة. (٢٤ : ٦٧)

٥ ـ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَىٰ * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ﴾ الأعلى: ٩، ١٠.

ابن عبّاس: ﴿مَنْ يَخْشَىٰ﴾ الله، و هو المسلم. (٥٠٨)

نزلت في ابن أمّ مكتوم. (القرطبيّ ٢٠ : ٢٠)

قتادة: فاتّقوا الله، ما خشي الله عبد قطّ إلّا ذكره. (الطّبريّ ١٢ : ٥٤٦)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: سيذّكّر يا محمّد إذا ذكّرت الّذين أمرتك بتذكيرهم، من يخشى الله، و يخاف عقابه. (١٢ : ٥٤٦)

الماورديّ: يعني يخشى الله، و قد يتذكّر من يرجوه، إلّا أنّ تذكرة الخاشي أبلغ من تذكرة الرّاجي، فلذلك علّقها بالخشية دون الرّجاء، و إن تعلّقت بالخشية و الرّجاء. (٦ : ٢٥٤)

الطّوسيّ: معناه سيتّعظ و ينتفع بدعائك و ذكرك من يخاف الله و يخشى عقابه، لأنّ من لا يخافه لا ينتفع بها. (١٠ : ٣٣١)

نحوه الطّبرسيّ. (٥ : ٤٧٥)

الزّمخشريّ: ﴿مَنْ يَخْشَىٰ﴾ الله و سوء العاقبة، فينظر و يفكّر حتّى يقوده النّظر إلى اتّباع الحقّ، فأمّا هؤلاء فغير خاشين و لا ناظرين، فلا تأمل أن يقبلوا منك. (٤ : ٢٤٤)

ابن عطيّة: ﴿مَنْ يَخْشَىٰ﴾ الله و دار الآخرة، و هم العلماء و المؤمنون، كلّ بقدر ما وفّق، و يتجنّب الذّكرى و نفعها من سبقت له الشّقاوة، فكفر و وجب له صلي النّار. (٥ : ٤٧٠)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ النّاس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام: منهم من قطع بصحّته، و منهم من جوّز وجوده، و لكنّه غير قاطع فيه، لا بالنّفي و لا بالإثبات، و منهم من أصرّ على إنكاره و قطع بأنّه لا يكون. فالقسمان الأوّلان تكون الخشية حاصلة لهما، و أمّا القسم الثّالث فلا خشية له و لا خوف.

إذا عرفت ذلك ظهر أنّ الآية تحتمل تفسيرين:

أحدهما: أن يقال: الّذي يخشى هو الّذي يكون عارفًا بالله وعارفًا بكمال قدرته وعلمه وحكمته، وذلك يقتضي كونه قاطعًا بصحّة المعاد، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، فكأنّه تعالى لما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ الأعلى: ٩، بيّن في هذه الآية أنّ الّذي تنفعه الذّكرى من هو، ولمّا كان الانتفاع بالذّكرى مبنيًّا على حصول الخشية في القلب، وصفاء القلوب ممّا لا اطّلاع لأحد عليها إلّا الله سبحانه، وجب على الرّسول تعميم الدّعوة تحصيلًا للمقصود، فإنّ المقصود تذكير من ينتفع بالتّذكير، ولا سبيل إليه إلّا بتعميم التّذكير.

الثّاني: أن يقال: إنّ الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقّفين غير المعاندين، وأكثر الخلق متوقّفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل، فإذا ضمّ إلى المتوقّفين الّذين هم أغلبه العارفون، كانت الخشية المطيعة بغير المعاندين.

ثمّ إنّ كثيرًا من المعاندين إنّما يعاندون باللّسان، فأمّا المعاند في قلبه بينه وبين نفسه، فذلك ممّا لا يكون، أو إن كان، فهو في غاية النّدرة والقلّة.

ثمّ إنّ الإنسان إذا سمع التّخويف بأنّه ﴿يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾، وأنّه ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾، انكسر قلبه، فلابدّ وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الأحوال، وأمّا ذلك المعرض فنادر، وترك الخير الكثير لأجل الشّرّ القليل شرّ كثير، فمن هذا الوجه كان قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ يوجب تعميم التّذكير. (٣١: ١٤٥)

القرطبيّ: أي من يتّق الله ويخافه. (٢٠: ٢٠)

البيضاويّ: ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ الله تعالى، فإنّه يتأمّل فيها فيعلم حقيقتها، وهو يتناول العارف والمتردّد. (٢: ٥٥٤)

النّسفيّ: ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ الله وسوء العاقبة. (٤: ٣٥٠)

أبو حيّان: أي لا يتذكّر بذكراك إلّا من يخاف، فإنّ الخوف حامل على النّظر في الّذي يُنجيه ممّا يخافه، فإذا نظر فأدّاه النّظر والتّذكّر إلى الحقّ، وهؤلاء هم العلماء والمؤمنون، كلّ على قدر ما وُفّق له. (٨: ٤٥٩)

الشّربينيّ: أي يخاف الله تعالى، فهي كآية: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥، وإن كان النّبيّ ﷺ يجب عليه تذكيرهم، نفعتهم الذّكرى أم لم تنفعهم.

وقال ابن عبّاس: نزلت في ابن أمّ مكتوم، وقيل: في عثمان بن عفّان. (٤: ٥٢٢)

أبو السّعود: من من شأنه أن يخشى الله تعالى حقّ خشيته، أو من يخشى الله تعالى في الجملة، فيزداد ذلك بالتّذكير، فيتفكّر في أمر ما تذكّر به فيقف على حقّيّته، فيؤمن به. (٦: ٤١٥)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٤٠٨)، والآلوسيّ (٣٠: ١٠٨).

المراغيّ: ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ الله ويخاف عقابه، لأنّه هو الّذي يتأمّل في كلّ ما تذكّره له، فيتبيّن له وجه الصّواب، ويظهر له سبيل الحقّ الّذي يجب المعوّل عليه. (٣٠: ١٢٦)

ابن عاشور: ﴿مَنْ يَخْشَىٰ﴾ جنس لا فرد معيّن، أي سيذّكّر الّذين يخشون، والضّمير المستتر في ﴿يَخْشَىٰ﴾ مراعى فيه لفظ (مَن)، فإنّه لفظ مفرد.

وقد نُزّل فعل ﴿يَخْشَىٰ﴾ منزلة اللّازم فلم يُقدّر له مفعول، أي يتذكّر من الخشية فكرته وجبلّته، أي من يتوقّع حصول الضّرّ والنّفع فينظر في مظانّ كلّ، ويتدبّر في الدّلائل، لأنّه يخشى أن يحقّ عليه ما أُنذر به.

والخشية: الخوف، وتقدّم في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ طٰه: ٤٤، والخشية ذات مراتب وفي درجاتها يتفاضل المؤمنون. (٣٠: ٢٥٢)

فضل الله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ﴾ لأنّ الّذي يُثير الخوف من الله في نفسه، لابدّ من أن يعود إلى وعيه ليفتح فيه على ربّه، وعلى يوم الحساب ليهزّ كيانه، ليدفع عوقعه إلى خطّ التّراجع عن الخطأ، ويلتزم خطّ الصّواب. (٢٤: ٢٦٢)

شوقي ضيف: والخشية: خوف يشوبه تعظيم، وهي فوق الخوف والرّجاء. أمّا الخوف: فتوقّع العقاب عند استشعار المكروه. والرّجاء: تعلّق بشيء يؤمل حصوله أو دوامه. أمّا الخشية: فوَجَل وهيبة مقرونة بالتّعظيم والإجلال، ولذلك جعل الله الاتّعاظ في الآية إنّما يبلغ تأثير المُبلغ القويّ فيمن يستشعرون خشيته، لا من يستشعرون الخوف منه والرّجاء.

وقد صوّر الله في آية سورة الزّمر هؤلاء الّذين يخشونه حين يستمعون إلى رسوله، وهو يتلو عليهم كلام ربّهم، يقول: ﴿اَللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزّمر: ٢٣، فهو أحسن الحديث. (٣٠٥)

## يَخْشَ

١ـ ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾.
النّساء: ٩

قَتادة: إذا حضرتَ وصيّة ميّت فمُره بما كنت آمرًا نفسك بما تتقرّب به إلى الله، وخَفْ في ذلك ما كنت خائفًا على ضَيْعَة، لو تركتهم بعدك. يقول: فاتّق الله وقُل قولًا سديدًا إن هو زاغ. (الطّبريّ ٣: ٦١٢)

السُّدّيّ: فيقول: ﴿وَلْيَخْشَ﴾ كما يخاف أحدكم على عياله لو مات ـ إذ يتركهم صغارًا ضعافًا لا شيء لهم ـ الضّيعة بعده، فليخف ذلك على عيال أخيه المسلم، فيقول له القول السّديد. (الطّبريّ ٣: ٦١٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: من أكل مال اليتيم، سلّط الله عليه من يظلمه أو على عقبه، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا...﴾
(العَرُوسيّ ١: ٤٤٧)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى التّأويلات بالآية قول من قال: تأويل ذلك: وليخش الّذين لو تركوا من خلفهم ذُرّيّة ضعافًا خافوا عليهم العَيْلَة لو كانوا فرّقوا أموالهم في حياتهم، أو قسّموها وصيّةً منهم بها لأُولي قرابتهم، وأهل اليُتم والمسكنة، فأبقوا أموالهم لولدهم خشية

العَيْلَة عليهم بعدهم، مع ضعفهم وعجزهم عن المطالب، فيأمروا من حضروه، وهو يوصي لذوي قرابته - وفي اليتامى والمساكين وفي غير ذلك - بماله بالعدل ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾، وهو أن يعرِّفوه ما أباح الله له من الوصيّة، وما اختاره للموصين من أهل الإيمان بالله، وبكتابه وسنّته

(٣: ٦١٤)

الزَّمَخْشَريّ: (لَو) مع ما في حيّزه صلة لـ ﴿الَّذِينَ﴾، والمراد بهم: الأوصياء أُمروا بأن يخشوا الله فيخافوا على مَن في حجورهم من اليتامى، ويشفقوا عليهم خوفهم على ذرّيّتهم، لو تركوهم ضعافًا وشفقتهم عليهم، وأن يقدروا ذلك في أنفسهم ويصوّروه، حتّى لايجسروا على خلاف الشّفقة والرّحمة. ويجوز أن يكون المعنى: وليخشوا على اليتامى من الضّياع. وقيل: هم الّذين يجلسون إلى المريض، فيقولون: إنّ ذرّيّتك لايغنون عنك من الله شيئًا، فقدّم مالك فيستغرقه بالوصايا، فأُمروا بأن يخشوا ربّهم أو يخشوا على أولاد المريض، ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولاد أنفسهم لو كانوا. ويجوز أن يتّصل بما قبله وأن يكون أمرًا بالشّفقة للورثة على الّذين يحضرون القسمة من ضعفاء أقاربهم واليتامى والمساكين، وأن يتصوّروا أنّهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة؟!

فإن قلت: ما معنى وقوع ﴿لَوْ تَرَكُوا﴾ وجوابه صلة لـ ﴿الَّذِينَ﴾؟

قلت: معناه وليخش الّذين صفتهم وحالهم أنّهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرّيّة ضعافًا، وذلك عند احتضارهم، خافوا عليهم الضّياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم. (١: ٥٠٣)

ابن عَطِيّة: وقوله: ﴿وَلْيَخْشَ﴾ جزم بلام الأمر، ولايجوز إضمار هذه اللّام عند سيبويه، قياسًا على حروف الجرّ، إلّا في ضرورة شعر، ومنه قول الشّاعر:

محمّد تَفْدِ نفسك كلّ نفس

إذا ما خفت من أمر تبالا

وقرأ أبو حَيْوة، وعيسى بن عمر، والحسن، والزُّهريّ: بكسر لامات الأمر في هذه الآية. وقد تقدّم الكلام على لفظ (ذُرِّيَّة) في سورة آل عمران. ومفعول (يَخْشَى) محذوف لدلالة الكلام عليه، وحسن حذفه من حيث يتعذّر فيه التّخويف بالله تعالى، والتّخويف بالعاقبة في الدّنيا، فينظر كلّ متأوّل بحسب الأهمّ في نفسه. (٢: ١٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٥١)

أبو السُّعود: أمرٌ للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتّقوه في أمر اليتامى، فيفعلوا بهم ما يُحبّون أن يُفعل بذراريهم الضّعاف بعد وفاتهم، أو لمن يحضر المريض من العُوّاد عند الإيصاء، بأن يخشوا ربّهم أو يخشوا أولاد المريض، ويُشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم، فلايتركوه أن يُضرّ بهم بصرف المال عنهم، أو للورثة بالشّفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين، متصوّرين أنّهم لو كانوا أولادهم

بقوا خلفهم ضعافًا مثلهم هل يجوّزون حرمانهم؟ أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يُسرفوا في الوصيّة

و (لَوْ) بما في حيّزها صلة لـ ﴿الَّذِينَ﴾ على معنى: و ليخش الّذين حالهم و صفتهم أنّهم لو شارفوا أن يخلّفوا ورثةً ضعافًا خافوا عليهم الضّياع. و في ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه، و العلّة فيه، و بعثٌ على الترحّم، و أن يحبّ لأولاد غيره ما يحبّ لأولاد نفسه، و تهديدٌ للمخالف بحال أولاده. (٢: ٢-١)

الآلوسيّ: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ﴾ حالهم و صفتهم أنّهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرّيّة ضعافًا، خافوا عليهم الضّياع

و ذهب الأجهوريّ و غيره إلى أنّ (لَوْ) بمعنى «إن» فتقلب الماضي إلى الاستقبال، و أوجبوا حمل ﴿تَرَكُوا﴾ على المشارفة، ليصحّ وقوع ﴿خَافُوا﴾ جزاءً له ضرورة أنّه لا خوف بعد حقيقة الموت و ترك الوصيّة.

و في ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيّز الصّلة المُشعر بالعلّيّة، إشارةٌ إلى أنّ المقصود من الأمر: أن لا يُضيعوا اليتامى حتّى لا تضيع أولادهم، و فيه تهديدٌ لهم بأنّهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم، و رمز إلى أنّهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم.

أخرج ابن جرير عن الشّيبانيّ، قال: كنّا في القسطنطينيّة أيّام مسلمة بن عبد الملك، و فينا ابن مُحيريز، و ابن الدّيلميّ، و هانئ بن كلثوم، فجعلنا نتذاكر ما يكون في آخر الزّمان، فضقتُ ذرعًا بما سمعت، فقلت لابن الدّيلميّ: يا أبا بشر يودّني أنّه لا يولد لي ولدٌ أبدًا، فضرب بيده على منكبي، و قال: يا ابن أخي لا تفعل، فإنّه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صُلب رجل إلّا و هي خارجة إن شاء و إن أبى، ثمّ قال: ألا أدلّك على أمر إن أنت أدركته نجّاك الله تعالى منه، و إن تركت ولدًا من بعدك حفظهم الله تعالى فيك؟

قلت: بلى، فتلا ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ...﴾، و في وصف «الذّرّيّة» بالضّعاف بعث على التّرحّم. و الظّاهر أنّ ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ ظرف لـ ﴿تَرَكُوا﴾، و في التصريح به مبالغة تهويل تلك الحالة. (٤: ٢١٣)

رشيد رضا: و حاصل معنى الآية: ليكن من أهل الخشية ـ أو ليخش العاقبة، أو الله ـ الّذين لو تركوا بعدهم ذرّيّة ضعافًا خافوا أن يُسيء النّاس معاملتهم و يهضموهم، فلا يقولوا ما يترتّب عليه ضرر بذرّيّة أحد، بل ليقولوا قولًا محكمًا يسدّ منافذ الضّرر «فكما تدين المرء تُدان». (٤: ٤٠٠)

ابن عاشور: موعظة لكلّ من أُمر أو نُهي أو حُذّر أو رُغّب في الآي السّابقة، في شأن أموال اليتامى، و أموال الضّعاف من النّساء و الصّبيان، فابتدئت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى، أي خشية عذابه، ثمّ أعقب بإثارة شفقة الآباء على ذرّيّتهم بأن يُنزّلوا أنفسهم منزلة الموروثين، الّذين اعتدوا هُم على أموالهم، و يُنزّلوا ذرّيّاتهم منزلة الذّرّيّة الّذين أكلوا هم حقوقهم، و هذه الموعظة مبنيّة على قياس قول النّبيّ ﷺ: «لا يؤمن أحدُكم حتّى يُحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه».

و زاد إثارة الشّفقة التّنبيه على أنّ المعتدي عليهم

خَلْق ضعاف بقوله: ﴿ضِعَافًا﴾ ثمّ أعقب بالرّجوع إلى الغرض المنتقل منه و هو حفظ أموال اليتامى، بالتّهديد على أكله بعذاب الآخرة، بعد التّهديد بسوء الحال في الدّنيا.

فيُفهَم من الكلام تعريض بالتّهديد على أكله بعذاب الآخرة بعد التّهديد بسوء الحال في الدّنيا فيُفهَم من الكلام تعريضٌ بالتّهديد، بأنّ تصيب أبناءهم مثل ما فعلوه بأبناء غيرهم. و الأظهر أنّ مفعول ﴿يَخْشَ﴾ حذف لتذهب نفس السّامع في تقديره كلّ مذهب محتمل، فينظر كلّ سامع بحسب الأهمّ عنده ممّا يخشاه أن يصيب ذرّيّته.

و جملة ﴿لَوْ تَرَكُوا﴾ إلى ﴿خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ صلة الموصول، و جملة ﴿خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ جواب (لَوْ).

و جيء بالموصول، لأنّ الصّلة لمّا كانت وصفًا مفروضًا حَسُن التّعريف بها، إذ المقصود تعريف من هذه حاله، و ذلك كاف في التّعريف للمخاطبين بالخشية، إذ كلّ سامع يعرف مضمون هذه الصّلة لو فُرض حصولها له، إذ هي أمر يتصوّره كلّ النّاس.

و وجه اختيار (لَوْ) هنا من بين أدوات الشّرط أنّها هي الأداة الصّالحة لفرض الشّرط من غير تعرّض لإمكانه، فيصدق معها الشّرط المتعذّر الوقوع و المستبعد، و المُمكن، فالّذين بلغوا اليأس من الولادة، و لهم أولادٌ كبارٌ أو لا أولاد لهم، يدخلون في فرض هذا الشّرط، لأنّهم لو كان لهم أولادٌ صغارٌ لخافوا عليهم، و الّذين لهم أولادٌ صغارٌ أمرهم أظهر.

و فعل ﴿تَرَكُوا﴾ ماض مستعمل في مقاربة حصول الحدث مجازًا بعلاقة الأوّل، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٠، و قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الشّعراء: ٢٠١، و قول الشّاعر:

إلى ملك كاد الجبال لفقده

تزول زوال الرّاسيات من الصّخر

أي قاربت الرّاسيات الزّوال، إذ الخوف إنّما يكون عند مقاربة الموت لا بعد الموت. فالمعنى: لو شارفوا أن يتركوا ذرّيّة ضعافًا لخافوا عليهم من أولياء السّوء.

و المخاطَب بالأمر من يصلح له من الأصناف المتقدّمة: من الأوصياء، و من الرّجال الّذين يحرمون النّساء ميراثهنّ، و يحرمون صغار إخوتهم أو أبناء أعمامهم من ميراث آبائهم، كلّ أولئك داخل في الأمر بالخشية و التّخويف بالموعظة. و لا يتعلّق هذا الخطاب بأصحاب الضّمير في قوله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ النّساء: ٨، لأنّ تلك الجملة وقعت كالاستطراد، و لأنّه لا علاقة لمضمونها بهذا التّخويف. (٤: ٤١)

الطَّباطَبائيّ: الخشية: التّأثّر القلبيّ ممّا يخاف نزوله مع شائبة تعظيم و إكبار. (٤: ٢٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: ...و أنّ الّذين يخافون على مستقبل أولادهم الصّغار عليهم أن يخافوا مغبّة الخيانة في شؤون اليتامى، و يخافوا مغبّة إيذائهم.

و أساسًا: إنّ القضايا الاجتماعيّة تنتقل في شكل سنّة من السّنن ـ من اليوم إلى الغد و من الغد إلى

المستقبل البعيد ـ فالّذين يُروّجون في المجامع سنّة ظالمة، مثل إيذاء اليتامى فإنّ ذلك سيكون سببًا لسريان هذه السنّة على أولادهم و أبنائهم أيضًا و على هذا لايكون مثل هذا الشخص قد آذى يتامى الآخرين و ورثتهم فقط، بل فتح باب الظلم على أولاده و يتاماه أيضًا.

فإذا وجب ذلك، وجب أن يتجنّب أولياء اليتامى مخالفة الأحكام الإلهيّة، و يتّقوا الله في اليتامى، و يقولوا لهم قولًا عدلًا موافقًا للشرع و الحقّ، قولًا ممزوجًا بالعواطف الإنسانيّة و المشاعر الأخويّة، لكي يندمل بذلك ما في قلوب أولئك من الجراح، و ينجبر ما في أفئدتهم من الكسر، و إلى هذا يشير قوله سبحانه ﴿فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٣: ١٠٨)

و فيها مباحث أخرى راجع: ي ت م: «اليتامى».

٢ ـ ﴿اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللهَ فَعَسٰى اُولٰئِكَ اَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ التوبة: ١٨

ابن عبّاس: و لم يعبُد. (١٥٥)

الطّبريّ: يقول و لم يرهب عقوبة شيء على معصيته إيّاه سوى الله. (٦: ٣٣٥)

الزّجّاج: تأويله لم يخف في باب الدّين إلّا الله. (٢: ٤٣٨)

الطّوسيّ: الخشية، انزعاج النّفس لتوقّع ما لايؤمن من الضّرر. (٥: ٢٢٢)

الواحديّ: أي لم يخف في باب الدّين إلّا الله، و لم يترك أمر الله لخشية غيره. (٢: ٤٨٤)

مثله البغويّ. (٢: ٣٢٣)

الزّمخشريّ: إن قلت: كيف قيل: ﴿وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللهَ﴾ و المؤمن يخشى المحاذير و لايتمالك أن لايخشاها؟

قلت: هي الخشية و التّقوى في أبواب الدّين، و أن لايختار على رضا الله رضا غيره لتوقّع مخوف، و إذا اعترضه أمران أحدهما حقّ الله، و الآخر حقّ نفسه، أن يخاف الله فيؤثر حقّ الله على حقّ نفسه.

و قيل: كانوا يخشون الأصنام و يرجونها، فأريد نفي تلك الخشية عنهم. (٢: ١٨٠)

مثله الشّربينيّ. (١: ٥٩٥)

ابن عطيّة: حُذفت الألف من (يَخْشَ) للجزم. قال سيبويه: و اعلم أنّ الآخِر إذا كان يسكّن في الرّفع، حذف في الجزم، لئلّا يكون الجزم بمنزلة الرّفع. و يريد خشية التّعظيم و العبادة و الطّاعة، و هذه المرتبة العدل بين النّاس، و لامحالة أنّ الإنسان يخشى غيره و يخشى المحاذير الدّنياويّة، و ينبغي أن يخشى في ذلك كلّه قضاء الله و تصريفه. (٣: ١٦)

الطّبرسيّ: أي لم يخف سوى الله أحدًا من المخلوقين، و هذا راجع إلى قوله ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ التوبة: ١٣، أي إن خشيتموهم فقد ساويتموهم في الإشراك، كما قال: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ النساء: ٧٧. (٣: ١٣)

الفخر الرّازيّ: فيه وجوه.

الأوّل: أنّ أبابكر رضي الله عنه بنى في أوّل الإسلام على باب داره مسجداً و كان يُصلّي فيه و يقرأ القرآن، و الكفّار يؤذونه بسببه، فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة، يعني: إنّما و إن خاف النّاس من بناء المسجد إلّا أنّه لا يلتفت إليهم و لا يخشاهم، و لكنّه يبني المسجد للخوف من الله تعالى.

الثّاني: يحتمل أن يكون المراد منه أن يبني المسجد لا لأجل الرّياء و السّمعة و أن يقال: إنّ فلاناً بنى مسجداً، و لكنّه يبنيه لمجرّد طلب رضوان الله تعالى، و لمجرّد تقوية دين الله.

فإن قيل: كيف قال: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾ و المؤمن قد يخاف الظّلمة و المفسدين؟

قلنا: المراد من هذه الخشية، و الخوف و التّقوى في باب الدّين، و أن لا يختار على رضا الله رضا غيره.

(١٦: ٩)

القُرطُبيّ: إن قيل: ما من مؤمن إلّا و قد خشي غير الله، و ما زال المؤمنون و الأنبياء يخشون الأعداء من غيرهم؟

قيل له: المعنى: و لم يخش إلّا الله ممّا يعبد، فإنّ المشركين كانوا يعبدون الأوثان و يخشونها و يرجونها.

جواب ثانٍ: أي لم يخف في باب الدّين إلّا الله.

(٨: ٩٠)

البَيضاويّ: أي في أبواب الدّين، فإنّ الخشية عن المحاذير جبلّيّة لا يكاد العاقل يتمالك عنها. (١: ٤٠٩)

النّسَفيّ: تنبيه على الإخلاص، و المراد الخشية في أبواب الدّين، بأن لا يختار على رضا الله رضا غيره لتوقّع مخوف، إذ المؤمن قد يخشى المحاذير و لا يتمالك أن لا يخشاها.

و قيل: كانوا يخشون الأصنام و يرجونها، فأُريد نفي تلك الخشية عنهم. (٢: ١٢٠)

أبو السُّعود: ﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ في أمور الدّين ﴿إِلَّا اللَّهَ﴾ فعمل بموجب أمره و نهيه غير آخذ له في الله لومة لائم و لا خشية ظالم، فيندرج فيه عدم الخشية عن القتال و نحو ذلك. و أمّا الخوف الجبلّيّ من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب، و لا ممّا يدخل تحت التّكليف و الخطاب.

و قيل: كانوا يخشون الأصنام و يرجونها، فأُريد نفي تلك الخشية عنهم. (٣: ١٣١)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٣٩٨)، والآلوسيّ (١٠: ٦٦).

رشيد رضا: المراد بالخشية الدّينيّة منها دون الغريزيّة، كخشية أسباب الضّرر الحقيقيّة، فإنّ هذه لا ينافي خشية الله، و لا يقتضي خشية الطّاغوت، و الدّليل عليها طاعة الله تعالى فيما أمر به و نهى عنه، رضي النّاس أم سخطوا. (١٠: ٢٠٩)

ابن عاشور: و قصر خشيتهم على التّعلّق بجانب الله تعالى بصيغة القصر، ليس المراد منه أنّهم لا يخافون شيئاً غير الله، فإنّهم قد يخافون الأسد و يخافون العدوّ، و لكن معناه إذا تردّد الحال بين خشيتهم الله و خشيتهم غيره، قدّموا خشية الله على خشية غيره، كقوله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ التّوبة: ١٣، فالقصر إضافيّ باعتبار تعارض خشيتين.

و هذا من خصائص المؤمنين، فأمّا المشركون فهم

يخشون شركاءهم و ينتهكون حرمات الله لإرضاء شركائهم، و أمّا أهل الكتاب فيخشون النّاس و يعصون الله بتحريف كلمه و مجاراة أهواء العامّة، و قد ذكّرهم الله بقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤. (١٠: ٤٦)

مَغْنِيّة: الخوف من الله، أي الإخلاص له في الأقوال و الأفعال. (٤: ١٩)

الطَّباطَبائيّ: الخشية الدينيّة، و هي العبادة دون الخشية الغريزيّة الّتي لا يسلم منها إلّا المقرّبون من أولياء الله كالأنبياء، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾ الأحزاب: ٣٩

و الوجه في التّكنية عن العبادة بالخشية أنّ الأعرف عند الإنسان من علل اتّخاذ الإله للعبادة الخوف من سخطه أو الرّجاء لرحمته و بيانهما الرّحمة أيضًا يعود بوجه إلى الخوف من انقطاعها و هو السّخط، فمن عبد الله سبحانه أو عبد شيئًا من الأصنام، فقد دعاه إلى ذلك إمّا الخوف من شمول سخطه أو الخوف من انقطاع نعمته و رحمته، فالعبادة ممثّلة للخوف و الخشية مصداق لها لتمثيلها إيّاها، و بينهما حالة الاستلزام، و لذلك كنّي بها عنها، فالمعنى ـ و الله أعلم ـ و لم يعبد أحدًا من دون الله من الآلهة (٩: ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: لقلبه مليء بعشق الله، و لا يحسّ إلّا بالمسؤوليّة في امتثال أمره، و أن يرى عباده الضّعفاء أقلّ من أن يكون لهم أثر في مصيره و مجتمعه و مستقبله و تقدّمه، و أخيرًا هم أقلّ من أن يكون لهم أثر في عمارة محلّ للعبادة. (٥: ٥٠٤)

## يَخْشَوْنَ

١ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ...﴾ النّساء: ٧٧

ابن عبّاس: يخافون أهل مكّة كخوفهم من الله بل أكثر خوفًا. (٧٤)

الحسَن: هو من صفة المؤمنين لما طبعوا عليه من البشريّة و الخوف، لا على وجه كراهة المخالفة. (الطُّوسيّ ٣: ٢٦٢)

السُّدّيّ: هم قوم أسلموا قبل فرض القتال فلمّا فرض كرهوه. (القُرطُبيّ ٥: ٢٨١)

الطَّبَريّ: يقول: يخافون النّاس أن يقاتلوهم ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ...﴾، أو أشدّ خوفًا، و قالوا جزعًا من القتال الّذي فرض الله عليهم: ﴿رَبَّنَا...﴾. (٤: ١٧٢)

الفارسيّ: هو من صفة المنافقين، لأنّهم كانوا كذلك حرصًا منهم على الدّنيا و البقاء فيها و الاستكثار منها، و يخشون القتل من قبل المشركين، كما يخشون الموت من قبل الله. (الطُّوسيّ ٣: ٢٦٢)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ ليس معنى (أو) هاهنا الشّكّ، لأنّ ذلك لا يجوز عليه تعالى، و قيل: في معناها قولان:

أحدها: أنّها دخلت للإبهام على المخاطب.

والمعنى أنّهم على إحدى الصّفتين، وهذا أصل (أو) وهو معنى واحد على الإبهام.

الثّاني: على طريق الإباحة، نحو قولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، ومعناه: إن قلت: يخشون النّاس كخشية الله فأنت مصيب، وإن قلت: يخشونهم أشدّ من ذلك فأنت مصيب، لأنّه قد حصل لهم مثل تلك الخشية وزيادة. (٣: ٢٦٢)

الواحديّ: المشركين ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ كما يخشون الله. (٢: ٨٢)

الزّمخشريّ: ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول.

فإن قلت: ما محلّ ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ من الإعراب؟

قلت: محلّه النّصب على الحال من الضّمير في ﴿يَخْشَوْنَ﴾ أي يخشون النّاس مثل أهل خشية الله، أي مُشبهين لأهل خشية الله، ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ بمعنى أو أشدّ خشية من أهل خشية الله، و﴿أَشَدَّ﴾ معطوف على الحال.

فإن قلت: لِمَ عدلت عن الظّاهر، وهو كونه صفة للمصدر، ولم تقدّر يخشون خشيةً مثل خشية الله، بمعنى مثل ما يخشى الله؟

قلت: أبى ذلك قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾، لأنّه وما عطف عليه في حكم واحد، ولو قلت: يخشون النّاس أشدّ خشيةً، لم يكن إلّا حالًا عن ضمير الفريق، ولم ينتصب انتصاب المصدر، لأنّك لا تقول: خشي فلان أشدّ خشيةً، فتنصب «خشية» وأنت تريد المصدر، إنّما تقول: «أشدّ خشية» فتجرّها، وإذا نصبتها لم يكن «أشدّ خشية» إلّا عبارة عن الفاعل حالًا منه، اللّهمّ إلّا أن تجعل الخشية خاشية وذات خشية، على قولهم: جَدّ جِدُّهُ، فتزعم أنّ معناه: يخشون النّاس خشية مثل خشية الله، أو خشية أشدّ خشية من خشية الله. ويجوز على هذا أن يكون محلّ ﴿أَشَدَّ﴾ مجرورًا عطفًا على ﴿خَشْيَةِ اللهِ﴾ تريد كخشية الله أو كخشيةٍ أشدّ خشية منها. (١: ٥٤٣)

الفخر الرّازيّ: وفيه مسائل.

المسألة الأولى: هذه الآية صفة للمؤمنين أو المنافقين؟ فيه قولان.

الأوّل: أنّ الآية نزلت في المؤمنين، قال الكلبيّ: نزلت في عبد الرّحمان بن عوف، والمقداد، وقدامة بن مظعون، وسعد بن أبي وقّاص، كانوا مع النّبيّ ﷺ قبل أن يهاجروا إلى المدينة، ويلقون من المشركين أذًى شديدًا، فيشكون ذلك إلى رسول الله ﷺ ويقولون: ائذن لنا في قتالهم، ويقول لهم رسول الله ﷺ: «كُفّوا أيديكم فإنّي لم أُؤمر بقتالهم، واشتغلوا بإقامة دينكم من الصّلاة والزّكاة». فلمّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم، فأنزل الله هذه الآية.

واحتجّ الذّاهبون إلى هذا القول بأنّ الّذين يحتاج الرّسول أن يقول لهم «كفّوا عن القتال» هم الرّاغبون في القتال، والرّاغبون في القتال هم المؤمنون، فدلّ هذا على أنّ الآية نازلة في حقّ المؤمنين.

ويمكن الجواب عنه: بأنّ المنافقين كانوا يُظهرون من أنفسهم أنّا مؤمنون، وأنّا نريد قتال الكفّار

ومحاربتهم، فلمّا أمر الله بقتالهم الكفّار أحجم المنافقون عنه، وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه.

القول الثّاني: أنّ الآية نازلة في حقّ المنافقين، واحتجّ الذّاهبون إلى هذا القول بأنّ الآية مشتملة على أُمور تدلّ على أنّها مختصّة بالمنافقين.

فالأوّل: أنّه تعالى قال في وصفهم: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً﴾، ومعلوم أنّ هذا الوصف لا يليق إلّا بالمنافق، لأنّ المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من النّاس أزيد من خوفه من الله تعالى.

والثّاني: أنّه تعالى حكى عنهم أنّهم قالوا: ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ والاعتراض على الله ليس إلّا من صفة الكفّار والمنافقين.

الثّالث: أنّه تعالى قال للرّسول: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقٰى﴾، وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدّنيا أكثر من رغبته في الآخرة، وذلك من صفات المنافقين.

وأجاب القائلون بالقول الأوّل عن هذه الوجوه بحرف واحد، وهو أنّ حبّ الحياة والنّفرة عن القتل من لوازم الطّباع، فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى، وقولهم: ﴿لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾، محمول على التّمنّي لتخفيف التّكليف، لا على وجه الإنكار لإيجاب الله تعالى. وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ مذكور لا لأنّ القوم كانوا منكرين لذلك، بل لأجل أن يسمع الله لهم هذا الكلام ممّا يهون على القلب أمر هذه الحياة، فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحبّ الحياة، ويقدمون على الجهاد بقلب قويّ.

فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم. والأولى حمل الآية على المنافقين، لأنّه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله: ﴿وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾، ولا شكّ أنّ هذا من كلام المنافقين، فإذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية الّتي نحن في تفسيرها ثمّ المعطوف في المنافقين، وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضًا.

المسألة الثّانية: دلّت الآية على أنّ إيجاب الصّلاة والزّكاة كان مقدّمًا على إيجاب الجهاد، وهذا هو التّرتيب المطابق لما في العقول، لأنّ الصّلاة عبارة عن التّعظيم لأمر الله، والزّكاة عبارة عن الشّفقة على خلق الله، ولا شكّ أنّهما مقدّمان على الجهاد.

المسألة الثّالثة: قوله: ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول.

المسألة الرّابعة: ظاهر قوله: ﴿اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً﴾، يوهم الشّكّ، وذلك على علّام الغيوب محال، وفيه وجوه من التّأويل.

الأوّل: المراد منه الإبهام على المخاطب، بمعنى أنّهم على إحدى الصّفتين من المساواة والشّدّة، وذلك لأنّ كلّ خوفين فأحدهما بالنّسبة إلى الآخر إمّا أن يكون أنقص أو مساويًا أو أزيد، فبيّن تعالى بهذه الآية أنّ خوفهم من النّاس ليس أنقص من خوفهم من الله، بل بقي إمّا أن يكون مساويًا أو أزيد، فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكًّا فيه، بل يوجب بقاء الإبهام في هذين

القسمين على المخاطب.

الثاني أن يكون (أَوْ) بمعنى الواو، والتقدير: يخشونهم كخشية الله وأشدّ خشيةً، وليس بين هذين القسمين منافاة، لأنّ من هو أشدّ خشية فمعه من الخشية مثل خشيته من الله وزيادة.

الثالث، أنّ هذا نظير قوله ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات ١٤٧، يعني أنّ من يبصرهم يقول هذا الكلام. هكذا هاهنا. والله أعلم.

(١٠ ١٨٤)

القُرطُبي: أي مشركي مكّة ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ فهي على ما طبع عليه البشر من المخافة لا على المخالفة.

وقيل: هو وصف للمنافقين، والمعنى: يخشون القتل من المشركين كما يخشون الموت من الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ أي عندهم وفي اعتقادهم.

قلت: وهذا أشبه بسياق الآية، لقوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي هلّا، ولا يليها إلّا الفعل. ومعاذ الله أن يصدر هذا القول من صحابيّ كريم يعلم أنّ الآجال محدودة والأرزاق مقسومة، بل كانوا لأوامر الله ممتثلين سامعين طائعين، يرون الوصول إلى الدّار الآجلة خيرًا من المقام في الدّار العاجلة، على ما هو معروف من سيرتهم رضي الله عنهم.

اللّهمّ إلّا أن يكون قائله ممّن لم يرسخ في الإيمان قدمه، ولا انشرح بالإسلام جنانه، فإنّ أهل الإيمان متفاضلون، فمنهم الكامل ومنهم النّاقص، وهو الّذي تنفر نفسه عمّا يؤمر به فيما تلحقه فيه المشقّة وتدركه فيه الشدّة. والله أعلم (٥ ٢٨١)

البَيضاويّ: يخشون الكفّار أن يقتلوهم، كما يخشون الله أن ينزل عليهم بأسه. و(إِذَا) للمفاجأة جواب (لَمَّا)، و(فَرِيقٌ) مبتدأ، (مِنْهُمْ) صفته، و﴿يَخْشَوْنَ﴾ خبره، ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول وقع موقع المصدر، أو الحال من فاعل ﴿يَخْشَوْنَ﴾ على معنى: يخشون النّاس مثل أهل خشية الله منه. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالًا، وإن جعلته مصدرًا فلا، لأنّ أفعل التفضيل إذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى، أي كخشية الله تعالى أو كخشية أشدّ خشية منه على الفرض.

اللّهمّ إلّا أن تجعل الخشية ذات خشية، كقولهم: جَدّ جِدُّه، على معنى يخشون النّاس خشية مثل خشية الله تعالى، أو خشية أشدّ خشية من خشية الله.

(١ ٢٣١)

النَّسَفيّ: يخافون أن يقاتلهم الكفّار كما يخافون أن يُنزل الله عليهم بأسه، لا شكًّا في الدّين ولا رغبةً عنه، ولكن نفورًا عن الإخطار بالأرواح، وخوفًا من الموت.

قال الشّيخ أبو منصور ﷺ: «هذه خشية طبع، لا أنّ ذلك منهم كراهة لحكم الله وأمره اعتقادًا، فالمرء مجبول على كراهة ما فيه خوف هلاكه غالبًا. و﴿خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول، ومحلّه النّصب على الحال من الضّمير في ﴿يَخْشَوْنَ﴾ أي يخشون النّاس مثل خشية أهل الله، أي مشبهين لأهل

خشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ هو معطوف على الحال، أي أو أشدّ خشية من أهل خشية الله، و(أو) للتخيير أي إن قلت: خشيتهم النّاس كخشية الله فأنت مصيب، و إن قلت: إنّها أشدّ فأنت مصيب، لأنّه حصل لهم مثلها و زيادة. (١: ٢٣٧)

أبو حَيّان: الكاف في ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ في موضع نصب، قيل: على أنّه نعتٌ لمصدر محذوف، أي خشيةً كخشية الله، و على ما تقرّر من مذهب سيبَوَيه أنّها على الحال من ضمير الخشية المحذوف، أي يخشونها النّاس، أي يخشون الخشية النّاس مُشبهة خشية الله [ثمّ ذكر قول الزّمَخشريّ و أضاف:]

و قد يصحّ نصب ﴿خَشْيَةً﴾ و لا يكون تمييزًا، فيلزم من ذلك ما التزمه الزّمَخشريّ، بل يكون ﴿خَشْيَةً﴾ معطوفًا على محلّ الكاف، و ﴿أَشَدَّ﴾ منصوبًا على الحال، لأنّه كان نعتًا لنكرة تقدّم عليها فانتصب على الحال، و التّقدير: يخشون النّاس مثل خشية الله أو خشية أشدّ منها.

و قد ذكرنا هذا التّخريج في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠، و أوضحناه هناك.

و ﴿خَشْيَةِ اللهِ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول، و الفاعل محذوف، أي كخشيتهم الله. و(أو) على بابها من الشّكّ في حقّ المخاطب، و قيل: للإبهام على المخاطب، و قيل: للتّخيير، و قيل: بمعنى «الواو»، و قيل: بمعنى «بل» و تقدّم نظير هذه الأقوال في قوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤

و لو قيل: إنّها للتّنويع لكان قولًا يعني: أنّ منهم مَن يخشى النّاس كخشية الله، و منهم مَن يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله. (٣: ٢٩٨)

أبو السُّعود: ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول محلّه النّصب، على أنّه حال من فاعل ﴿يَخْشَوْنَ﴾ أي يخشونهم مشبهين لأهل خشية الله تعالى. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطفٌ عليه، بمعنى أو أشدَّ خشيةً من أهل خشية الله، أو على أنّه مصدرٌ مؤكَّدٌ على جعل الخشية ذات خشية، مبالغةً كما في جَدَّ جدُّه، أي يخشونهم خشيةً مثل خشية الله، أو خشيةً أشدَّ خشيةً من خشية الله.

و أيًّا ما كان، فكلمة (أو) إمّا للتّنويع، على معنى، أنّ خشية بعضهم كخشية الله و خشية بعضهم أشدّ منها، و إمّا للإبهام على السّامع، و هو قريب ممّا في قوله تعالى: ﴿وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧، يعني أنّ من يُبصرهم يقول: إنّهم مائة ألف أو يزيدون. (٢: ١٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٣٩)

الآلوسيّ: أي الكفّار أن يقتلوهم. و ذلك لما رُكّز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن يُنزل عليهم بأسه. و الفاء عاطفة و ما بعدها عطف على ﴿قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ باعتبار معناه الكنائيّ؛ إذ حينئذ يتحقّق التّباين بين مدلولي المتعاطفين، و عليه يدور أمر التّعجيب، كأنّه قيل: ألم تر إلى الّذين كانوا حُرّاصًا على القتال، فلمّا كتب عليهم كرهه ـ بمقتضى البشريّة ـ جماعة منهم.

و توجيه التعجيب إلى الكلّ مع أنّ تلك الكراهة إنّما كانت من البعض، للإيذان بأنّه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته الأُولى.

و (إذَا) للمفاجأة و هي ظرف مكان، و قيل: زمان، و ليس بشيء، و فيها تأكيد لأمر التعجيب، و (فَرِيقٌ) مبتدأ، و (مِنْهُمْ) صفته، و ﴿يَخْشَوْنَ﴾ خبره، و جوّز أن يكون صفة أيضًا أو حالًا، و الخبر (إذَا) و ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾ في موقع المصدر، أي خشيةً كخشية الله، و جوّز أن يكون حالًا من فاعل ﴿يَخْشَوْنَ﴾، و يُقدَّر مضاف، أي حال كونهم مثل أهل خشية لله تعالى، أي مُشبهين بأهل خشيته سبحانه.

و قيل و فيه بُعدٌ: أنّه حال من ضمير مصدر محذوف، أي يخشونها النّاس كخشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالًا، أي إنّهم ﴿أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ من أهل خشية الله، بمعنى: أنّ خشيتهم أشدّ من خشيتهم، و لا يُعطف عليه على تقدير المصدريّة ـ على ما قيل ـ بناءً على أنّ ﴿خَشْيَةً﴾ منصوب على التّميز و على أنّ التميز متعلّق الفاعليّة. و أنّ المجرور بـ(مِن) التّفضيليّة يكون مقابلًا للموصوف بأصل التّفضيل، فيصير المعنى: إنّ خشيتهم أشدّ من خشية غيرهم، و يؤول إلى أنّ خشيته خشيتهم أشدّ، و هو غير مستقيم، اللّهمّ إلّا على طريقة جَدَّ جِدُّه، ـ على ما ذهب إليه أبو عليّ و ابن جنّيّ ـ و يكون كقولك زيد جَدٌّ جِدًّا بنصب «جِدًّا» على التّميير، لكنّه بعيد، بل يُعطف على الاسم الجليل، فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه.

و المعنى، يخشون النّاس خشية كخشية الله، أو خشية كخشية أشدّ خشية منه تعالى، و لكن على سبيل الفرض، إذ لا أشدّ خشية عند المؤمنين من الله تعالى، و يؤول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخَشيات إذا فُصِّلت واحدةً واحدةً.

و ذكر ابن الحاجب: أنّه يجوز أن يكون هذا الوصف من عطف الجمل، أي يخشون النّاس كخشية النّاس، أو يخشون أشدّ خشية، على أنّ الأوّل مصدر، و الثّاني حال.

و قيل عليه: إنّ حذف المضاف أهون من حذف الجملة، و أوفق لمقتضى المقابلة و حسن المطابقة و جوّز أن يكون ﴿خَشْيَةً﴾ منصوبًا على المصدريّة، و ﴿أَشَدَّ﴾ حكمه له قُدِّمت عليه، فانتصب على الحاليّة.

و ذكر بعضهم: أنّ التّميز بعد اسم التّفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه، نحو ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ يوسف: ٦٤، فإنّ الحافظ هو الله تعالى، كما لو قلت: لله خير حافظ بالجرّ، و حينئذ لا مانع من أن تكون «الخشية» نفس الموصوف، و لا يلزم أنّ للخشية خشية بمنزلة أن يقال: أشدّ خشية بالجرّ و القول بأنّ جواز هذا فيما إذا كان التّميز نفس الموصوف بحسب المفهوم و اللّفظ، محلّ نظر، إذ اتّحاد اللّفظ مع حذف الأوّل ليس فيه كبير محذور.

و هذا إيرادٌ قويّ على ما قيل، و قد نقل ابن المنير عن «الكتاب» ما يعضده فتأمّل.

و (أَوْ) قيل: للتّنويع، و قيل: للإبهام على السّامع، و قيل: للتّخيير، و قيل: بمعنى «الواو»، و قيل:

معنى «بل» (٥، ٨٥)

القاسمي: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾، أي يخافون أهل مكّة الكفّار أن يقتلوهم ﴿كَخَشْيَةِ اللهِ﴾، أي كما يخشون الله أن ينزل عليهم بأسه. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ أي أكثر خوفًا منه.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ يوهم شكًّا، وذلك على علّام الغيوب محال.

أجيب: بأنّ (أو) إمّا بمعنى «بل» أو هي للتنويع، على أنّ معنى: أنّ خشية بعضهم كخشية الله، وخشية بعضهم أشدّ منها أو للإبهام على السّامع، بمعنى أنّهم على إحدى الصّفتين من المساواة والشّدّة وهو قريب ممّا في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧، يعني: أنّ من يبصرهم يقول إنّهم مائة ألف أو يزيدون.

حكى المفسّرون هنا رواية عن ابن عبّاس: أنّ هذه الآية نزلت في جماعة من الصّحابة المهاجرين، وأنّهم كانوا يلقون من مشركي مكّة ـ قبل الهجرة ـ أذًى شديدًا فيشكون ذلك إلى النّبيّ ﷺ، ويقولون: ائذن لنا في قتالهم، فيقول لهم النّبيّ ﷺ: «كفّوا أيديكم، فإنّي لم أؤمر بقتالهم، واشتغلوا بإقامة دينكم من الصّلاة والزّكاة» ثمّ بعد الهجرة إلى المدينة، لمّا أمروا بقتالهم في وقعة بدر، كرهه بعضهم، فنزلت الآية.

وعندي أنّ هذه الآية كسوابقها نزلت في المنافقين، تقريعًا لهم وتحذيرًا للمخلصين من شاكلتهم والقول بنزولها في بعض المؤمنين لا يصحّ لوجوه:

منها: أنّ في إسنادها عن ابن عبّاس من ليس على شرط الصّحيح.

ومنها: أنّ طلبهم للجهاد وهم في مكّة، مع قلّة العدد والعدّة، وممالأة العدوّ عليهم من كلّ جانب، في غاية البعد.

ومنها: أنّ السّياق في المنافقين، وقد ابتدئ الكلام في شأنهم من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ إلى قوله تعالى الآتي ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ...﴾ النّساء: ٦٠ ـ ٨٩، كما يظهر من تدبّر التّنادق.

ومنها: أنّ هذا السّياق اشتمل على أمور تدلّ على أنّها مختصّة بالمنافقين، لأنّه تعالى قال في وصفهم: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾، ولا يكون هذا الوصف إلّا لكافر أو منافق.

وحكى تعالى عنهم أنّهم قالوا: ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾، ولم يعهد هذا عن المؤمنين، بل المحفوظ مبادرتهم للجهاد، كما روى ابن إسحاق في «السّيرة» أنّ النّبيّ ﷺ استشار النّاس في غزوة بدر، فقام أبو بكر الصّدّيق فقال وأحسن، ثمّ قام عمر بن الخطّاب فقال وأحسن، ثمّ قال مقداد بن عمرو، فقال: يا رسول الله ﷺ امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا﴾ المائدة: ٢٤، ولكن اذهب أنت وربّك فقاتلا، إنّا معكما مقاتلون. فوالّذي بعثك بالحقّ لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه

حتّى تبلغه.

ثمّ قال سعد بن معاذ: امض، يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فو الّذي بعثك بالحقّ، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلّف منّا رجل واحد، و ما نكره أن تلقى بنا عدوّنا غدًا، إنّا لصُبُرٌ في الحرب، صُدُقٌ في اللّقاء.

و منها: أنّه تعالى ذكر بعد ذلك قوله: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ النّساء: ٧٨

ولاشكّ أنّ هذا من كلام المنافقين، ثمّ صرّح تعالى في آخر الكلام عليهم بقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ النّساء: ٨٨، فزال اللّبس و برح الخفاء.

و ما أشبه هذه الآيات بقوله تعالى، في سورة محمّد: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ اٰمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ ـ أي تأمرنا بالجهاد ـ ﴿فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ محمّد: ٢٠ ـ ٢٩

(٥: ١٣٩٩)

رشيد رضا: و (أو) هنا بمعنى «بل» أي إنّهم يخشون النّاس بالقعود عن قتالهم، على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى، و لمّا كان من شأن الّذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل إلى هذا تارةً و إلى الآخرة تارةً، و كان هؤلاء قد رجّحوا بتركهم القتال خشية النّاس مطلقًا، قال: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ أي بل أشدّ خشية.

أقول: استنكر الأستاذ نزول الآية في بعض كبار الصّحابة المشهود لهم بالجنّة، و ما استحقّوها إلّا بقوّة الإيمان، و العمل و الإذعان، و حملها في المبطئين على الوجه الّذي اختاره فيهم، و هو أنّهم ضعاف الإيمان. و الوجه الآخر أنّهم المنافقون ـ كما تقدّم ـ فكيف نصدّق رواية تجعل عبد الرّحمان بن عوف منهم؟

و قد روى ابن جرير عن ابن أبي نجيح عن مُجاهد: أنّها نزلت هي و آيات بعدها في اليهود، و روي عن ابن عبّاس في ذلك: «أنّه قال في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ نهى الله تبارك و تعالى هذه الأمّة أن يصنعوا صنيعهم» انتهى. أي أن يكونوا مثل اليهود في ذلك. و إذا صحّ هذا فالمراد به ـ و الله أعلم ـ الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٦.

و الظّاهر أنّ الآية في جماعة المسلمين، و فيهم المنافقون و الضّعفاء. و لاشكّ أنّ الإسلام كلّفهم مخالفة عادتهم في الغزو و القتال لأجل الثّأر، و لأجل الحميّة و الكسب، و أمرهم بكفّ أيديهم عن الاعتداء، و أمرهم بالصّلاة و الزّكاة، و ناهيك بما فيهما من الرّحمة و العطف، حتّى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحميّة الجاهليّة، و حلّ محلّها أشرف العواطف الإنسانيّة. و كان منهم من يتمنّى لو يُفرض عليهم القتال، و لا يبعد أن يكون عبد الرّحمان بن عوف و بعض السّابقين رأوا تركه ذُلًّا و طلبوا الإذن به، و لا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الّذين أنكروه بعد ذلك

خشية من النّاس بل ذلك فريقٌ آخر من غير الصّادقين.

على أنّه لـمّا فُرض عليهم القتال ـ لما تقدّم ذكره من الحكم والأسباب ـ كان كرهًا لجمهور المسلمين، كما سبق بيان ذلك في تفسير: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة: ٢١٦، ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا وباعوا أنفسهم لله عزّ وجلّ، فكان الفرق بين قتالهم في الجاهليّة وقتالهم في الإسلام عظيمًا.

وأمّا المنافقون ومَرضى القلوب، فكانوا قد أنسوا وسكنوا إلى ما جاء به الإسلام من ترك القتال وكفّ الأيدي، فمال منهم الجُبن، وأحبّوا الحياة الدّنيا، وكرهوا الموت لأجلها.

وليس هذا من شأن الإيمان الرّاسخ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الأعداء، حتّى رجحوه على الخشية من الله عزّ وجلّ، وسهل عليهم عدّ ثقته بالقعود عن القتال، وهو يقول: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥. (٥: ٢٦٣)

مَغْنِيّة: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ...﴾ كناية عن أنّ الخوف بلغ بهم نهايته.

والخلاصة أنّ هذا الفريق من المسلمين تحمّس للقتال حين النّهي عنه، لأنّه عمليّة انتحاريّة، وتقاعسوا حين الأمر به، لأنّ تركه موتٌ وانتحارٌ... وكان عليهم أن يتحمّسوا للقتال عندما أمروا به، لا عندما نهوا عنه. (٢: ٣٨٢)

الطَّبَاطَبائيّ: كفّ الأيدي كناية عن الإمساك عن القتال، لكون القتل الّذي يقع فيه من عمل الأيدي، وهذا الكلام يدلّ على أنّ المؤمنين كانوا في ابتداء أمرهم يشقّ عليهم ما يشاهدونه من تعدّي الكفّار وبغيهم عليهم، فيصعب عليهم أن يصبروا على ذلك، ولا يقابلوه بسلّ السّيوف، فأمرهم الله بالكفّ عن ذلك، وإقامة شعائر الدّين من صلاة وزكاة، ليشتدّ عظم الدّين ويقوم صُلبه، فيأذن الله لهم في جهاد أعدائه، ولولا ذلك لانفسخ هيكل الدّين، ولانهدمت أركانه، وتلاشت أجزاؤه.

ففي الآيات لومهم على أنّهم هم الّذين كانوا يستعجلون في قتال الكفّار، ولا يصبرون على الإمساك وتحمّل الأذى، حين لم يكن لهم من الشّدّة والقوّة ما يكفيهم للقاء عدوّهم، فلمّا كتب عليهم القتال إذا فريقٌ منهم يخشون العدوّ وهم ناسٌ مثلهم كخشية الله أو أشدّ خشية. (٥: ٦١)

فضل الله: هم يخافون من النّاس، كما يخافون من الله، أو أكثر من ذلك، وقد واجهوا الموقف بعدم الاستجابة للدّعوة إلى القتال، خوفًا من عذاب النّاس، في ما يمكن أن تسفر عنه المعركة من جراحة أو قتل.

ولقد دفعهم هذا الخوف إلى موقف ضعف مُدمّر، عبّروا به عن ضعف إيمانهم، في ابتهالهم إلى الله، في لهجة توحي بالعتاب أكثر ممّا توحي بالخشوع. (٧: ٣٦١)

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا اَمَرَ اللهُ بِهِ اَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١

ابن عبّاس: يعصون لربّهم. (٢٠٧)

الطَّبَريّ: يقول: ويخافون الله في قطعها أن يقطعوها، فيعاقبهم على قطعها، و على خلافهم أمره فيها. (٧: ٣٧٤)

الطُّوسيّ: أي يخافون عقابه، فيتركون معاصيه (٦: ٢٤٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٨٩)

الفَخْر الرّازيّ: المعنى: أنّه و إن أتى بكلّ ما قدر عليه في تعظيم أمر الله، و في الشّفقة على خلق الله، إلّا أنّه لابدّ و أن تكون الخشية من الله و الخوف منه مستوليًا على قلبه. و هذه الخشية نوعان.

أحدهما: أن يكون خائفًا من أن يقع زيادة أو نقصان، أو خلل في عباداته و طاعاته، بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها.

و الثّاني، و هو خوف الجلال، و ذلك لأنّ العبد إذا حضر عند السّلطان المهيب القاهر، فإنّه و إن كان في عين طاعته، إلّا أنّه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة، و الرّفعة و العظمة. (١٩: ٤٢)

القُرطُبيّ: قيل: في قطع الرّحم، و قيل: في جميع المعاصي (٩: ٣١٠)

البَيْضاويّ: وعيده عمومًا. (١: ٥١٨)

مثله النّسفيّ (٢: ٢٤٨)، و البُرُوسَويّ (٤: ٣٦٤)

أبو حَيّان: أي وعيده كلّه ﴿وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ أي استقصاءه، فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسَبوا.

و قيل: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ يعظّمونه، و قيل: في قطع الرّحم، و قيل: في جميع المعاصي، و قيل: فيما أمرهم بوصله. (٥: ٣٨٥)

الشِّرْبينيّ: أي وعيده عمومًا، و الخشية: خوف يشوبه تعظيم. (٢: ١٥٦)

أبو السُّعود: خشية جلال و هيبة، فلا يعصونه فيما أمر به. (٣: ٤٥٣)

الآلوسيّ: أي وعيده سبحانه، و الظّاهر أنّ المراد به مطلق، و قيل: المراد وعيده تعالى على قطع ما أُمروا بوصله. (١٣: ١٤٠)

القاسميّ: يجلّون له أو يخافون وعيده، فلا يعصونه فيما أمر. (٩: ٣٦٧٣)

المَراغيّ: الخشية: خوف مقرون بالتّعظيم و العلم بمن تخشاه، و من ثمّ خصّ الله بها العلماء بدينه و شرائعه، و العالمين بجلاله و جبروته، في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، و المراد أنّهم يخشون ربّهم و يخافونه خوف مهابة و إجلال. (١٣: ٩٤)

مَغْنِيّة: عمليًّا لا نظريًّا، و فعلًا لا قولًا فقط. قال الإمام عليّ ﷺ: «بالإيمان يُستدلّ على الصّالحات، و بالصّالحات يستدلّ على الإيمان». (٤: ٣٩٨)

الطَّباطَبائيّ: الآية مطلقة، فالمراد به كلّ صلة أمر الله سبحانه بها، و من أشهر مصاديقه: صلة الرّحم الّتي أمر الله بها، و أكّد القول في وجوبها، قال تعالى: ﴿وَ اتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ﴾ النّساء: ١

و قد أكّد القول فيه بما في ذيل الآية، من قوله: ﴿وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾، فأشار إلى أنّ في ترك الصّلة مخالفة لأمر الله، فليخش الله في

ذلك، و عملًا سيّئًا مكتوبًا في صحيفة العمل، محفوظًا على الإنسان يجب أن يخاف من حسابه السّيّئ.

و الظّاهر أنّ الفرق بين الخشية و الخوف: أنّ الخشية تأثّر القلب من إقبال الشّرّ أو ما في حكمه، و الخوف هو التّأثّر عملًا، بمعنى الإقدام على تهيئة ما يتّقى به المحذور و إن لم يتأثّر القلب. و ما قال سبحانه في صفة أنبيائه: ﴿وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللّٰهَ﴾ الأحزاب: ٣٩، فنفى عنهم الخشية عن غيره. و قد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه، كقوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ﴾ طه: ٦٧، و قوله: ﴿وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ الأنفال: ٥٨.

و لعلّه إليه يرجع ما ذكره الرّاغب في الفرق بينهما: أنّ الخشية خوف يشوبه تعظيم، و أكثر ما يكون ذلك عن علم، و لذا خصّ العلماء بها في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾ فاطر: ٢٨.

و كذا قول بعضهم: إنّ الخشية أشدّ الخوف، لأنّها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية، أي يابسة.

و كذا قول بعضهم: إنّ الخوف يتعلّق بالمكروه و بمنزله. يقال: خفت المرض و خفت زيدًا، بخلاف الخشية، فإنّها تتعلّق بالمنزل دون المكروه نفسه، يقال: خشيت اللّه.

و لولا رجوعها إلى ما قدّمناه، لكانت ظاهرة النّقض. و ذكر بعضهم: أنّ الفرق أغلبيّ لا كلّيّ، و الآخرون: أن لا فرق بينهما أصلًا، و هو مردود بما قدّمناه من الآيات. (١١: ٣٤٣)

**مكارم الشّيرازيّ:** الصّفة الثّالثة و الرّابعة من سيرة أولي الألباب هي قوله تعالى: ﴿وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾.

و لمعرفة الفرق بين الخشية و الخوف اللّذين هما قريبا المعنى، يقول البعض: «الخشية هي حالة الخوف مع احترام المقابل بالعلم و اليقين، و لذلك عدّها القرآن الكريم من خصوصيّات العلماء، حيث يقول: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾ فاطر: ٢٨.

و لكن بالنّظر إلى استخدام القرآن الكريم لكلمة «الخشية» مرّات كثيرة، يتّضح لنا أنّها تأتي بمعنى «الخوف» و تستعمل معها بشكل مترادف.

هنا يطرح هذا السّؤال: إذا كان الخوف من الخالق هو نفس الخوف من حسابه، فما هو الفرق بين: ﴿وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، و ﴿يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾؟

الجواب: أنّ الخوف من اللّه سبحانه و تعالى ليس شرطًا دائمًا أن يكون خوفًا من حسابه و عقابه، بل إنّ العظمة الإلهيّة و الإحساس بالعبوديّة له، توجد حالة من الخوف في قلوب المؤمنين، بغضّ النّظر عن الجزاء و العقاب. و الآية: ٢٨، من سورة فاطر قد تشير إلى هذا المعنى. (٧: ٣٤٤)

فضل اللّه: فيدفعهم خوفهم من اللّه إلى الالتزام بأوامره و نواهيه، و مراقبته في كلّ شيء في السّرّ و العلانية، و يقودهم خوفهم من الحساب الدّقيق الّذي يلاحق كلّ أعمالهم السّيّئة بالتّدقيق و المحاسبة، إلى الانضباط في خطّ السّير، فلا ينحرفون تحت تأثير شهوة، و لا يسقطون تحت رحمة نزوة، بل يتوازنون في مواقفهم الإيمانيّ أمام المسؤوليّة. (١٣: ٤٥)

٣ـ ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩

راجع: غ ي ب: «الغيب».

## تَخْشَى

١ـ ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ طه: ٧٧

ابن عبّاس: من الغرق. (٢٦٤)

وفيه مباحث، راجع: خ و ف: «لاتخاف».

٢ـ ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ النّازعات: ١٧ـ١٩

ابن عبّاس: منه فتسلم. (٥٠٠)

الطّوسيّ: وفي الكلام حذف، وتقديره: فأساء فدعاه. (١٠: ٢٥٧)

الزّمخشريّ: إنّ الخشية لاتكون إلّا بالمعرفة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ فاطر: ٢٨، أي العلماء به. وذكر الخشية لأنّها ملاك الأمر، من خشي الله أتى منه كلّ خير، ومن أمن اجترأ على كلّ شرّ، ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل».

بدأ مخاطبته بالاستفهام الّذي معناه العرض، كما يقول الرّجل لضيفه: هل لك أن تنزل بنا، وأردفه الكلام الرّقيق ليستدعيه بالتّلطّف في القول، ويستنزله بالمداراة من عتوّه كما أمر بذلك في قوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ طه: ٤٤. (٤: ٢١٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣١: ٤٠)، والنّسفيّ (٤: ٣٣٠)، وأبو حيّان (٨: ٤٢١)، والشّربينيّ (٤: ٤٧٩)، وأبو السّعود (٦: ٣٦٨)، والبروسويّ (١٠: ٣٢٠)، والآلوسيّ (٣٠: ٢٩).

ابن عطيّة: العلم تابع للهدى، والخشية تابعة للعلم ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ فاطر: ٢٨. (٥: ٤٣٣)

القرطبيّ: أي تخافه وتتّقيه. (١٩: ١٩٩)

البيضاويّ: ﴿فَتَخْشَىٰ﴾ بأداء الواجبات وترك المحرّمات، إذ الخشية إنّما تكون بعد المعرفة، وهذا كالتّفصيل لقوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ طه: ٤٤. (٢: ٥٣٧)

القاسميّ: أي عقابه من سلب الملك، وإذاقة البأس مكان النّعم، وذلك بأداء ما ألزمك من فرائضه، واجتناب ما نهاك عنه من معاصيه. وفيه إشارة إلى أنّ الخشية مسبّبة عن العلم، كما في آية: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ فاطر: ٢٨، أي العلماء به. (١٧: ٦٠٤٩)

المراغيّ: أي إنّ فيما ذكر لموعظة لمن له عقل يتدبّر به في عواقب الأمور ومصائرها، فينظر في حوادث الماضي، ويقيس بها أحوال الحاضرين ليتّعظ بها. (٣٠: ٢٩)

مغنيّة: ومن خشي الله لايطغى ويعثو في الأرض فسادًا. (٧: ٥٠٩)

الطّباطبائيّ: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾

عطفٌ على قوله: ﴿تَزَكَّىٰ﴾، والمراد بهدايته إيّاه إلى ربّه -كما قيل-: تعريفه له، وإرشاده إلى معرفته تعالى، وتترتّب عليه الخشية منه الرّادعة عن الطّغيان، وتعدّي طور العبوديّة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨.

والمراد بالتّزكّي إن كان هو التّطهّر عن الطّغيان بالتّوبة والرّجوع إلى الله تعالى، كانت الخشية مترتّبة عليه، والمراد بها الخشية الملازمة للإيمان، الدّاعية إلى الطّاعة، والرّادعة عن المعصية، وإن كان هو التّطهّر بالطّاعة وتجنّب المعصية، كان قوله ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ مفسّرًا لما قبله، والعطف عطف تفسير.

(٢٠: ١٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: «الخشية» نتيجة للهداية ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ وبما أنّ الخشية لاتحصل إلّا بمعرفة حقّه، فتكون ثمرة شجرة الهداية والتّوحيد هي الإحساس بالمسؤوليّة الملقاة على العواتق، أمام جبّار السّماوات والأرض، وهذا تقول الآية ٢٨، من سورة فاطر: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. (١٩: ٣٤٠)

## لَاتَخْشَوُا ـ وَاخْشَوْنِ

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾ المائدة: ٤٤

ابن عبّاس: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ﴾ في إظهار صفة محمّد ونعته والرّجم، ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ في كتمانها. (٩٤)

إنّهم رؤساء اليهود، قيل لهم: فلاتخشوا النّاس في إظهار صفة محمّد، والعمل بالرّجم، واخشوني في كتمان ذلك. (ابن الجوزيّ ٢: ٣٦٥)

الحسن: الخطاب للنّبيّ ﷺ وأمّته، أي لاتخشوهم في إقامة الحدود وإمضائها على أهلها كائنًا من كان، واخشوني في ترك أمري، فإنّ النّفع والضّرّ بيدي.

(الطّبرسيّ ٢: ١٩٨)

السّدّيّ: لاتخشوا النّاس فتكتموا ما أنزلت.

(٢٣٠)

لاتخشوا يا علماء اليهود النّاس في إظهار صفة النّبيّ محمّد ﷺ وأمر الرّجم، واخشوني في كتمان ذلك.

مثله الكلبيّ. (الطّبرسيّ ٢: ١٩٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ من العبادة شدّة الخوف من الله عزّ وجلّ، يقول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر: ٢٨، وقال جلّ ثناؤه ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾.

(العروسيّ ١: ٦٣٥)

مقاتل: الخطاب ليهود المدينة، قيل لهم لاتخشوا يهود خيبر أن تخبروهم بالرّجم ونعت محمّد، واخشوني في كتمانه. (ابن الجوزيّ ٢: ٣٦٥)

ابن جريج: هو خطاب هذه الأمّة، أي لا تخشوا النّاس كما خشيت اليهود النّاس، فلم يقولوا الحقّ.

(أبو حيّان ٣: ٤٩٢)

نحوه أبو سليمان الدّمشقيّ (ابن الجوزيّ ٢: ٣٦٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لعلماء اليهود وأحبارهم: لاتخشوا النّاس في تنفيذ حكمي الّذي حكمت به على عبادي، وإمضائه عليهم على ما أمرت، فإنّهم لايقدرون لكم على ضرّ و نفع إلّا بإذني، ولاتكتموا الرّجم الّذي جعلته حكمًا في التّوراة على الزّانيين المحصنين، و لكن اخشوني دون كلّ أحد من خلقي، فإنّ النّفع و الضّرّ بيدي، و خافوا عقابي في كتمانكم ما استحفظتم من كتابي. (٤: ٥٩١)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٥٢٣)

الماورديّ: فيه قولان:

أحدهما: [قول السّدّيّ المتقدّم]

والثّاني: في الحكم بما أنزلت. (٢: ٤٠)

الزّمخشريّ: نهي للحكّام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم، و إدهانهم فيها و إمضائها على خلاف ما أمروا به من العدل، لخشية سلطان ظالم، أو خيفة أذيّة أحد من القرباء و الأصدقاء. (١: ٦١٦)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٨٥)، والشّربينيّ (١: ٣٧٧).

ابن الجوزيّ: قرأ ابن كثير، و عاصم، و حمزة، و ابن عامر، و الكسائيّ ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ بغير ياء في الوصل و الوقف. و قرأ أبو عمرو بياء في الوصل، و بغير ياء في الوقف، و كلاهما حسن. (٢: ٣٦٥)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا قرّر أنّ النّبيّين و الرّبّانيّين و الأحبار كانوا قائمين بإمضاء أحكام التّوراة من غير مبالاة، خاطب اليهود الّذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ و منعهم من التّحريف والتّغيير.

واعلم أنّ إقدام القوم على التّحريف لابدّ و أن يكون لخوف و رهبة، أو لطمع و رغبة، و لمّا كان الخوف أقوى تأثيرًا من الطّمع قدّمه تعالى ذكره، فقال: ﴿فَلَاتَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾

والمعنى: إيّاكم و أن تحرّفوا كتابي للخوف من النّاس و الملوك و الأشراف، فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم، و تستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم، فلاتكونوا خائفين من النّاس، بل كونوا خائفين منّي و من عقابي. (١٢: ٤)

القرطبيّ: [نحو ابن عبّاس و أضاف:]

فالخطاب لعلماء اليهود، و قد يدخل بالمعنى كلّ من كتم حقًّا وجب عليه و لم يظهره. (٦: ١٨٩)

البيضاويّ: نهي للحكّام أن يخشوا غير الله في حكوماتهم، و يداهنوا فيها خشية ظالم أو مراقبة كبير. (١: ٢٧٦)

أبو حيّان: هذا نهيٌ للحكّام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم، و إدهانهم[1] فيها، و إمضائها على خلاف ما أمروا به من العدل بخشية سلطان ظالم، أو خيفة أذيّة أحد من القرباء و الأصدقاء. و لاتستبدلوا بآيات الله ثمنًا قليلًا، و هو الرّشوة و ابتغاء الجاه و رضا النّاس، كما حرّف أحبار اليهود كتاب الله، و غيّروا أحكامه رغبة في الدّنيا و طلبًا للرّئاسة، فهلكوا. و هذا نهيٌ عن جميع المكاسب الخبيثة بالعلم و التّحيّل للدّنيا

---

(١) و في الكشّاف: و إدهانهم فيها.

بالدّين. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس و أضاف:]

و لـمّا كان الإقدام على تغيير أحكـام الله سببه شيئان: الخوف و الرّغبة، و كان الخوف أقـوى تـأثيرًا من الرّغبة، قدّم النّهي عن الخـوف علـى النّهـي عـن الرّغبة و الطّمع. و الظّاهر أنّ هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية، و القول لعلماء بني إسـرائيل. [ثمّ نقـل قول مُقاتل و أضاف:]

هذا و إن كان خطابًا لعلماء بـني إسـرائيل، فإنّـه يتناول علماء هذه الأمّة. (٣: ٤٩٢)

أبو السُّعود: خطاب لرؤساء اليهود و علمـائهم بطريق الالتفات. و أمّا حُكّام المسلمين فيتناولهم النّهي بطريق الدّلالة دون العبارة، و الفاء لترتيب النّهي على ما فُصّل من حال التّوراة، و كونها معتنًى بشأنها فيما بين الأنبياء ﷺ و من يقتدي بهم من الرّبّانيّين و الأحبار المتقدّمين عملًا و حفظًا، فإنّ ذلك ممّا يوجب الاجتناب عن الإخلال بوظائف مراعاتها، و المحافظة عليها بأيّ وجه كان، فضلًا عن التّحريف و التّغيير.

و لـمّا كان مدار جراءتهم على ذلـك خشـية ذي سلطان أو رغبة في الحظوظ الدّنيويّة، نهوا عـن كـلّ منهما صريحًا، أي إذا كان شأنها كما ذكر ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ﴾ كائنًا مـن كان، و اقتدوا في مراعـاة أحكامهـا و حفظها بمن قبلكم من الأنبياء و أشياعهم ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ في الإخلال بحقوق مراعاتهـا، فكيـف بـالتّعرّض لهـا بسوء؟! (٢: ٢٧٧)

نحـوه البُرُوسَـويّ (٢: ٣٩٧)، و الآلوسـيّ (٦: ١٤٥).

شُبّر: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ﴾ أيّهـا الحُكّـام في حكومـاتكم، أو أيّها اليهود في إظهار الحقّ. ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ في الحكومة، أو كتمان الحقّ. (٢: ١٧٨)

رشيد رضا: أي إذا كان الأمر كما ذكر ـ و هو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره، ممّا قصّه الله على رسوله من سيرة سلفكم ـ فلا تخشـوا النّـاس، فتكتمـوا مـا عندكم من الكتـاب، خوفًـا مـن بعضهم و رجـاءً في بعض، و اخشوني وحدي، و أوفوا بعهدي، فإنّ الأمـر كلّه لي. (٦: ٣٩٩)

نحوه المَراغيّ. (٦: ١٢٤)

مَغْنِيّة: من عرف حكم الله لا يخالفه إلّا لأحـد أمرين: إمّا خوفًا على منصبه من الزّوال، و إمّا طمعًـا في المـال، و قـد أشـار سـبحانه إلى الأوّل بقولـه: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾، و إلى الثّـاني بقولـه: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، و المعنى: يـا أحبـار اليهود اعملوا بما تعلمون إنّه الحقّ، و لا تخشوا فيه لومة لائم، و لا تحرّفوه طمعًا في الرّشوة.

و إذا كان هذا الخطاب موجّهًا بظـاهره للأحبـار الّذين حرّفوا حكم الزّاني من الرّجم إلى الجلـد، فإنّـه في واقعه عامّ لكلّ من يحـاول التّحريـف و التّزييـف، خوفًا أو طمعًا.

و أبلغ قول يُفسّر هذه الآية كلمةٌ قالها عليّ أمـير المؤمنين ﷺ في وصف أولياء الله: «بهم قـام الكتـاب، و به قاموا، لا يرون مرجُوًّا فوق ما يرجون، و لا مخوفًـا فـوق ما يخافون» أي لا يرجـون إلّا الله، و لا يخـافون إلّا منه. (٣: ٦٢)

الطَّباطَبائي: و أمّا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فهو متفرّع على قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا﴾، أي لـمّا كانت التّوراة منزلة من عندنا مشتملة على شريعة يقضي بها النّبيّون و الرّبّانيّون و الأحبار بينكم، فلاتكتموا شيئًا منها، و لاتغيّروها خوفًا أو طمعًا. أمّا خوفًا فبأن تخشوا النّاس و تنسوا ربّكم، بل الله فاخشوا حتّى لاتخشوا النّاس. و أمّا طمعًا فبأن تشتروا بآيات الله ثمنًا قليلًا، هو مال أو جاه دنيويّ زائل باطل.

و يمكن أن يكون متفرّعًا على قوله: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ فيفيد المعنى، لأنّه في معنى أخذ الميثاق على الحفظ، أي أخذنا منهم الميثاق على حفظ الكتاب، و أشهدناهم عليه أن لايغيّروه، و لايغفلوا في إظهاره عند الحاجة، و لايشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ آل عمران: ١٨٧، و قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ الأعراف: ١٦٩، ١٧٠.

و هذا المعنى الثّاني بعد أنسب و أوفق بما يتلوه من التّأكيد و التّشديد بقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. (٥: ٣٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: توجّه الآية الخطاب إلى أولئك العلماء و المفكّرين من اليهود الّذين كانوا يعيشون في ذلك العصر، فتطلب منهم أن لا يخافوا النّاس لدى بيان أحكام الله، بل عليهم أن لايخافوا الله، فلا تُسوّل لهم أنفسهم مخالفة أوامره أو كتمان الحقّ، و إن فعلوا ذلك فسيلقون الجزاء و العقاب، فتقول الآية هنا: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾. (٤: ١٧)

فضل الله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ في كتاب الله و رسالته، لأنّ الله أراد لكم أن تأخذوا الكتاب بقوّة، و أن تبلّغوا الرّسالة بصلابة، فلاتأخذكم في الله لومة لائم، لأنّ ذلك هو دور رُسُل الله بما حمّلهم من رسالته، أن تجاهدوا في الله حقّ جهاده بلاخوف و لاوجل، لأنّ الله ينصر عباده المؤمنين. (٨: ١٨٧)

## أتَخْشَوْنَهُم ـ أنْ تَخْشَوْهُ

﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ التّوبة: ١٣

ابن عبّاس: يا معشر المؤمنين أتخشون قتالهم؟ ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ في ترك أمره. (١٥٤)

الطّبريّ: يقول: أتخافونهم على أنفسكم، فتتركوا قتالهم خوفًا على أنفسكم منهم، ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ يقول: فالله أولى بكم أن تخافوا عقوبته بترككم جهادهم، و تحذروا سخطه عليكم، من هؤلاء

المشركين الّذين لايملكون لكم ضرًّا و لانفعًا, لا بإذن الله. (٦: ٢٣١)

نحوه البغويّ. (٢: ٣٢٢)

الطُّوسيّ: معناه أتخافونهم، ثمّ قال: ﴿فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ﴾ أي تخافوه ﴿اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، و في ذلك غاية الفصاحة، لأنّه جمع بين التّقريع و التّشجيع.

و المعنى أتخشون أن ينالكم من قتالهم مكروه، فالله أحقّ أن تخشوا عقابه في ارتكاب معاصيه إن كنتم مصدّقين بعقابه و ثوابه. (٥: ٢١٥)

الزّمخشريّ: تقرير بالخشية منهم، و توبيخ عليها ﴿فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ﴾ فتقاتلوا أعداءه. (٢: ١٧٨)

نحوه النّسفيّ (٢: ١١٨)، و الشّربينيّ (١: ٥٩٣).

ابن عطيّة: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ استفهام على معنى التّقرير و التّوبيخ، و قوله: ﴿فَاللّٰهُ﴾ مرتفع بالابتداء، و ﴿اَحَقُّ﴾ خبره، و ﴿اَنْ تَخْشَوْهُ﴾ بدل من اسم الله بدل اشتمال، أو في موضع نصب على إسقاط خافض، تقديره: بأن تخشوه. و يجوز أن يكون (الله) ابتداء، و ﴿اَحَقُّ﴾ ابتداء ثان و ﴿اَنْ تَخْشَوْهُ﴾ خبر الثّاني، و الجملة خبر الأوّل. (٣: ١٣)

نحوه البروسويّ. (٣: ٣٩٥)

الطّبرسيّ: أي أتخافون أن ينالكم من قتالكم مكروه؟ لفظه استفهام، و المراد به تشجيع المؤمنين، و في ذلك غاية الفصاحة، لأنّه جمع بين التّقريع و التّشجيع.

المعنى لاتخشوهم و لاتتركوا قتالهم خوفًا على أنفسكم منهم، فإنّه سبحانه أحقّ أن تخافوا عقابه في ترك أمره بقتالهم، إن كنتم مصدّقين بعقاب الله و ثوابه، أي إن كنتم مؤمنين، فخشية الله أحقّ بكم من خشية غيره، و الله أعلم و أحكم. (٣: ١١)

نحوه القرطبيّ. (٨: ٨٦)

الفخر الرّازيّ: و هذا الكلام يقوّي داعية القتال من وجوه.

الأوّل: أنّ تعديد الموجبات القويّة و تفصيلها، ممّا يقوّي هذه الدّاعية.

و الثّاني: أنّك إذا قلت للرّجل: أتخشى خصمك، كان ذلك تحريكًا منه، لأنّه يستنكف أن ينسب إلى كونه خائفًا من خصمه.

و الثّالث: أنّ قوله: ﴿فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ﴾ يفيد ذلك، كأنّه قيل: إن كنت تخشى أحدًا فالله أحقّ أن تخشاه، لكونه في غاية القدرة و الكبرياء و الجلالة، و الضّرر المتوقّع منهم غايته القتل، و أمّا المتوقّع من الله، فالعقاب الشّديد في القيامة، و الذّمّ اللّازم في الدّنيا.

و الرّابع: أنّ قوله: ﴿اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ معناه: أنّكم إن كنتم مؤمنين بالإيمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة، و معناه: أنّكم إن لم تقدموا عليها وجب أن لاتكونوا مؤمنين.

فثبت أنّ هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الأمور الّتي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفّار النّاقضين للعهد. (١٥: ٢٣٥)

العكبريّ: ﴿فَاللّٰهُ اَحَقُّ﴾ مبتدأ، و في الخبر وجهان:

أحدهما: هو ﴿اَحَقُّ﴾ و ﴿اَنْ تَخْشَوْهُ﴾ في موضع

نصب أو جرّ، أي بأن تخشوه، و في الكلام حذف، أي أحقّ من غيره بأن تخشوه.

أو ﴿أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ مبتدأ بدلٌ من اسم الله بدل الاشتمال، و ﴿أَحَقُّ﴾ الخبر، والتّقدير خشية الله أحقّ.

و الثّاني: أنّ ﴿أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ مبتدأ، و ﴿أَحَقُّ﴾ خبره مقدّم عليه، و الجملة خبر عن اسم الله.

(٢: ٦٣٨)

البَيْضاويّ: أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ فقاتلوا أعداءه، و لاتتركوا أمره. (١: ٤٠٨)

أبو السُّعود: أي أتخشون أن ينالكم منهم مكروه حتّى تتركوا قتالهم؟! وبّخهم أوّلًا بترك مقاتلتهم، و حضّهم عليها، ثمّ وصفهم بما يوجب الرّغبة فيها، و يحقّق أنّ من كان على تلك الصّفات السّيّئة حقيق بأن لاتترك مصادمته، و يوبّخ من فرّط فيها. ﴿فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ بمخالفة أمره و ترك قتال أعدائه

(٣: ١٢٩)

نحوه القاسميّ. (٨: ٣٠٨٣)

الآلوسيّ: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ و قد أقيم فيه السّبب و العلّة مقام المسبّب و المعلول، و المراد: أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ بمخالفة أمره و ترك قتال عدوّه.

و الاسم الجليل مبتدأ و ﴿أَحَقُّ﴾ خبره، و ﴿أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ بدل من الجلالة بدل اشتمال، أو بتقدير حرف جرّ أي بأن تخشوه، فمحلّه النّصب أو الجرّ بعد الحذف على الخلاف.

و قيل: إنّ ﴿أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ مبتدأ، خبره ﴿أَحَقُّ﴾، و الجملة خبر الاسم الجليل، أي خشية الله تعالى أحقّ، أو الله أحقّ من غيره بالخشية، أو الله خشية أحقّ، و خير الأمور عندي أوسطها. (١٠: ٦١)

رشيد رضا: أي أتتركون قتالهم خشية لهم و جبنًا منكم؟ إن كانت الخشية هي المانعة لكم من قتالهم ﴿فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فإنّ المؤمن حقّ الإيمان لايخاف و لايخشى إلّا الله تعالى، لعلمه بأنّه هو الّذي بيده ملكوت كلّ شيء، فإن خشي غيره بمقتضى سنّته تعالى في أسباب الضّرّ و النّفع، فلايرجّح خشيته على خشية الله تعالى، بأن يحمله على عصيانه و مخالفة أمره، بل يرجّح خشيته تعالى على خشية غيره، بل لايخشى غيره حقّ الخشية

فيقال: إنّ هذا الاستفهام للإنكار و التّوبيخ لمؤمنين، و هذا لايصحّ إلّا إذا كان تعالى قد علم منهم أنّهم يريدون الامتناع عن قتال المشركين، خوفًا منهم على أنفسهم، و هذا غير معقول و لاسيّما في الحال الّتي أنزلت فيها هذه الآيات بعد فتح مكّة و هدم دولة الشّرك، و قد كانوا يقاتلونهم بغير جبن و لاإحجام، و هم قليل مستضعفون، و المشركون في عنفوان قوّتهم دولة و كثرة و ثروة.

و إنّما هذا احتجاج آخر على جماعة المسلمين الّذين لايخلون من المنافقين و مرضى القلوب و السّمّاعين لهم، من المؤمنين الّذين كانوا يعظّمون ما عظّم الله و رسوله من أمر الوفاء بالعهد، و يكرهون

القتال لذاته إذا لم توجبه الضّرورة، كما قال تعالى فيهم: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ البقرة ٢١٦، أو لرجاء انتشار الإسلام بدونه بعد فتح مكّة والطّائف، وهدم دولة الشّرك.

فهذا الّذي اقتضى كلّ هذه الحجج والبيّنات، على كون نبذ عهود جمهور المشركين دون من وفى منهم بعهد، حقًّا وعدلًا، لا يتضمّن خيانةً ولا غدرًا، وأنّ بقاءهم على حربيّتهم وهذه حالهم خطر لا تؤمن عاقبته. فهو تعالى يقول للمؤمنين بعد سوق تلك الحجج الثّلاث الّتي تكفي كلّ واحدة منها لإيجاب قتالهم، إنّه لم يبق بعد قيام هذه البيّنات من سبب يمنع من قتالهم إلّا أن يكون الخشية لهم والخوف من قوّتهم وخشية الله أحقّ وأولى من خشيتهم، إن كنتم مؤمنين في إيمانكم فاخشوه وحده عزّ وجلّ، فقد رأيتم كيف نصركم عليهم في تلك المواطن الكثيرة، وقد كنتم ضعفاء وكانوا أقوياء.

وفيه دليل على أنّ المؤمن حقّ الإيمان يكون أشجع النّاس وأعلاهم همّةً، لأنّه لا يخشى إلّا الله عزّ وجلّ.

ثمّ إنّه بعد إقامة هذه الحجج البيّنة على وجوب قتالهم، ودحض شبهة المانع منه، صرّح بالأمر القطعيّ به مع الوعد القطعيّ بإظهار المؤمنين عليهم أكمل الظّهور وأتمّه، وهذا الوعد من أخبار الغيب التّفصيليّة في حال معيّنة، فهو ليس كالوعد العامّ المجمل في نصر الله لرسله وللمؤمنين، الّذي يراد به أنّ العاقبة تكون لهم، ولا يمنع أن تكون الحرب قبلها سجالًا لتربية المؤمنين، وقد صدق وعده تعالى مجملًا ومفصّلًا.

(١٠: ١٩٤)

مَغْنِيّة: وبعد أن ذكّر سبحانه المسلمين بما فعل المشركون من نكث العهد، وإخراج الرّسول وبدء القتال، حثّهم على الجهاد والقتال، حيث لا رادع سواه، ثمّ أذهب سبحانه الخوف من قلوب المسلمين بقوله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يشير إلى أنّ الخوف من الله حقًّا وواقعًا لا يكون ولن يكون إلّا ممّن يؤمن بالله حقًّا وواقعًا، أمّا غيره فإنّه لا يخاف الله إطلاقًا، وإن خافه فخوفه خيال عابر.

قال الإمام عليّ عليه السلام: «كلّ خوف محقّق إلّا خوف الله فإنّه معلول» أي إنّ خوف الإنسان من غير الله له واقع ملموس، أمّا خوفه من الله فلا واقع له، وإنّما هي مجرّد خيال يعبر ويزول بأدنى شاغل. (٤: ١٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ أحد أساليب الفصاحة والبلاغة أن يكرّر المطلب المهمّ بتعابير مختلفة، للتّأكيد على أهمّيّته، وليكون له أثر في النّفوس، ولمّا كانت مسألة تطهير المحيط الإسلاميّ من الوثنيّة وعبادة الأصنام وإزالة آثارها، من المسائل ذات الأهمّيّة القصوى، فإنّ القرآن يكرّر المطالب السّابقة بعبارات جديدة ـ في الآيات محلّ البحث ـ وفيها لطائف تُخرج المطلب ـ أو الموضوع ـ عن صورة التّكرار، ولو التّكرار المجازيّ.

فتقول الآية الأُولى من هذه الآيات: ﴿فَإِنْ تَابُوا

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ التوبة: ١١.

و تضيف معقّبة ﴿وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

و كان التعبير في الآيات المتقدّمة أنّهم إذ أدّوا وظيفتهم الإسلاميّة، أي إن تابوا و أقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة: ٥. أمّا التعبير في هذه الآية: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ أي لا فارق بينهم و بين أيّ أحد من المسلمين، من حيث الاحترام و المحبّة، كما لا فارق بين الإخوان.

و هذه التعابير إنّما هي أكثر تأثيرًا لتهيئة أفكار المشركين و عواطفهم و أنفسهم لتقبّل الإسلام، إذ تقول في حقّهم تارةً ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ و تارةً ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾.

و تقول الآية التالية: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾.

صحيحٌ أنّهم عاهدوكم على عدم المخاصمة و المقاتلة، إلّا أنّ هذه المعاهدة ـ بنقضها مرارًا، و كونها قابلةً للنّقض في المستقبل ـ لا اعتبار لها أصلًا و لا قيمة لها.

و تُعقّب الآية مضيفة ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾.

و في الآية الأخرى خطاب للمسلمين لإثارة همّتهم، و إبعاد روح الضّعف و الخوف و التّردّد عنهم، في هذا الأمر الخطير، إذ تقول الآية: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾.

فعلامَ تقلقون؟ و لِمَ تبدأوهم بالقتال و إلغاء العهد من قبلكم ﴿وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾؟

و إذا كان بعضكم يتردّد في مقاتلته إيّاهم خشيةً منهم، فإنّ هذه الخشية لا محلّ لها ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. (٥: ٤٩٤)

فضل الله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ في ما يملكون من قوّة و سُلطة و مال، و كيف يخشى المؤمنون مثل هؤلاء الّذين لا ترتكز قوّتهم على قاعدة ثابتة في الدّاخل، بل تتحرّك من خلال الأدوات الّتي يملكونها و الظّروف الطّارئة الّتي يستغلّونها؟ إنّها القوّة الضّخمة الّتي مهما تعاظمت، فإنّها لا تثبت أمام تحدّيات القوّة المتحرّكة، من موقع الإيمان الصّلب الثّابت الّذي يستمدّ قوّته من الله.

و كيف تخشونهم أيّها المؤمنون، في ما أراد كم الله أن تواجهوه من جهادهم و قتالهم من أجل الإسلام، في مسيرته الظّافرة الّتي تعمل من أجل أن يكون الدّين كلّه لله؟

و كيف تتراجعون عن ذلك أو تفكّرون بالتّراجع، فإذا كان هناك خشية منهم و ممّا لديهم من القوّة، فهناك خشية من الله، لما ينتظركم من عقابه، لو خالفتم تعاليمه و تمرّدتم على أمره و نهيه؟ فوازنوا أمركم بين موقفكم منهم و موقفكم من الله، و ستجدون أنّ الموازنة تقف بكم عند حدود الله ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾، لأنّه مالك كلّ شيء، و بيده أمر الدّنيا و الآخرة، في ما تفرضه عقيدة الإيمان و روحيّة العبوديّة له، ممّا يجب أن تواجهوه من مواقف الإيمان ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، لأنّ الإيمان ليس كلمةً تقال، بل هو موقفٌ للتّضحية

والإخلاص والعطاء.

وربّما يخطر في البال، أنّ مواجهة الله لهم بالخشية منهم، لا تلتقي بالواقع الّذي كان يعيش فيه المسلمون القوّة بعد فتح مكّة، بينما كان المشركون يعيشون فيه الضّعف كلّ الضّعف، فكيف نفسّر ذلك؟

وقد نُجيب على ذلك، بأنّ القضيّة قد تكون واردة في معرض الإثارة الّتي تدفعهم إلى لون من ألوان الحماس الإيمانيّ المنطلق من حالة الشّعور بالقوّة، كعُنصر من عناصر تثبيت الموقف في نفوسهم. وربّما كان هناك نوعٌ من الخوف، باعتبار أنّ المسألة في موضوع البراءة بدت لهم حاسمةً شاملةً لا تقتصر على فريق دون فريق، بل تشمل المشركين كلّهم في موقف مواجهة واسعة، ممّا قد يوحي بالقلق لبعض المسلمين الّذين يلتفتون إلى سعة التّواجد البشريّ للمشركين في الجزيرة العربيّة، الأمر الّذي يوحي إليهم بالخطر الكبير. (٤٦:١١٢)

## فَلَا تَخْشَوْهُمْ ـ وَاخْشَوْنِي

١ ـ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. البقرة: ١٥٠

ابن عبّاس: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ في صرف القبلة ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ في تركها. (٢١)

السُّدّيّ: لا تخشوا أن أردّكم في دينهم. (١٣٥)

الفرّاء: ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ أثبتت فيها الياء ولم تثبت في غيرها، وكلّ ذلك صواب، وإنّما استجازوا حذف الياء لأنّ كسرة النّون تدلّ عليها، وليست تهيّبُ العربُ حذف الياء من آخر الكلام إذا كان ما قبلها مكسورًا، من ذلك: ﴿رَبِّي أَكْرَمَنِ * ... أَهَانَنِ﴾ الفجر: ١٥، ١٦، وقوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ النّمل: ٣٦، ومن غير النّون: ﴿الْمُنَادِ﴾ ق: ٤١، و﴿الدَّاعِ﴾ القمر: ٦ و٨، وهو كثير، يُكتفى من الياء بكسرة ما قبلها، ومن الواو بضمّة ما قبلها، مثل قوله: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ العلق: ١٨، ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾ الإسراء: ١١، وما أشبهه. وقد تُسقط العرب الواو وهي واو جماع، اكتُفي بالضّمّة قبلها، فقالوا في «ضربوا»: قد ضربُ، وفي «قالوا»: قد قالُ ذلك، وهي في هوازن وعُليا قيس. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٩٠)

الطّبريّ: يعني فلا تخشوا هؤلاء الّذين وصفتُ لكم أمرهم من الظَّلَمة في حجّتهم وجدالهم، وقولهم ما يقولون في أنّ محمّدًا ﷺ قد رجع إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا، أو أن يقدروا لكم على ضُرٍّ في دينكم، أو صدّكم عمّا هداكم الله تعالى ذكره له من الحقّ، ولكن اخشوني فخافوا عقابي، في خلافكم أمري إن خالفتموه.

وذلك من الله جلّ ثناؤه تقدّم إلى عباده المؤمنين، بالحضّ على لزوم قبلتهم والصّلاة إليها، وبالنّهي عن التّوجّه إلى غيرها، يقول جلّ ثناؤه: واخشوني أيّها المؤمنون، في ترك طاعتي فيما أمرتكم به من الصّلاة شطر المسجد الحرام. (٢: ٣٨)

**الطُّوسيّ:** و أثبتت الياء في قوله: ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ هاهنا، و حُذفت فيما عداه، لأنّه الأصل، و عليه إجماعٌ هاهنا. و أمّا الحذف فللاجتزاء بالكسرة من الياء.

﴿وَاخْشَوْنِي﴾ معناه: و اخشوا عقابي، بدلالة الكلام عليه في الحال. و إنّما ذكّرهم، فقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ لأنّه لمّا ذكّرهم بالظّلم، و الاستطاعة بالخصومة و المنازعة طيّب بنفوس المؤمنين، أي فلا تلتفتوا إلى ما يكون منهم، فإنّ عاقبة السّوء عليهم. (٢: ٢٨)

**القُشَيْريّ:** إذا كانوا محوا عن كونهم رسومًا تجري عليهم أحكامًا، فإنّي بالخشية منهم. (١: ١٤٨)

**الواحديّ:** أي في إنصرافكم إلى الكعبة، و في تظاهرهم عليكم في المحاجّة و المحاربة. ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ في تركها و مخالفتها. (١: ٢٣٣)

**البغويّ:** في إنصرافكم إلى الكعبة، و في تظاهرهم عليكم بالمجادلة، فإنّي وليّكم أظهركم عليهم بالحجّة و النّصرة. (١: ١٨٢)

نحوه الخازن. (١: ١٠٦)

**الزَّمَخْشَريّ:** فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم، فإنّهم لا يضرّونكم. ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ فلا تخالفوا أمري، و ما رأيته مصلحة لكم. (١: ٣٢٣)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٠٤)، و أبو السُّعود (١: ٢١٨)، و البُرُوسَويّ (١: ٢٥٥)، و شُبّر (١: ١٦١)، و القاسميّ (٢: ٣٠٩).

**الطَّبْرِسيّ:** [نحو الطّوسيّ و أضاف:]

و قيل: لا تخشوهم في استقبال الكعبة، و اخشوا عقابي في ترك استقبالها، فإنّي أحفظكم من كيدهم. (١: ٢٣٢)

**الفَخْر الرّازيّ:** فالمعنى: لا تخشوا من تقدّم ذكره ممّن يتعنّت و يجادل و يحاجّ، و لا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم، فإنّهم لا يضرّونكم.

﴿وَاخْشَوْنِي﴾ يعني احذروا عقابي، إن أنتم عدلتم عمّا ألزمتكم و فرضت عليكم.

و هذه الآية تدلّ على أنّ الواجب على المرء في كلّ أفعاله و تروكه أن ينصب بين عينيه: خشية عقاب الله، و أن يعلم أنّه ليس في يد الخلق شيء ألبتّة، و أن لا يكون مشتغل القلب بهم، و لا ملتفت الخاطر إليهم. (٤: ١٥٨)

**ابن عربيّ:** ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ لأنّهم لا يغلبونكم و لا يضرّونكم، و ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ كونوا على هيبة من تجلّي عظمته، لئلّا يقعوا في قلوبكم و أعينكم، و لا يميلوا صدوركم فتميلوا إلى موافقتهم إجلالًا لهم و تعظيمًا، لكونكم في الغيبة و بالنّفس. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «عظم الخالق عندك يُصغّر المخلوق في عينك». (١: ٩٧)

**القُرطُبيّ:** الخشية أصلها: طمأنينة في القلب، تبعث على التّوقّي. و الخوف: فزع القلب تخفّ له الأعضاء، و لخفّة الأعضاء به سمّي خوفًا.

و معنى الآية: التّحقير لكلّ من سوى الله تعالى، و الأمر باطّراح أمرهم و مراعاة أمر الله تعالى. (٢: ١٧٠)

**البَيْضاويّ:** فلا تخافوهم، فإنّ مطاعنهم لا تضرّكم. ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ فلا تخالفوا ما أمرتكم به

مصلحة لكم. (١: ٩٠)

نحوه النّسفيّ. (١: ٨٣)

أبو حَيّان: هذا فيه تحقير لشأنهم، وأمر باطّراحهم، ومراعاة لأمره تعالى، وضمير المفعول في ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ يحتمل أن يعود على النّاس، أي فلا تخشوا النّاس، وأن يعود على الّذين ظلموا، أي فلا تخشوا الظّالمين، ونهي عن خشيتهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل، فإنّهم لا يقدرون على نفع ولا ضرّ، وأمر بخشيته هو في ترك ما أمرهم به، من التّوجّه إلى المسجد الحرام.

وقيل: المعنى فلا تخشوهم في المباينة واخشوني في المخالفة، ومعناه قريب من الأوّل، وقد ذكرنا شيئًا من هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عبّاس [illegible] من هذا.

وقال السُّدّيّ: معناه لا تخشوا أن أردّكم في دينكم، واخشوني. وهذا الّذي قاله لا يساعده قوله ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾.

قال بعضهم: ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف، لأنّ الخشية حذرٌ من أمر قد وقع، والخوف حذرٌ من أمر لم يقع.

والّذي تدلّ عليه اللّغة والاستعمال أنّ الخشية والخوف مترادفان، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ آل عمران: ١٧٥، كما قال هنا: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾. (١: ٤٤٢)

ابن كثير: أي لا تخشوا شبه الظّلمة المتعنّتين، وأفردوا الخشية لي، فإنّه تعالى هو أهل أن يُخشى منه. (١: ٣٤٤)

الآلوسيّ: والفاء زائدة فيه للتّأكيد، وقيل: لتضمّن المبتدإ معنى الشّرط، وجُوِّز أن يكون الموصول نصبًا على شريطة التّفسير، والمشهور أنّ «الخشية» مرادفة للخوف، أي فلا تخافوا الظّالمين لأنّهم لا يقدرون على نفع ولا ضرّ، وجُوِّز عود الضّمير إلى النّاس، وفيه بُعدٌ.

﴿وَاخْشَوْنِي﴾ أي وخافوني فلا تخالفوا أمري، فإنّي القادر على كلّ شيء، واستدلّ بعض أهل السّنّة بالآية على حرمة التّقيّة الّتي يقول بها الإماميّة. (٢: ١٧)

رشيد رضا: إذ لا مرجع لكلامهم من الحقّ، ولا تمكّن له في النّفس، لأنّه لا يستند إلى برهان عقليّ ولا إلى هُدى سماويّ. ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ أنا، فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي عنّي، فإنّي القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم، وقد وعدت الّذين آمنوا منكم وعملوا الصّالحات، بأن أمكّن لهم دينهم الّذي ارتضيتُ لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمنًا، وإنّي لا أُخلف الميعاد.

والآية تُرشدنا إلى أنّ صاحب الحقّ هو الّذي يُخشى جانبه، وأنّ المبطل لا ينبغي أن يُخشى، فإنّ الحقّ يَعلو ولا يُعلى [عليه]، وما آفة الحقّ إلّا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه.

وذكر الأستاذ الإمام هنا شيئًا له شبهة حقّ كصاحب النّيّة السّليمة يشتبه عليه الأمر، فيترك الحقّ، لأنّه عمي عليه، ولو ظهر له لأخذ به، وهو أيضًا

لايخشى جانبه، خلافًا ما فهم بعض الطّلّاب من كلام الأستاذ.

و إنّما استثناه من مشاركة الظّالمين في عدم المبالاة به، فأولئك لايخشون ولايُبالي بهم، و هذا لايخشى على الحقّ، و لكنّه يُبالي به و يَعتني بأمره، بتوضيح السّبيل، و تفصيل الدّليل، لما يُرجى من قرب رجوعه إليه إذا عرفه. (٢، ٢٤)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٧)

مَغْنِيّة: أي لاتخافوا في الحقّ لومة لائم، فأنا وحدي أملك لكم النّفع و الضّرّ.

و قال ابن عربيّ في تفسيره: معنى ﴿وَاخْشَوْنِي﴾: اعرفوا عظمتي لئلّا يعظم الكافر عندكم، قال أمير المؤمنين عليه السلام «عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أنفسهم». (١، ٢٣٦)

**مكارم الشّيرازيّ:** حين وصفت الآية هؤلاء المعاندين أنّهم ظالمون، فقد يُثير هذا الوصف خوفًا في نفوس البعض، لذلك قالت الآية: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾.

و هذه الفقرة من الآية تطرح أصلًا عامًّا أساسيًّا من أصول التّربية التّوحيديّة الإسلاميّة، هو عدم الخوف من أيّ شيء سوى الله. أو بعبارة أصحّ الخوف فقط من معصية الله، و إذا ترسّخ هذا المبدأ التّربويّ في نفوس الجماعة المسلمة، فلن تفشل و لن تنهزم قطّ.

أمّا المتظاهرون بالإسلام فهم يخافون من الشّرق تارةً، و من الغرب تارةً أخرى، و من المنافقين الدّاخليّين و من الأعداء الخارجيّين، و من كلّ شيء سوى الله، و هؤلاء دائمًا أذلّاء ضعفاء مهزومون. (١، ٣٧٥)

٢ـ ...﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾ المائدة: ٣

ابن عبّاس: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ في اتّباع محمّد صلى الله عليه وآله و مخالفتهم، ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ في ترك اتّباع محمّد و دينه و موافقتهم. (٨٨)

نحوه رشيد رضا (٦: ١٥٤)، و المَراغيّ (٦: ٥٤)

ابن جُرَيْج: فلاتخشوهم أن يظهروا عليكم. (الطّبَريّ ٤: ٤١٨)

الطّبَريّ: يعني بذلك: فلاتخشوا أيّها المؤمنون، هؤلاء الّذين قد يئسوا من دينكم أن ترجعوا عنه من الكفّار، و لاتخافوهم أن يظهروا عليكم، فيقهروكم و يردّوكم عن دينكم، ﴿وَاخْشَوْنِ﴾، يقول: و لكن خافون، إن أنتم خالفتم أمري و اجترأتم على معصيتي، و تعدّيتم حدودي، أن أحلّ بكم عقابي و أنزل بكم عذابي. (٤: ٤١٨)

الزّجّاج: أي فليكن خوفكم لله وحده، فقد أمنتم أن يظهر دين على الإسلام و كذلك ـ و الله أعلم ـ قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. (٢: ١٤٨)

الماوَرْديّ: أي ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم، ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ أن تخالفوا أمري. (٢: ١٢)

نحوه الواحديّ. (٢: ١٥٣)

الطُّوسيّ: هذا خطاب للمؤمنين، نهاهم الله أن يخشوا و يخافوا من الكفّار، أن يظهروا على دين الإسلام، و يقهروا المسلمين و يردّوهم عن دينهم، و لكن اخشوني و خافوني إن خالفتم أمري و ارتكبتم معصيتي، أن أحلّ بكم عقابي و أنزل عليكم عذابي، و هو قول ابن جُرَيج و غيره. (٣: ٤٣٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٥٨)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ بعد إظهار الدّين و زوال الخوف من الكفّار، و انقلابهم مغلوبين مقهورين بعد ما كانوا غالبين. ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ و أخلصوا لي الخشية. (١: ٥٩٣)

نحوه النَّسَفيّ (١: ٢٧٠)، و البَيْضاويّ (١: ٢٦٢)، و الخازن (٢: ٨)، و أبو السُّعود (٢: ٢٣٧)

ابن عَطيّة: فإنّما نهى المؤمنين عن خشية جميع أنواع الكفّار، و أمر بخشيته تعالى الّتي هي رأس كلّ عبادة، كما قال ﷺ: «و مفتاح كلّ خير». (٢: ١٥٤)

الفَخْر الرّازيّ: أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم إيّاهم في الشّرائع و الأديان، فإنّي أنعمت عليكم بالدّولة القاهرة و القوّة العظيمة، و صاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم، و حصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم، فإذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم، و أن تقبلوا على طاعة الله تعالى و العمل بشرائعه. (١١: ١٣٧)

القُرطُبيّ: أي لا تخافوهم و خافوني، فإنّي أنا القادر على نصركم. (٦: ٦١)

أبو حَيّان: و قيل: فلا تخشوا عاقبتهم، و الظّاهر أنّه نهي عن خشيتهم إيّاهم، و أنّهم لا يخشون إلّا الله تعالى. (٣: ٤٢٦)

ابن كثير: أي لا تخافوهم في مخالفتكم إيّاهم، و اخشوني أنصركم عليهم و أبدهم[1]، و أظفركم بهم و أشف صدوركم منهم، و أجعلكم فوقهم في الدّنيا و الآخرة. (٢: ٤٨٨)

الشِّربينيّ: أن يظهروا عليكم. ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ أجمع القرّاء السّبعة على حذف الياء بعد النّون لحذفها في الرّسم، أي و أخلصوا الخشية لي وحدي، فإنّ دينكم قد اكتمل بدوره و جلّ عن المحاق محلّه و قدره، و رضي به الأمر و مكّنه على رغم أنوف الأعداء و هو قادر. و ذلك قوله تعالى ـ سوقًا مساق التّعليل ـ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. (١: ٣٥٣)

البُرُوسَويّ: فإنّكم خلصتم من شبكة مكايدهم و نجوتم من عقد مصايدهم. ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ فإنّ كيدي متين، و صيدي مهين، و بطشي شديد، و حبسي مديد. (٢: ٣٤٤)

الآلوسيّ: أن يظهروا عليكم، و هو متفرّع عن اليأس. ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ أن أحلّ بكم عقابي إن خالفتم أمري، و ارتكبتم معصيتي. (٦: ٦٠)

ابن عاشور: و تفريع النّهي عن خشية المشركين في قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ على الإخبار عن يأسهم من أذى الدّين، لأنّ يأس العدوّ من نوال عدوّه يُزيل

---

(١) كذا، و الظّاهر أبيدهم.

بأسه، و يُذهب حماسه، و يقعده عن طلب عدوّه. و في الحديث: «و نُصِرتُ بالرُّعب». فلمّا أخبر عن يأسهم طمّن المسلمين من بأس عدوّهم، فقال ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ أو لأنّ اليأس لمّا كان حاصلًا من آثار انتصارات المسلمين، يومًا فيومًا، ـ و ذلك من تأييد الله لهم ـ ذكّر الله المسلمين بذلك بقوله ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾، و إنّ فريقًا لم يُغن عنهم يأسهم من الله شيئًا لأحرياء بأن لا يُخشى بأسهم، و أن يُخشى من خذلهم و مكّن أولياءه منهم

و قد أفاد قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ مفاد صيغة الحصر، و لو قيل: فإيّاي فاخشون لجرى على الأكثر في مقام الحصر، و لكن عُدل إلى جملتي نفي و إثبات، لأنّ مفاد كلتا الجملتين مقصود، فلا يحسن طيّ إحداهما. و هذا من الدّواعي الصارفة عن صيغة الحصر إلى الإتيان بصيغتي إثبات و نفي، كقول السّموأل أو عبد الملك بن عبد الرّحيم الحارثيّ:

تسيل على حدّ الظّبات نفوسنا

و ليست على غير الظّبات تسيل

و نظيره قوله الآتي: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤ (٥: ٣٠)

مَغْنِيّة: فلا تخافوا أيّها المسلمون من الكافرين، و خافوا من الله وحده، و صدق الله العظيم في كلّ ما يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ * هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ التوبة: ٣٢، ٣٣. (٣: ١٢)

الطَّباطَبائيّ: النّهي إرشاديّ لا مولويّ، معناه أن لا موجب للخشية بعد يأس الّذين كنتم في معرض خطر من قبلهم ـ و من المعلوم أنّ الإنسان لا يهمّ بأمر بعد تمام اليأس من الحصول عليه، و لا يسعى إلى ما يعلم ضلال سعيه فيه ـ فأنتم في أمن من ناحية الكفّار، و لا ينبغي لكم مع ذلك الخشية منهم على دينكم فلا تخشوهم واخشوني.

و من هنا يظهر أنّ المراد بقوله: ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ مقتضى السّياق: أن اخشوني فيما كان عليكم أن تخشوهم فيه لولا يأسهم، و هو الدّين و نزعه من أيديكم. و هذا نوع تهديد للمسلمين كما هو ظاهر. و لهذا لم نحمل الآية على الامتنان.

و يؤيّد ما ذكرنا أنّ الخشية من الله سبحانه واجبة أبدًا أيّ تقدير، من غير أن يتعلّق بوضع دون وضع، و شرط دون شرط، فلا وجه للإضراب عن قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاخْشَوْنِ﴾ لولا أنّها خشية خاصّة في مورد خاصّ.

و لا تقاس الآية بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥، لأنّ الأمر بالخوف من الله في تلك الآية مشروط بالإيمان، و الخطاب مولويّ، و معناه أنّه لا يجوز للمؤمنين أن يخافوا الكفّار على أنفسهم، بل يجب أن يخافوا الله سبحانه وحده.

فالآية تنهاهم عمّا ليس لهم بحقّ ـ و هو الخوف منهم على أنفسهم ـ سواء أُمروا بالخوف من الله أم لا، و لذلك علّل ثانيًا الأمر بالخوف من الله بقيد مشعر

بالتعليل، و هو قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، و هذا بخلاف قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾، فإنّ خشيتهم هذه خشية منهم على دينهم، و ليست بمبغوضة لله سبحانه، لرجوعها إلى ابتغاء مرضاته بالحقيقة، بل إنّما النّهي عنها لكون السّبب الدّاعي إليها ـ و هو عدم يأس الكفّار منه ـ قد ارتفع و سقط أثره، فالنّهي عنه إرشاديّ، فكذا الأمر بخشية الله تعالى، و مفاد الكلام أنّ من الواجب أن تخشوا في أمر الدّين، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم مع الكفّار، فكنتم تخشونهم لرجائهم في دينكم، و قد يئسوا اليوم، و انتقل السّبب إلى ما عند الله فاخشوه وحده، فافهم ذلك.

فالآية لمكان قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ لا تخلو عن تهديد و تحذير، لأنّ فيه أمرًا بخشية خاصّة دون الخشية العامّة الّتي تجب على المؤمن على كلّ تقدير و في جميع الأحوال، فلننظر في خصوصيّة هذه الخشية، و أنّه ما هو السّبب الموجب لوجوبها و الأمر بها؟

لا إشكال في أنّ الفقرتين، أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾، و قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، في الآية مرتبطتان مسوقتان لغرض واحد، و قد تقدّم بيانه، فالدّين الّذي أكمله الله اليوم، و النّعمة الّتي أتمّها اليوم ـ و هما أمر واحد بحسب الحقيقة ـ هو الّذي كان يطمع فيه الكفّار و يخشاهم فيه المؤمنون، فأيأسهم الله منه و أكمله و أتمّه، و نهاهم عن أن يخشوهم فيه، فالّذي أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذاك بعينه، و هو أن ينزع الله الدّين من أيديهم، و يسلبهم هذه النّعمة الموهوبة.

و قد بيّن الله سبحانه أن لا سبب لسلب النّعمة إلّا الكفر بها، و هدّد الكفور أشدّ التّهديد، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٥٣، و قال تعالى: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة: ٢١١، و ضرب مثلًا كلّيًّا لنعمه و ما يؤول إليه أمر الكفر بها، فقال: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النّحل: ١١٢.

فالآية أعني قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ ـ إلى قوله ـ دِينًا﴾، تؤذن بأنّ دين المسلمين في أمن من جهة الكفّار، مصون من الخطر المتوجّه من قبلهم، و أنّه لا يتسرّب إليه شيء من طوارق الفساد و الهلاك إلّا من قبل المسلمين أنفسهم، و أنّ ذلك إنّما يكون بكفرهم بهذه النّعمة التّامّة، و رفضهم هذا الدّين الكامل المرضيّ، و يومئذ يسلبهم الله نعمته و يغيّرها إلى النّقمة، و يذيقهم لباس الجوع و الخوف، و قد فعلوا، و فعل.

و من أراد الوقوف على مبلغ صدق هذه الآية في ملحمتها المستفادة من قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ فعليه أن يتأمّل فيما استقرّ عليه حال العالم الإسلاميّ اليوم، ثمّ يرجع القهقرى بتحليل الحوادث التّاريخيّة، حتّى يحصل على أصول القضايا

وأعرافها.

ولآيات الولاية في القرآن ارتباط تامّ بما في هذه الآية من التحذير والإبعاد، ولم يُحذّر الله العباد عن نفسه في كتابه إلّا في باب الولاية، فقال فيها مرّة بعد مرّة: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ آل عمران: ٢٨ و٣٠، وتعقيب هذا البحث أزيد من هذا خروج عن طور الكتاب. (٥، ١٧٧)

## خشية

١ـ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً... وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ البقرة: ٧٤

الزَّمَخْشَريّ: الخشية مجاز على انقيادها لأمر الله تعالى، وأنّها لاتمتنع على ما يريد فيها، وقلوب هؤلاء لاتنقاد ولاتفعل ما أُمرت به. (١: ٢٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي خشية الله، أي بنزول بالتخويف للعباد أو بما يوجب الخشية لله، كما يقال: نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا، أي بإيجاب ذلك على النّاس. (٣: ١٣٠)

البَيْضاويّ: الخشية مجاز عن الانقياد. (١: ٦٤)

أبو حَيّان: وخشية الله: خوفه. واختلف المفسّرون في تفسير هذا، فذهب قوم إلى أنّ الخشية هنا حقيقة، واختلف هؤلاء، فقال قوم: معناه من خشية الحجارة لله تعالى، فهي مصدر مضاف للمفعول، وأنّ الله تعالى جعل لهذه الأحجار الّتي تهبط من خشية الله تعالى تمييزًا قام لها مقام العقل المُودع فيمن يعقل.

واستدلّ على ذلك بأنّ الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية، وبعضها بالإرادة، ووصف جميعها بالنّطق والتّحميد والتّقديس والتّأويب والتّصدّع، وكلّ هذه صفات لا تصدر إلّا عن أهل التّمييز والمعرفة. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلىٰ جَبَلٍ﴾ الحشر: ٢١، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤، ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ...﴾ سبأ: ١٠.

وفي الحديث الصّحيح «إنّي لأعرف حجرًا كان يسلّم عليّ قبل أن أُبعث»، وإنّه بعد مبعثه ما مرّ بحجر ولامدر إلّا سلّم عليه، وفي الحجر الأسود: «إنّه يشهد لمن يستلمه»، وفي الحديث: الحجر الّذي فرّ بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول: «ثوبي حجر ثوبي حجر»، وفي الحديث عن أُحُد: «إنّ هذا جبل يُحبّنا ونُحبّه»، وفي حديث حراء: «لمّا اهتزّ اُسكن حراء»، وفي حديث تسبيح صغار الحصى بكفّ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد دلّت هذه الجملة وأحاديث أخر على نطق الحيوانات والجمادات، وانقياد الشّجر وغير ذلك، فلولا أنّه تعالى أودع فيها قوّة مميّزة، وصفة ناطقة، وحركة اختياريّة، لما صدر عنها شيء من ذلك، ولا حسن وصفها به. وإلى هذا ذهب مُجاهد وابن جُرَيج وجماعة.

وقال قوم: الخشية هنا حقيقة، وهو مصدر أُضيف إلى فاعل، والمراد بالحجر الّذي يهبط من خشية الله: هو البَرَد، والمراد بخشية الله: إخافته عباده. فأطلق

الخشية وهو يريد الإخشاء، أي نزول البَرَد، به يُخوّف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصي. وهذا قول متكلّفٌ وهو مخالف للظّاهر، والبَرَد ليس بحجارة وإن كان قد اشتدّ عند النّزول، فهو ماء في الحقيقة.

وقال قوم: الخشية هنا حقيقة، وهو مصدر مضاف للمفعول، وفاعله محذوف وهو العباد، والمعنى: أنّ من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزّلزلة، من خشية عباد الله إيّاه. وتحقيقه أنّه لمّا كان المقصود منها خشية الله تعالى، صارت تلك الخشية كالعلّة المؤثّرة في ذلك الهبوط، فكان المعنى لما يهبط من أجل أن يحصل لعباد الله تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أنّ الخشية حقيقة، وأنّ الضّمير في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾، عائد على القلوب، والمعنى: أنّ من القلوب قلوبًا تطمئنّ وتسكن وترجع إلى الله تعالى، فكنّى بالهبوط عن هذا المعنى، ويريد بذلك: قلوب المخلصين. وهذا تأويل بعيد جدًّا، لأنّه بدأ بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ﴾ ثمّ قال: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾.

فظاهر الكلام التّقسيم للحجارة، ولا يعدل عن الظّاهر إلّا بدليل واضح، والهبوط لا يليق بالقلوب إنّما يليق بالحجارة. وليس تأويل الهبوط بأولى من تأويل الخشية إن تأوّلناها، وقد أمكن في الوجوه الّتي تضمّنت حملها على الحقيقة، وإن كان بعض تلك الأقوال أقوى من بعض.

وذهب بعضهم إلى أنّ الّذي يهبط من خشية الله هو الجبل الّذي كلّم الله عليه موسى عليه السلام، إذ جعله دكًّا. وذهب قوم إلى أنّ الخشية هنا مجازٌ من مجاز الاستعارة، كما أُستعيرت الإرادة للجدار في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ الكهف: ٧٧. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٦)

الآلوسيّ: والخشية: الخوف، واختُلف في المراد منها، فذهب قوم ـ وهو المرويّ عن مُجاهد وغيره ـ أنّها هنا حقيقة، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي من خشية الحجارة الله. ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطًا في ذلك، خلافًا للمعتزلة، وظواهر الآيات ناطقة بذلك. وفي الصّحيح: «إنّي لأعرف حجرًا كان يسلّم عليّ قبل أن أُبعث»، وأنّه ﷺ بعد مبعثه ما مرّ بحجر ولا مدر إلّا سلّم عليه، وورد في الحجر الأسود: «أنّه يشهد لمن استلمه»، وحديث تسبيح الحصى بكفّه الشّريف ﷺ مشهور، وقيل: هي حقيقة، والإضافة هي الإضافة إلّا أنّ الفاعل محذوف هو العباد

والمعنى: أنّ ﴿مِنَ الْحِجَارَةِ﴾ ما ينزل بعضه عن بعض عند الزّلزال من خشية عباد الله تعالى إيّاه. وتحقيقه أنّه لمّا كان المقصود منها خشية الله تعالى، صارت تلك الخشية كالعلّة المؤثّرة في ذلك الهبوط، فيؤول المعنى: أنّه يهبط من أجل أن يحصل خشية لعباد الله تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أنّ الخشية حقيقة، وأنّ الضّمير في ﴿مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ﴾ عائد على القلوب، والمعنى: أنّ من القلوب قلوبًا تطمئنّ وتسكن وترجع

إلى الله تعالى، و هي قلوب المخلصين، مكنّي عن ذلك بالهبوط

و قيل: إنّها حقيقة إلّا أنّ إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل، و المراد بالحجر بالتبرّد، و بخشيته تعالى: إخافته عباده بإنزاله. و هذا القول أبرد من الثّلج، و ما قبله أكثف من الحجر، و ما قبلهما بين بين.

و قال قوم: إنّ الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى، إطلاقًا لاسم الملزوم على اللّازم، و لا ينبغي أن تُحمل على حقيقتها

أمّا على القول بأنّ اعتدال المزاج و البنية شرط و ما ورد ممّا يقتضي خلافه، محمول على أنّ الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات، و منها هابطة الأعمال، و نحو: «هذا جبل يُحبّنا و نُحبّه» على حذف مضاف، أي يحبّنا أهله و نحبّ أهله فظاهر.

و أمّا على القول بعدم الاشتراط، فلأنّ الهبوط و الخشية ـ على تقدير خلق العقل و الحياة ـ لا يصحّ أن يكون بيانًا، لكون الحجارة في نفسها أقلّ قسوة ـ و هو المناسب للمقام ـ و الاعتراض بأنّ قلوبهم إنّما تمتنع عن الانقياد لأمر التّكليف بطريق القصد و الاختيار، و لا تمتنع عمّا يراد بها على طريق القسر و الإلجاء، كما في الحجارة. و على هذا لا يتمّ ما ذكر، فالأولى الحمل على الحقيقة.

أُجيب عنه بأنّ المراد: أنّ قلوبهم أقسى من الحجارة، لقبولها التّأثّر الّذي يليق بها و خلقت لأجله، بخلاف قلوبهم، فإنّها تنبو عن التّأثّر الّذي يليق بها و خلقت له.

و الجواب بأنّ ما رأوه من الآيات ممّا يقسر القلب و يلجؤه، فما لم تتأثّر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة، و يتأثّر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم ﴿أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، لا يخلو عن نظر، لأنّه إن أريد بذلك المبالغة في الدّلالة على الصّدق فلا ينفع، و إن أريد به حقيقة الإلجاء فممنوع، و إلّا لما تخلّف عنها التّأثّر و لما استحقّ من آمن بعد رؤيتها الثّواب، لكونه إيمانًا اضطراريًّا ـ و لم يقل به أحد ـ ثمّ الظّاهر على هذا تعلّق خشية الله بالأفعال الثّلاثة السّابقة. (١: ٢٩٧)

٢ ـ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١

راجع م ل ق: «إملاق».

٣ ـ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾

الإسراء: ١٠٠

راجع ن ف ق: «إنفاق».

٤ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾

المؤمنون ٥٧

راجع ش ف ق: «مشفقون».

خَشْيَتِه

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٢٨

ابن عبّاس: من هيبته. (٢٧٠)

الطّبريّ: يقول: و هم من خوف الله و حذار عقابه

أن يحلّ بهم مشفقون. (١٨: ٩)

**الطُّوسيّ:** يخافون من عقاب الله، من مواقعة المعاصي. (٧: ٢٤٢)

**الواحديّ:** أي من خشيتهم منه، فأضيف المصدر إلى المفعول. (٣: ٢٣٥)

مثله الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٥)، والفخر الرّازيّ (٢٢: ١٦٠)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٦٩).

**المَيْبُديّ:** أي خائفون ومن مكره لا يأمنون. قيل: الخشية هنا بمعنى العلم، أي من العلم به مشفقون، يقول: يخاف ممّا يعلمه. قال الواسطيّ: الخوف للجهّال، والخشية للعلماء، والرّهبة للأنبياء، وقد ذكر الله الملائكة، فقال: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾، وفيه دليل على أنّه سبحانه لو عذّبهم لكان ذلك جائزًا إذ لو لم يجز أن يعذّب البريء لكانوا لا يخافونه، لِعلمهم الله أنّهم لم يرتكبوا زلّة. (٦: ٢٢٩)

**القُرطُبيّ:** يعني من خوفه. (١١: ٢٨٢)

**البيضاويّ:** عظمته ومهابته. (٢: ٧٦)

**أبو السُّعود:** ﴿مِنْ خَشْيَتِهِ﴾ عزّ وجلّ، وأصل الخشية: الخوف مع التّعظيم، ولذلك خصّ به العلماء. (٤: ٣٣٣)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٣٢٧)

**الآلوسيّ:** أي بسبب خوف عذابه عزّ وجلّ ﴿مُشْفِقُونَ﴾ متوقّعون من أمارة ضعيفة، كائنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى، فـ(مِنْ) تعليليّة، والكلام على حذف مضاف، وقد يراد من خشيته تعالى ذلك، فلا حاجة إليه.

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى أنّهم يخشون الله تعالى، ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير في خشيتهم، وعلى هذا تكون (مِنْ) صلة لـ﴿مُشْفِقُونَ﴾ وفرّق بين الخشية والإشفاق، بأنّ الأوّل خوف مشوب بتعظيم ومهابة، ولذلك خُصّ به العلماء، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر: ٢٨.

والثّاني: خوفٌ مع اعتناء، ويُعدّى بـ(مِنْ) كما يُعدّى الخوف، وقد يُعدّى بـ«على» بملاحظة الحنوّ والعطف.

وزعم بعضهم أنّ الخشية هاهنا مجاز عن سببها، وأنّ المراد من الإشفاق شدّة الخوف، أي وهم من مهابته تعالى شديدو الخوف، والحقّ أنّه لا ضرورة لارتكاب المجاز.

وجُوّز أن يكون المعنى: وهم خائفون من خوف عذابه تعالى، على أنّ (مِنْ) صلة لما بعدها، وإضافة (خشية) إلى المصاف المحذوف، من إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي خائفون من العذاب المخوف، ولا يخفى ما فيه من التّكلّف المستغنى عنه.

ثمّ إنّ هذا الإشفاق صفة لهم دنيًا وأخرى، كما يشعر به الجملة الاسميّة، وقد كثرت الأخبار الدّالّة على شدّة خوفهم، ومن ذلك ما أخرج ابن أبي حاتم عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلة أسري بي مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ملقًى كالحِلْس البالي من خشية الله تعالى». (١٧: ٣٣)

**مكارم الشّيرازيّ:** فهم لا يخشون من أن

يكونوا قد أذنبوا، بل يخافون من التقصير في العبادة أو ترك الأولى.

و من بديع اللُّغة العربيّة، أنّ الخشية من ناحية الأصل اللُّغويّ لاتعني كلّ خوف، بل الخوف المقترن بالتعظيم و الاحترام.

فبناء على هذا، فإنّ خوف الملائكة ليس كخوف الإنسان من حادثة مُرعبة مفجعة، و كذلك إشفاقهم، فإنّه لايُشبه خوف الإنسان من موجود خطر، بل إنّ خوفهم و إشفاقهم ممزوجان بالاحترام، و العناية و التوجّه، و المعرفة و الإحساس بالمسؤوليّة.

(١٠، ١٣٦)

فضل الله: حيث يتمثّلون في أنفسهم الإحساس العميق بعبوديّتهم لله، فيخشون أن يخطأوا في كلمة، أو حركة، أو علاقة، أو عاطفة، أو موقف، ممّا يمكن لله أن يحاسبهم عليه، فهم في مواقع الحذر في مواقعهم من ربّه، لأنّهم لايُريدون لحياتهم أن تنفصل عن مواقع رحمته و رضاه.

(١٥: ٢١٣)

## الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الخشية على ثلاثة أوجه.

أحدها الخوف، كقوله ﴿وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ البقرة: ٧٤، و قوله: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١، و قوله ﴿اِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧، و قوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ الملك: ١٣.

و الثّاني: العالم[1]، كقوله ﴿فَخَشِينَا اَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ الكهف: ٨٠.

و قوله: ﴿اِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر: ٢٨، و هذا على قراءة من رفع الهاء من (الله)، و هذه قراءة أبي حنيفة ﷺ و من نصب ﴿الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فيجعل الخشية بمعنى العلم.

و الثّالث: العبادة، كقوله ﴿وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللهَ﴾ التوبة: ١٨، ﴿وَاَهْدِيَكَ اِلٰى رَبِّكَ فَتَخْشٰى﴾ النّازعات: ١٩.

(٢٣٣)

## الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخَشية: الخوف، يقال: خشي الرّجل يَخشى خَشيةً، أي خاف، و هو الخشاة. يقال: فعلتُ ذلك خشاة أن يكون كذا، و خشيَه يَخشاه خشيًا و خشيةً و خشاةً و مخشاةً و مخشيةً و خشيانًا و تخشّاه: خافه، فهو خاشٍ و خشٍ و خشيان، و هي خشيا، و جمعهما خشايا.

و خشّاه بالأمر تخشيةً: خوّفه، و خاشاني فخشيته أخشيه: كنت أشدّ منه خشيةً، و خاشيتُ فلانًا: تاركته. و هذا المكان أخشى من ذلك: أشدّ خوفًا، و حمله على ذلك الخشيُ و الخشيُ فلان: خوفه.

٢ـ و الخَشيُ: الخَشيّ، أي اليابس العفن من نبات ـ أو اللّحم ـ يقال: نَبتٌ خَشيٌ و خَشيٌ، أي

---

(١) في الهامش، كذا في الكتاب و الصّحيح: العلم كما قال ابن عبّاس و ابن مسعود و مُجاهد و غيرهم.

يابس جافّ الأصل. وهو «فعيل» من «خ ش و»، لأنّ أصله «خشيو»، فلمّا اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسّكون، قلبت الواو ياءً وشدّدتا. وقال ابن فارس: «وممّا شذّ عن الباب وقد يمكن الجمع بينهما على بُعدٍ الخَشْو: التمر الحَشَف، وقد خشت النّخلة تخشو خَشْوًا، والخَشيّ من اللّحم[1]: اليابس».

ولعلّ الخاء مبدلة من الحاء، يقال منه: حَشِيَ السّقاء حَشًى، أي صار له من اللّبن شبه الجلد من باطن فلصق بالجلد، فلا يعدم أن يُنتن فيُروح.

٣ - ويستعمل العامّة الفعل «اختشى» بمعنى خشي، واستعمله صاحب «محيط المحيط» أيضًا، فقال في مادّة «ج ب ه»: «والعامّة تقول: اجتبه منه، أي استحى»، وقال أيضًا في «ح س ب»: «تحسّب منه: اختشى».

٤ - جاء في «معجم الأخطاء الشائعة» ٧٨: «أنّهم يخطّئون من يقول: خشي من الفقر، والصّواب: خشي الفقر. واحتجّوا بقول عدّة من اللّغويّين - وسمّاهم - وبأنّ الفعل ورد متعدّيًا في القرآن: ٣٥ مرّة، لكنّ «الأساس» قال: خشي الله وخشي منه. وقد أجازه بعضهم أيضًا.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي ٦ مرّات، والمضارع ٢٩ مرّة، والأمر ٥ مرّات، والمصدر ٨ مرّات، في ٤٠ آية.

١ - خشية الله

١ - ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ يس: ١١

٢ - ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٣٣

٣ - ﴿... رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ البيّنة: ٨

٤ - ﴿... وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ الأحزاب: ٣٧

٥ - ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ النّازعات: ١٩

٦ - ﴿... فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ...﴾ المائدة: ٤٤

٧ - ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ...﴾ البقرة: ١٥٠

٨ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ...﴾ لقمان: ٣٣

٩ - ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ...﴾ المائدة: ٣

١٠ - ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ النّساء: ٩

١١ - ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ النّور: ٥٢

١٢ - ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ طه: ٢ و٣

١٣ - ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ

---

١ - في اللّسان والجمل: «من الشّجر».

يَخْشَى﴾ طه: ٤٤

١٤ـ ﴿...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...﴾
فاطر ٢٨

١٥ـ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾
النازعات ٢٦

١٦ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ عبس ٨ـ١٠

١٧ـ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ الأعلى ١٠

١٨ـ ﴿...فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً...﴾
النساء ٧٧

١٩ـ ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾
الأحزاب: ٣٩

٢٠ـ ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَآتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ...﴾ التوبة: ١٨

٢١ـ ﴿...وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ البقرة: ٧٤

٢٢ـ ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ الحشر، ٢١

٢٣ـ ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢١

٢٤ـ ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩

٢٥ـ ﴿...إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ...﴾
فاطر: ١٨

٢٦ـ ﴿...تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ...﴾ الزمر: ٢٣

٢٧ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الملك: ١٢

٢٨ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾
المؤمنون. ٥٧

٢٩ـ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾
النازعات: ٤٥

٣٠ـ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ...﴾ الإسراء: ١٠٠

٣١ـ ﴿...وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٢٨

٢ـ خشية ما سوى الله

٣٢ـ ﴿...ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ...﴾
النساء: ٢٥

٣٣ـ ﴿...إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ طه: ٩٤

٣٤ـ ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ الكهف: ٨٠

٣٥ـ ﴿...فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طه: ٧٧

٣٦ـ ﴿...وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا...﴾ التوبة: ٢٤

٣٧ـ ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا

لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا... ﴾ آل عمران: ١٧٣

٣٨- ﴿... وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ١٣

٣٩- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾

الإسراء: ٣١

٤٠- ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا... ﴾ المائدة: ٥٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخشية جاءت في ثلاثة محاور:

الأوّل: خشية الله، استعملت بألفاظ وأنماط مختلفة

أ- خشية الله «بلفظ الجلالة» في خمس آيات: (١١) و(١٤) و(١٨) و(٢١) و(٢٢).

دخلت على هذه الآيات أدوات مختلفة أثرت تأثيرًا بيّنًا في معانيها، فدخلت (مَنْ) الشرطيّة الجازمة على (١١): ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾، فجزمت فعل الشرط ﴿يُطِعِ﴾ وما عطف عليه من الأفعال، ومنها ﴿يَخْشَ﴾، فعلّق الفوز على طاعة الله وخشيته وتقواه جوابًا للشرط.

ودخلت (إنّما) الّتي تفيد الحصر على (١٤): ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، فحصر خشية العلماء لله استثناء من سائر العباد.

ودخلت (لمّا) الحرفيّة على (١٨): ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾، وجوابها (إذا) الفجائيّة على الأصحّ.

ودخلت (إنّ) التوكيديّة على (٢١): ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾، فأكّدت الهبوط من خشية الله، وقوّي باللّام الداخلة على (ما) الموصولة.

ودخلت (لَوْ) على (٢٢): ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ وهو على معنى الامتناع، يوصف فيه قسوة قلب الكافر.

ب- خشية الله «بالاستثناء» في آيتين (١٩): ﴿وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾، و(٢٠): ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾.

والفرق بينهما: أنّه قد ورد الاستثناء في (١٩) منفيًّا تامًّا، وفي (٢٠) مفرّغًا، فما ذكر المستثنى منه في الأولى وفرّغ في ثانيه؟

والجواب: أنّ الفائدة من ذكره - والله أعلم - لتأكيد الانقطاع إلى الله والشدّة في خشيته، وعدم المبالاة بمن سواه من الملوك والجبابرة فجاءت «الخشية من الله» في هذه الآية مرّتين دون سائر الآيات، لتوثيق هذا المعنى. ويدلّ الفعلان فيهما: ﴿يَخْشَوْنَهُ﴾ و﴿يَخْشَوْنَ﴾ على دوام خشيته تعالى مادامت رسالاته، لأنّ هذه الآية وصف للأنبياء والرّسل.

ج- خشية الله (بالتقدير) في ١٣ آية (٤)-(٧) و(٩)-(١١) و(١٣) و(١٤) و(١٦)-(١٨) و(٣١)، وفيها بحوث:

١- جاءت الخشية في هذه الآيات أفعالًا، إلّا الآية (٣١)، فجاءت فيها مصدرًا: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ

مُشْفِقُونَ﴾.

٢ـ و بعض هذه الأفعال متّصلة بضمير المفعول، و بعضها مجرّدة منه:

فالمتّصلة به خمس، و هي (٤): ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَيهُ﴾، و (٦): ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾، و (٧): ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾، و (٩): ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ و (٣٨): ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾.

و المجرّدة من الضمير سبع و هي (٥): ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾، و (١٠): ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾، و (١٢): ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾، و (١٣): ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾، و (١٥) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾، و (١٦): ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى﴾، و (١٧): ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾.

٣ـ أنّ الأفعال المتّصلة بالضمير كلّها مدنيّة، و يسبقها فعل آخر للخشية أيضًا، يعود على لفظ ﴿النَّاسَ﴾ أو غيره.

و الأفعال غير المتّصلة به كلّها مكّيّة إلّا (١٠)، فهي مدنيّة.

د ـ خشية الله «بلفظ الرّحمن» في آيتين (١): ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾، و (٢): ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾، و فيهما بحثان:

١ـ جعل ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ في (١) ممّن يشمله إنذار النّبيّ ﷺ: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾، فمن هو الّذي خشي الرّحمن بالغيب؟

و الجواب: لاشكّ أنّه المتّقي و الأوّاب الحفيظ، كما جاء ذلك في (٢) وما قبلها ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ * مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾، لأنّ (مَن) بدل من ﴿لِكُلِّ﴾، و ﴿لِكُلِّ﴾ بدل من ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾.

٢ـ كما أنّ الأجر الكريم المذكور في (١): ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ هو الجنّة المذكورة قبل (٢) تصريحًا ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، و المذكورة بعدها تلويحًا ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ و ليس ببعيد أنّ المذكور في (١): ﴿مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ هو الّذي وصف حاله يوم القيامة في (٢): ﴿وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾.

هـ ـ خشية الله «بلفظ الرّبّ» في سبع آيات (٣) و (٢٣) ـ (٢٨).

و الفرق بينها أنّ بعض هذه الآيات بيّن عاقبة من خشي ربّه، و هي:

الفوز بالجنّة و رضى الله في (٣): ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾

و حيازة المغفرة و الأجر الكبير في (٢٧): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

و المسارعة في الخيرات و السّبق إليها في (٢٨): ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * ... أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾.

و بيّن بعض آخر منها صفات من خشي ربّه،

وهي:

اللّبابة في (٢٣): ﴿... إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ۞ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ... ۞ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾.

والتقوى في (٢٤): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾.

ولياقة الإنذار في (٢٥): ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾.

وقشعريرة الجلود من القرآن ولينها ولين القلوب في (٢٦): ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾.

و ـ نسبة الخشية إلى الله مجازًا في (٣٤): ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ وفيها بحث:

ذهب بعض إلى أنّ قوله ﴿فَخَشِينَا﴾ من قول الخضر، والباعث على هذا أنّه وقع في سياق كلام الخضر عليه السّلام، فحسبه من كلامه.

والأصحّ أنّه من كلام الله تعالى، لأنّ موسى عليه السّلام خاطب صاحبه بالإفراد، وصاحبه تكلّم بالإفراد أيضًا، من أوّل الحكاية إلى آخرها ـ أي الآيات ٦٠ ـ ٨٢، من سورة الكهف، كما أنّ الفعلين في قوله: ﴿فَخَشِينَا﴾ و﴿فَأَرَدْنَا﴾ فعلان غير علاجيين ـ وهو الفعل الّذي لا يحتاج إليه في الكلام كالعلم والظّنّ ـ وهما من أفعال الخالق، كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠

وأمّا الأعمال الّتي قام بها الخضر عليه السّلام، وهي أعمال علاجيّة، قام بها تنفيذًا لأمر الله، ودليله قوله ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ الكهف: ٨٢

المحور الثّاني: خشية مخلوقات الله

وهي أصناف أيضًا:

أ ـ خشية النّاس في سبع آيات، وهي: (٤) و(٦) و(٧) و(٩) و(١٨) و(٣٧) و(٣٨)، وفيها بحوث:

١ ـ نهى الله تعالى المؤمنين عن الخشية في هذه الآيات، وأراد بـ﴿النَّاسَ﴾ لفظًا أو تقديرًا الكافرين، إلّا في آيتين.

(٤): ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾، فقد خاطب النّبيّ وخصّه بها، وأراد بـ﴿النَّاسَ﴾ فيها المؤمنين وغيرهم.

و(٦) ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾، فالخطاب فيها لعلماء اليهود على قول ـ وهو الظّاهر من السّياق ـ وعليه فإنّ المعنيّ بـ﴿النَّاسَ﴾ فيها اليهود.

٢ ـ إنّ هذه الآيات كلّها مدنيّة، وهي تنحى باللّوم على من يخشى النّاس، ففي (٤) عتاب للنّبيّ لخشية النّاس، وفي (٦) نهي لعلماء اليهود أو المسلمين عن ذلك.

وفي (٩) نهي للمسلمين أيضًا، وفي (١٨) تعريض لجماعة من المسلمين للذّمّ، وفي (٣٧) مدح للمسلمين على عدم خشية النّاس، وفي (٣٨) إنكار على المسلمين لخشيتهم الكافرين.

٣ ـ فهل يعني ذلك أنّ خشية النّاس كانت سائغة للمسلمين في مكّة لعدم نهي عنها في المكّيّات، بل فيها ترغيب إلى خشية الله في أكثرها، أو خشية يوم القيامة

أو السّاعة كما يأتي.

ب ـ خشية ملامة موسى لأخيه هارون في (٣٣): ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

و قد استعملت «الخشية» هنا مجازًا، إذ لاحظ هارون حال أخيه موسى، و كان غضوبًا، فألان له الكلام و خاطبه بلفظ الأمومة ﴿يَا ابْنَ أُمَّ﴾، و أظهر طاعته له، وبيّن سطوته عليه. ﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾، و مجازه «ظننت» أو «حسبت». و قديمًا قيل: «إذا غضب الكريم فألن له الكلام، و إذا غضب اللّئيم فجرّد له العصا».

ج ـ خشية يوم القيامة أو السّاعة في آيتين (٨) ﴿وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾، و (٢٩): ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾، و فيهما بحثان:

١ ـ الفرق بينهما أنّه ذكر يوم القيامة في (٨) بلفظ ﴿يَوْمًا﴾، و وصف بأنّه ﴿لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾، و مجيء الخشية فعل أمر للحثّ على خشية هذا اليوم و ذكر في (٢٩) بلفظ (السّاعة)، و نسب الخشية إلى الضّمير «ها» العائد على السّاعة، و فيهما تصريح بخشية المؤمن ليوم القيامة.

٢ ـ و قرن يوم القيامة بالعذاب في الخوف دون الخشية، نحو قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ٥٩، و هذا يعضد قول من قال: الخشية أشدّ من الخوف، لاقتران الخوف بالعذاب، و عدم اقتران الخشية به، لأنّها تتضمّن معناه.

المحور الثّالث: خشية أمور وهميّة، و هي أصناف:

أ ـ خشية الإنفاق في (٣٠): ﴿إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ﴾.

إن قيل: أفلا اكتفى بالإمساك دون الإنفاق، لأنّهما ضدّان، فيعلم الثّاني بذكر الأوّل فقط، و التّقدير: إذًا لأمسكتم خشيةً؟

يقال: إنّ الخشية أضيفت إلى الإنفاق لتعريفها و بيان معناها، و لولا الإنفاق لظلّت نكرة مبهمة، و هذا من خصائص الإضافة المحضة.

ب ـ العنت في (٣٢): ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾، جاءت بعد تجويز نكاح الفتيات المؤمنات، فخصّ نكاحهنّ بمن خشي العنت.

و العنت: الجهد و الشّدّة، و فسّره أغلب المفسّرين في هذه الآية بالزّنى، و الخطاب فيها للمؤمنين خاصّة، فخشيتهم الزّنى وهْمٌ منهم، لأنّ الله عصمهم منه ما داموا مؤمنين، و في الحديث: «لا يزني الزّاني و هو مؤمن»، أي لا يزني و هو كامل الإيمان.

ج ـ خشية الدّرك في (٣٥): ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ و تمامها: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾.

يشير اجتماع الخوف و الخشية هنا إلى الفرق بينهما، و لعلّ أقرب ما ذُكر في ذلك أنّ الأوّل فيما ظهرت أسبابه، والثّاني فيما لم تظهر أسبابه. فخاطب الله موسى بأن لا يخاف فرعون من ورائه، و لا يخشى البحر من أمامه، لأنّ البحر هيبة و عظمة في عين من ينظر إليه، فيخافه خوفًا مشوبًا بالتّعظيم، و هذا معنى الخشية، كما ذهب إليه الرّاغب، لاحظ: «خ و ف».

وأد ولده.

د - خشية كساد التجارة في (٣٦): ﴿وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾، وتمامها: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

خيّر الله المؤمنين بين حبّ الدّنيا وأسبابها، وبين حبّه وحبّ رسوله والجهاد في سبيله، وقرن حبّه وحبّ رسوله بالجهاد، وهو أشدّ ما فرضه عليهم. وجعل قباله دعامتين خطيرتين في المجتمع المكّيّ والمدنيّ، وهما: الدّعامة الاجتماعيّة الّتي تشمل الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة، والدّعامة الاقتصاديّة الّتي تشمل الأموال والتّجارة والمساكن، وهذه أحبّ شيء إلى الإنسان في الدّنيا.

هـ - خشية الإملاق في (٣٩): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾.

ذكر النّهي وعلّته هنا، لأنّ ﴿خَشْيَةَ﴾ مفعول لأجله لـ ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾، فهو يفيد علّة القتل، وتليه علّتان أخريان أيضًا: الأولى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ والثّانية: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾، فما وجه ترى في العلل.

وجوابه: أنّ هذه الآية والآيات الّتي سبقتها والّتي تلتها من الآية ٢٢: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾ إلى ٣٩: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ جاءت بدءًا وختامًا بالنّهي عن الشّرك بلفظ واحد خطابًا إلى النّبيّ ﷺ في بدء الدّعوة الإسلاميّة بمكّة، وتحتوي تكاليف مكّيّة: عقائديّة، وأخلاقيّة، وتشريعيّة، ويؤيّده ما نقله أبو حيّان عن الضّحّاك: «هذه أوّل ما نزل من القرآن في شأن القتل». فهذه العلل بيان لحكمة حرمة قتل الأولاد، وتأكيدها.

و - خشية إصابة الدّائرة في (٤٠): ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾، وتمامها: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾.

وصف الله فيها حال المنافقين، فهم يتولّون اليهود والنّصارى عند الشّدّة، ويخافون مستقبل الأيّام ومتاعب الزّمان، وهذا نظير ما جاء في (١٨): ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾، وأمّا المؤمنون فوليّهم الله يقولون: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥، ولا يخشون أحدًا إلّا الله لقوّة إيمانهم، كما في (٣٧): ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾.

ثانيًا: ملاحظات حول الآيات:

أ - جاءت الخشية مع الخوف في ثلاث آيات:

(١٠): ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

(٢٣): ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾

(٣٥): ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا

﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾، و فيها بُحوثٌ:

١ ـ الظّاهر أنّ متعلّق الخوف و الخشية فيها مختلف:

ففي الأُولى، متعلّق الخشية (اللّه) تعالى، كما يدلّ عليه ما بعده: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ﴾، و متعلّق الخوف الذّرّيّة، حيث قال: ﴿خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾.

و في الثّانية متعلّق الخشية ﴿رَبَّهُمْ﴾، و متعلّق الخوف ﴿سُوءَ الْحِسَابِ﴾.

و في الثّالثة متعلّق الخوف ﴿دَرَكًا﴾، و متعلّق الخشية ﴿الْبَحْرِ﴾. قال الطّبرسيّ (ج ٤: ٢٣): «أي لاتخاف أن يدركك فرعون من خلفك، و لاتخشى من البحر غرقًا ...». فالظّاهر اختلافهما معنًى، أو ترادفًا تأكيدًا.

٢ ـ على الرّغم من تصريح كثير من اللّغويّين و المفسّرين بعدم الفرق بين الخوف و الخشية، حيث فسّروا أحدهما بالآخر، فقد فرّق كثير منهم بينهما بأنحاء مختلفة:

فقال الطّبريّ: «الخشية و الخوف توجّههما العرب إلى معنى الظّنّ، و توجّه هذه الحروف إلى معنى العلم بالشّيء الّذي يُدرَك من غير جهة الحسّ و العيان».

و قال أبو هلال: «الفرق بين الخوف و الخشية، أنّ الخوف يتعلّق بالمكروه، و ترك المعروف ... و الخشية تتعلّق بمنزلة المكروه، ولايسمّى الخوف من نفس المكروه خشية، و لهذا قال سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾».

و قال الماورديّ: «و الفرق بين الخشية و الخوف: أنّ الخوف فيما ظهرت أسبابه، و الخشية فيما لم تظهر أسبابه».

و قال القُشيريّ: «و يقال: الخشية ألطف من الخوف، و كأنّها قريبة من الهيبة».

و قال الطّوسيّ: «الخشية: انزعاج النّفس لتوقّع ما لايُؤمَن من الضّرر». و قال أيضًا: «الخشية: ظنّ لحوق المضرّة، و مثلها المخافة...». و قال: «الخشية: انزعاج القلب عند ذكر السّيّئة و داعي الشّهوة، حتّى يكون في أعظم حال، من طلبه سبُعٌ يفترسه...».

و قال الرّاغب ـ و مثله البُرُوسَويّ و الفيروزآباديّ ـ: «الخشية: خوف يشوبه تعظيم، و أكثر ما يكون ذلك عن علم بما يُخشى منه، و لذلك خصّ العلماء بها في (٤١) ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾».

و حكى الجزائريّ عن المحقّق الطّوسيّ ما حاصله: أنّ الخشية و الخوف ـ و إن كانا في اللّغة بمعنًى واحد ـ إلّا أنّ بين خوف اللّه و خشيته في عرف أرباب القلوب فرقًا، و هو أنّ الخوف: تألّم النّفس من العقاب المتوقّع بسبب ارتكاب المنهيّات و التّقصير في الطّاعات، و هو يحصل لأكثر الخلق، و إن كانت مراتبه متفاوتة جدًّا، و المرتبة العُليا منه لاتحصل إلّا للقليل.

و الخشية: حالة تحصل عند الشّعور بعظمة الخالق و هيبته، و خوف الحَجْب عنه، و هذه حالة لاتحصل إلّا لمن اطّلع على حال الكبرياء، و ذاق لذّة القُرْب، و لذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ...﴾ فالخشية: خوف خاصّ، و قد يُطلقون عليها الخوف.

و قال الفخر الرّازيّ: «الخشية و الخوف معناهما

واحد عند أهل اللّغة، لكن بينهما فرق، وهو أنّ الخشية من عظمة المختشيّ، وذلك لأنّ تركيب حروف «خ ش ي» في تواليها يلزمه معنى الهيبة... والخوف خشية من خوف الخاشي، وذلك لأنّ تركيب «خ و ف» في تقاليبها يدلّ على الضّعف، تدلّ عليه الخيفة والخُفية، ولولا معناها لما ورد في القرآن ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأنعام: ٦٣، ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ الأعراف ٢٠٥، والمختفي فيه ضعف كالخائف.

إذا علمت هذا تبيّن تلك اللّطيفة، وهي أنّ الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ «الخشية» حيث كان الخوف من عظمة المختشيّ، قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [وذكر آيات أخرى إلى أن قال:]

وحاصل الكلام أنّك إذا تأمّلت استعمال الخشية وجدتها مستعملةً لخوف بسبب عظمة المختشيّ، وإذ نظرت إلى استعمال الخوف، وجدته مستعملاً لخشية من ضعف الخائف ـ وهذا في الأكثر ـ وربّما يتخلّف المدّعى عنه لكن الكثرة كافية».

وقال أيضًا في (٣): ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾: «ولعلّ الخشية أشدّ من الخوف، لأنّه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونًا بالإشفاق الّذي هو أشدّ من الخوف، فقال (٢١): ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ والكلام في الخوف والخشية مشهور».

وقال الفيروزاباديّ: «الخشية والخوف والوَجَل والرّهبة ألفاظٌ متقاربة غير مترادفة:

فالخوف: توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس ـ قاله جُنيد ـ وقيل: اضطراب القلب وحركته من تذكّر المخوف. وقيل: الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

والخشية: أخصّ من الخوف، فإنّ الخشية للعلماء بالله تعالى ـ كما تقدّم ـ فهي خوفٌ مقرون بمعرفة. قال النّبيّ ﷺ: «إنّي أتقاكم لله، وأشدّكم خشية».

فالخوف حركة، والخشية انجماعٌ وانقباضٌ وسكون، فإنّ الّذي يرى العدوّ والسّيل ونحو ذلك له حالتان: إحداهما حركة الهرب منه، وهي حالة الخوف. والثّانية سكونه وقراره في مكان لا يصل إليه، وهي الخشية. [وذكر الفرق بين الخوف والرّهبة وغيرها ثمّ قال:]...

فالخوف لعامّة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمُحبّين، والوَجَل للمقرّبين، وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخشية، كما قال النّبيّ ﷺ «إنّي لأعلمكم بالله وأشدّكم خشية» ـ وذكر حديثًا آخر وقال: ـ فصاحب الخوف يلتجئ إلى الهرب والإمساك، وصاحب الخشية إلى الاعتصام بالعلم...».

وقد حكى المَيْبُديّ عن الواسطيّ أنّه قال: «الخوف للجُهّال والخشية للعلماء، والرّهبة للأنبياء». وحكى البُرُوسَويّ عنه أيضًا أنّه قال: «الخشية أرقّ من الخوف، لأنّ الخوف للعامّة من العقوبة والخشية من نيران الله ـ في الطّبع ـ فيها نظافة الباطن للعلماء، ومن رُزق الخشية لم يُعدَم الإنابة، ومن رُزق الإنابة لم يُعدَم التّفويض والتّسليم، ومن رُزق التّفويض والتّسليم لم يُعدَم الصّبر على المكاره، ومن رُزق الصّبر على

المكاره ثمّ بعدم الرّضى».

وحكى أيضًا عن بعضهم: «أوائل العلم الخشية، ثمّ الإجلال، ثمّ الهيبة، ثمّ الفناء». وعن بعضهم: «الخشية من الرّحمن خشية الفراق، ومن الجبّار والقهّار خشية العقوبة».

وقال المَراغيّ: «الخشية خوفٌ مقرون بالتّعظيم والعلم بمن تخشاه، ومن ثمّ خصّ الله بها العلماء بدينه وشرائعه، والعالمين بجلاله وجبروته في ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ والمراد أنّهم يخشون ربّهم ويخافونه خوف مهابة وإجلال».

وقال شوقي ضيف: «الخشية خوفٌ يشوبه تعظيم، وهي فوق الخوف والرّجاء. أمّا الخوف فتوقّع العقاب عند استشعاره مكروه. والرّجاء حسن يتمنّى مؤمّل حصوله أو دوامه. أمّا الخشية فوجل ورهبة مقرونة بالتعظيم والإجلال، ولذلك جعل الله ﷻ في الآية (١٧) ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ أنّما يبلغ تأثيره المبلغ القويّ فيمن يستشعرون خشيته، لا من يستشعرون الخوف منه والرّجاء...».

وقال مَجْمَعُ اللّغة: «الخشية: الخوف مع تعظيم المخوف، أو الشّعور بخطره».

وقال الطَّباطبائيّ: «الظّاهر أنّ الفرق بين الخشية والخوف، أنّ الخشية تأثّر القلب من إقبال الشّرّ أو ما في حكمه. والخوف: هو التّأثّر عملًا بمعنى الإقدام على تهيئة ما يتّقى به المحذور وإن لم يتأثّر القلب، ولذا قال سبحانه في صفة أنبيائه (١٩) ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ﴾ فنفى عنهم الخشية عن غيره، وقد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه، كقوله: ﴿فَاَوْجَسَ فِى نَفْسِهٖ خِيفَةً مُوسٰى﴾ طٰه: ٦٧، وقوله: ﴿وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ الأنفال: ٥٨. ولعلّ إليه يرجع ما ذكره الرّاغب في الفرق بينهما: «إنّ الخشية خوفٌ يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم...» وكذا قول بعضهم: «إنّ الخشية أشدّ الخوف، لأنّها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية: أي يابسة. وكذا قول بعضهم: إنّ الخوف يتعلّق بالمكروه وبمنزله...».

٣ـ هذه معظم كلماتهم في الفرق بين الخشية والخوف في تفسير الآيات، ولاسيّما فيما جاءت في خشية الله، مع أنّ بعض هؤلاء المفرّقين أيضًا قد صرّح بعدم الفرق بينهما لغةً. فالظّاهر أنّهم تفرّسوا الفرق بينهما من خلال الآيات، وما فيها من اللّطائف، ولهذا الكلام في ناحية فروقهما الأخلاقيّة والعرفانيّة، وفي مراتب خشية الله، وآثارها، وما يترتّب عليها من الأحوال طيّ السّلوك إلى الله تعالى، فلاحظ.

ب ـ وجاءت الخشية مع الإشفاق في ثلاث آيات أيضًا:

(٢٤) ﴿اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾.

و(٢٨) ﴿اِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾.

و(٣١) ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُونَ﴾، وفيها بحوث:

١ـ جاءت الأولى وصفًا للمتّقين، وقبلها: ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى وَهٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾

ثمّ قال: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾.

فالموصوفون بوصف الخشية و الإشفاق معًا، هم النّخبة من المؤمنين المتّصفين بـ(المتّقين)، و «المسارعين في الخيرات و السّابقين لها» رديفًا للملائكة الّذين يشفعون لمن ارتضى، فكأنّ هؤلاء ارتقوا إلى صفة الملائكة، فطوبى لهم ثمّ طوبى لهم.

و جاءت الثّانية في طليعة أوصاف السّابقين في الخيرات في أربع آيات (٥٧ ـ ٦١) من سورة «المؤمنون» بدءً بهذه الآية و ختمًا بـ ﴿أُولٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾، رَدًّا على قيل من وُصفوا في آية قبلها بـ ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

و جاءت الثّالثة وصفًا للملائكة ردًّا لزعم المشركين أنّ الملائكة بنات الله و أولاده و أنّهم آلهة ـ في أربع آيات من سورة الأنبياء ٢٦ ـ ٢٩، و هي ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ * وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾.

٢ ـ تعلّقت الخشية في الأولى بـ(ربّهم)، و الإشفاق فيها من (السّاعة)، فمتعلّقهما مختلف، في حال أنّ الإشفاق في الأخيرتين من خشية الله، و معناه ـ كما يأتي ـ الرّقّة من خشيته.

٣ ـ قال أبوهلال: «الفرق بين الخشية و الشّفقة أنّ الشّفقة ضرب من الرّقّة و ضعف القلب ينال الإنسان، ومن ثمّ يقال للأمّ: إنّها مشفقة على ولدها، أي ترقّ له، و ليست هي من الخشية و الخوف في شيء، و الشّاهد قوله تعالى (٢٨): ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ و لو كانت الخشية هي الشّفقة لما حسن أن يقول: ذلك، كما لا يحسن أن يقول: يخشون من خشية ربّهم...».

و قال الرّاغب (٢٦٣): «الإشفاق عناية مختلطة بخوف، لأنّ المشفق يحبّ المشفق عليه و يخاف ما يلحقه، قال (٢٤): ﴿وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾، فإذا عُدّي بـ«من» فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عُدّي بـ«في» فمعنى العناية فيه أظهر. قال: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾، الطّور: ٢٦، و أشار إلى آيات أخرى.

و يبدو أنّ قول الرّاغب أقرب و أدقّ.

٤ ـ و مع الاعتراف بالفرق بين الخشية و الإشفاق بنحو ممّا ذكراه استنباطًا من الآيات، فلو كان الإشفاق في الأخيرتين بمعنى «الرّقّة» ففي الأولى هي طور من الخوف يغاير الخشية من الله تعالى، و لهذا عبّر فيها عن خوف الله بالخشية، و عن خوف السّاعة بالإشفاق، و قال: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ فرقًا بينهما بتعدّي الخشية بنفسها، و تعدّي الإشفاق بـ«من».

٥ ـ قال الميبديّ في الأخيرة: ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾: «قيل: الخشية بمعنى العلم، أي من العلم به مشفقون، يقول: يخاف ممّا يعلمه ... و قد ذكر الله ـ فيها ـ ملائكة». و الظّاهر أنّ مراد هذا القائل أنّ الخشية

جاءت مع علمهم بالله، مع أنّهم صرّحوا بأنّ الخشية تأتي مع العلم أيضًا.

و فسّر الآلوسيّ ﴿مُشْفِقُونَ﴾ فيها بـ«متوقّعون من أمارة ضعيفة كائنون على حذر و رقبة لايؤمنون مكر الله تعالى. و قال: (مِنْ) تعليليّة. و الكلام على حذف مضاف، و قد يراد من خشيته تعالى ذلك، فلاحاجة إليه».

و قال أيضًا: «و فُرّق بين الخشية و الإشفاق، بأنّ الأوّل خوفٌ مشوب بتعظيم و مهابة، و لذلك خُصّ به العلماء في (١٤) ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾، و الثّاني خوف مع اعتناء يُعدّى بـ(مِن) كما يُعدّى الخوف، و قد يُعدّى بـ(على) بملاحظة العطف و العطف.

و زعم بعضهم أنّ الخشية هاهنا مجاز عن لازمها، و أنّ المراد من الإشفاق: شدّة الخوف، أي و هم من مهابته تعالى شديد الخوف، و الحقّ أنّه لاضرورة لارتكاب المجاز. و جوّز أن يكون المعنى: و هم خائفون من خوف عذابه تعالى، على أنّ (مِن) صلة لما بعدها و إضافة ﴿خَشْيَةِ﴾ إلى المضاف المحذوف، من إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي خائفون من العذاب المخوف. و لايخفى ما فيه من التّكلّف المستغنى عنه ...».

و قال مكارم الشّيرازيّ فيها: «إنّ خوف الملائكة ليس كخوف الإنسان من حادثة مُرعبة مُخيفة، و كذلك إشفاقهم فإنّه لايُشبه خوف الإنسان من موجود خطر، بل إنّ خوفهم و إشفاقهم ممزوجان بالاحترام و العناية و التّوجّه و الإحساس بمسؤوليّة».

و قال فضل الله: «حيث يمتلئون في أنفسهم الإحساس العميق بعبوديّتهم، فيخشون أن يخطؤوا في كلمة أو حركة، أو علاقة، أو عاطفة، أو موقف، كما يمكن له أن يحاسبهم عليه ...». لاحظ ش ف ق: «مُشفقون».

ج - جاءت الخشية مع التّقوى في ثلاث آيات أيضًا:

(٨): ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾

و (١٠): ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

و (١١): ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ و فيها بحوث:

١- قد تعلّقت التّقوى فيها جميعًا بالله تعالى، أمّا الخشية فتعلّقت في الأخيرة بالله تعالى أيضًا. و الخشية فيها - حسب فهمهم - مشوبة بالتّعظيم. و في الأولى تعلّقت بـ«يوم القيامة»، و في الثّانية تعلّقت - حسب السّياق - بحال الذّرّيّة الضّعاف، و ليس فيهما شوب التّعظيم بل مجرّد الخوف من المكروه.

لكنّ الزّمخشريّ - و نحوه أبوالسّعود - قال مرّددًا: «فأمروا أن يخشوا ربّهم أو يخشوا على أولاد المريض».

و قال ابن عطيّة: «و مفعول (يخشى) محذوف، لدلالة الكلام عليه، و حسن حذفه من حيث يتقدّر

فيه التخويف بالله تعالى، والتخويف بالعقاب في الدّنيا، فلينظر كلّ متأوّل بحسب الأهمّ في نفسه».

و قال رشيد رضا: «ليكن من أهل الخشية، أو ليخش العاقبة، أو الله ...».

و قال ابن عاشور: «ابتدأت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى أي خشية عذابه ـ إلى أن قال: ـ والأظهر أنّ مفعول (يَخْشَ) حُذف لتذهب نفس السّامع في تقديره كلّ مذهب محتمل، فيظر كلّ سامع بحسب الأهمّ عنده ممّا يخشاه أن يصيب ذرّيّته». و الكلّ محتمل

٢ ـ و التقوى ـ كما يأتي ـ من جملة النظائر للخشية في القرآن، و إن كان بينهما فرق ظاهر، فقد جاء في «الفروق اللّغويّة» ص: (٢٠٣): «أنّ في الاتّقاء معنى الاحتراس ممّا يخاف، و ليس ذلك في الخشية».

مع أنّ في عرف القرآن خاصّ بالله تعالى، و هي طاعته فيما أمر به و نهى، لاحظ «وق ي».

٣ ـ و قد جاءت الخشية فيها جميعًا مع التّقوى، و في الثّانية بإضافة الخوف و القول السّديد، و في الثّالثة بإضافة إطاعة الله و رسوله، و لكلّ منها سرّ يُعرف من السّياق.

د ـ و جاءت الخشية أيضًا مع الذّكرى، و الإنذار، و الهداية، و التّبليغ، و العبرة، و الخشوع و الهبوط.

أمّا الذّكرى ففي أربع آيات:

١ ـ: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾

و ١٢ ـ: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقٰى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾

و ١٧ ـ: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾

و ١٣ ـ: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى﴾ و فيها بحوث.

١ ـ أنّها جميعًا مكّيّة، متناسقة لأوضاع بدء الوحي، فالثّلاث الأُولى خاصّة بدعوة النّبيّ ﷺ، و الأخيرة بدعوة موسى و هارون عليهما السلام.

٢ ـ فرق بينها أنّه جاء في الأُولى اتّباع الذّكر، و في الثّالثة نفع الذّكرى، فهناك فرق بينهما في المضاف: «الاتّباع و النّفع» و الأوّل سبب للثّاني، فمن اتّبع الذّكر نفعه، و فرق في المضاف إليه: «الذّكر و الذّكرى» و الذّكر في الأُولى يحتمل المصدر أو الاسم، و هو القرآن، فقد جاء الذّكر في القرآن اسمًا له مرّات، لاحظ: ذ ك ر «الذّكر».

أمّا الذّكرى فمصدر ليس إلّا، لكنّ الظّاهر أنّ المراد بها: التّذكّر بالقرآن أيضًا، أي فذكّر بالقرآن إن نفعت الذّكرى به.

أمّا الثّانية فجاء فيها ﴿تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾، و في الرّابعة ﴿يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى﴾، فالتّذكرة مصدر كالتّذكير، و لـ ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ انفعال له، فالفرق بينهما بالفعل و الانفعال، و الأوّل سبب للثّاني أيضًا ـ كالاتّباع و النّفع تمامًا ـ و الثّانية جاءت بشأن القرآن أيضًا، فثلاث منها تنبيه على شأن مهمّ للقرآن، و هو التّذكير و التّذكّر به للمشركين خاصّة و للنّاس عامّة، و خصّت الرّابعة ـ كما سبق ـ بتذكّر فرعون بقول موسى و هارون عليهما السلام.

وفرقٌ آخر بينها أنّ «التذكّر» في الأوليين ظهر عظهر اليقين لمن يخشى، أمّا في الأخيرتين فمرجوّ، أو مشروط بـ ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ و﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾. وهذا الفرق ناشئ عن مراتب الخشية.

وفرقٌ ثالث بينها أنّه قد تكرّر «الذكر» فعلًا ومصدرًا، في الثالثة ثلاثًا (ذَكِّرْ، الذِّكْرى، سَيَذَّكَّرُ)، مبالغةً وتأكيدًا، ولم يتكرّر في غيرها. كما لم تتكرّر الخشية، بل توحّدت فيها جميعًا، مع تفاوت بينها حيث جاءت في الأولى فعلًا ماضيًا مقيّدًا بالرّحمة والغيب تسجيلًا ورجاءً ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾، وفي غيرها فعلًا مضارعًا مطلقًا تعظيمًا أو تهويلًا: (يخشى) أي يخشى الله، أو يخشى عقابه.

٣ ـ هذه الآيات متّفقة تصريحًا أو تلويحًا على أنّ «التذكير» إنّما ينفع من يخشى الله تعالى، فالخشية شرط الانتفاع بالذكر، فمن لا يخشى لا ينتفع به، ولهذا جاءت الخشية في الأولى عطفًا على اتّباع الذّكر: ﴿مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ﴾، وفي الثانية متعلّقًا للتذكرة: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾، وفي الثالثة فاعلًا للتذكرة ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾، وفي الرابعة عطفًا بـ(أو) على التذكّر ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾.

ونعم ما قال قتادة في ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾: «ما خشي الله عبد قطّ إلّا ذكره»، وقال فيها الماورديّ: «قد يتذكّر من يرجوه، إلّا أنّ تذكرة الخاشي أبلغ من تذكرة الراجي، فلذلك علّقها في ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ بالخشية دون الرّجاء».

وللفخر الرّازيّ فيها بحث ظريف فراجع.

وقال أبو حيّان: «أي لا يتذكّر بتذكرك إلّا من يخافه، فإنّ الخوف حامل على النّظر في الّذي يُنجيه ممّا يخافه...».

وقال الشّربينيّ: «فهي كآية: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥».

وقال الفخر الرّازيّ في الثّانية: «وجه كون القرآن تذكرة أنّه ﷺ كان يعظهم به وببيانه، فيدخل تحت قوله: ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ الرّسول ﷺ، لأنّه في الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكلّ».

وقال فيها الطّباطبائيّ: «إنّ المراد بـ ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ من كان في طبعه ذلك، بأن كان مستعدًّا لظهور الخشية في قلبه لو سمع كلمة الحقّ، حتّى إذا بلغ إليه التذكرة ظهرت في باطنه الخشية، فآمن واتّقى».

وقد نبّه مكارم الشّيرازيّ على أنّ هذا التعبير: ﴿تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾، شبيه بـ ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢.

وقال فضل الله في وجه التأكيد لـ ﴿مَنْ يَخْشَى﴾: «إنّ الخشية تثير في داخل الإنسان المشاعر القلقة الحائرة الّتي تبحث عن الأمن والطّمأنينة والاستقرار الرّوحيّ أمام القضايا الّتي تثيرها الدّعوة القرآنيّة في نفسه... فيدفعه ذلك إلى التأمّل العميق والتفكير الجادّ في الطّريق إلى الإيمان ـ إلى أن قال: ـ إنّ التذكير لا يحقّق لمن لا يخشى الله أيّ شيء».

٤ ـ فظهر من كلماتهم أنّ التذكرة ليست علّة للخشية، بل الخشية مطويّة في داخل الإنسان

ومشاعره، وإنّما التذكرة تثيرها وتُظهرها، ولا توجدها

وأمّا الإنذار ففي آيتين:

(١): ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾.

(٢٩): ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾.

وهذان كغيرهما من آيات الخشية مكمّلة أيضًا والإنذار هو التذكرة مع تهويل لا سيما في «الإنذار». فالإنذار إنّما يؤثّر فيمن يخشى فهو قصد الخشية، ولا يوجدها كالتذكرة تمامًا

وأمّا الهداية والتبليغ فجاء كلّ منهما في آية:

٥ ـ ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾

١٩ ـ ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾. وفيهما بحوث:

١ ـ جاءت الأولى في قصّة موسى عليه السلام مع فرعون ملخّصًا دعوته في آيات من سورة النّازعات (١٥ ـ ٢٩) وقد جاءت مفصّلة في سورة الأعراف (١٠٤ ـ ١٣٧) وغيرها

٢ ـ بدأت القصّة في سياق الاستفهام اهتمامًا بها وملاطفة إيّاه ـ كما في (١٣): ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ ـ فقال: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ * وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ فأكّد أوّلًا طغيان فرعون كسبب لدعوته، ثمّ السؤال عنه هل له ميل إلى التزكّي، وإلى أن يهديه موسى إلى ربّه فيخشى.

٣ ـ فرّع الخشية على الهداية كنتيجة لها، لأنّ الخشية ـ كما قال الزّمخشريّ ـ لا تكون إلّا بالمعرفة، كما قال (١٤): ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

وقال ابن عطيّة: «العلم تابع للهدى، والخشية تابعة للعلم».

وقال الطّباطبائيّ: «والمراد بهدايته إيّاه إلى ربّه ـ كما قيل ـ تعريفه له وإرشاده إلى معرفته ...».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «الخشية نتيجة للهداية، ولا تحصل إلّا بالمعرفة».

٤ ـ ويبدو أنّ هناك فرقًا بين الهداية والتذكرة، فإنّ الهداية طريق إلى معرفة الله الّتي تلازمها الخشية، فما دام لا تحصل المعرفة والعلم بالله تعالى لا مجال للخشية، فالمعرفة موجدة للخشية، بخلاف التذكرة، فإنّها حيث توجّه إلى العارف بالله فإنّما تُثير الخشية المطويّة في مشاعره، ولا توجده.

وجاءت الثّانية بشأن الأنبياء الّذين يبلّغون رسالات الله، فهم عارفون بالله معرفة بالغة، ولهذا وُصفوا بـ ﴿وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ فخشيتهم لله تُعدّ مرتبة عالية من مراتب الخشية، ومحصورة بالله تعالى ـ وسنبحثه ـ.

وأمّا العبرة والخشوع والهبوط، فجاء كلّ منها مع الخشية مرّة في آية أيضًا:

(١٥): ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾

و(٣٢): ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾.

و(٢١): ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾

وفيها بحوث:

١ ـ جاءت الأولى حاقة لقصّة موسى وفرعون في سورة النّازعات، والمراد من العبرة: العظة، أصلها من العبور، كأنّ المتّعظ يعبر من اللّفظ إلى المعنى، ومن معرفة المبصر والمسموع إلى معرفة المعقول، فمن سمع قصّة موسى وفرعون يتّعظ بها، ويعبر منها إلى صلاح نفسه.

٢ ـ و«العبرة» كالتّذكرة خاصّة بمن يخشى، فهي متفرّعة على الخشية.

٣ ـ وجاءت الثّانية تمثيلًا لشأن القرآن كآيات التّذكرة، و﴿خاشِعًا﴾ فيها وصفٌ للجبل، أي الجبل لو أنزل عليه القرآن لأصبح خاشعًا، والخشوع ـ وهو التّزلزل والخضوع ـ متفرّع أيضًا على الخشية، كالتّذكرة تمامًا، كما قال: ﴿خاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾، و﴿مُتَصَدِّعًا﴾ يعني متفرّقًا تجسيدًا للخشوع، كأنّ الجبل من شدّة الخشوع يتفرّق أجزاؤه.

٤ ـ والخشوع في الآية ناشئ عن خشية الله عند سماع القرآن، دون القرآن نفسه ـ كما سبق ـ لأنّ القرآن كلام الله تعالى، وفيه معرفة الله بصفاته العليا، والخشية ـ كما سبق ـ فرع المعرفة، لاحظ خ ش ع: «خاشعًا»

٥ ـ وجاءت الثّالثة تمثيلًا لقسوة قلوب بني إسرائيل في قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَاِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهارُ وَاِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَاِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَمَا اللهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾.

٦ ـ فوصف الحجارة فيها بأوصاف دلّت على رقّتها ولينها وسهولتها تأثّرًا، وهي: تفجّر الأنهار منها، وتشقّقها لخروج الماء منها، وهبوطها من خشية الله.

وقد ذكروا في تفسير هبوطها وجوهًا يدلّ بعضها على شعورها بالله، لاحظ: الطّبرسيّ (ج ١: ٢٨٦)، وكيف كان فالهبوط فيها ناشئ عن خشية الله كالخشوع تمامًا.

هـ ـ وجاءت الخشية متعلّقة بـ﴿الْغَيْبِ﴾ في خمس آيات:

(١١): ﴿اِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾

و(٢): ﴿هٰذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ اَوّابٍ حَفيظٍ * مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَجاءَ بِقَلْبٍ مُنيبٍ﴾

و(٢١) وصفًا للمتّقين: ﴿اَلَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾

و(٢٥): ﴿اِنَّما تُنْذِرُ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَاَقامُوا الصَّلٰوةَ﴾

و(٢٧): ﴿اِنَّ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ كَبيرٌ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ كلّها مكّيّة، ونزلت في جوّ الشّرك والكفر والعناد والطّغيان وسياقها ـ ولاسيّما الأولى والرّابعة المبدوءتين بـ﴿اِنَّما تُنْذِرُ...﴾ ـ تسلية للنّبيّ ﷺ وعذر له، تسكينًا لحسرته وأسفه من إعراضهم عن دعوته، مع أنّها حقّ، وتأكيدًا أنّ إيمانهم موقوف على خشيتهم لله، المتفرّعة عن معرفتهم إيّاه، وهم

لا يعرفونه فلا يخشونه، فلا يؤمنون بدعوتك».

٢ ـ والطّريف أنّ الخشية في اثنتين منها ـ وهما الأوليان ـ تعلّقت بالله بوصف «الرّحمن»: ﴿خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾، وفي ثلاث منها ـ وهي الأواخر ـ بوصف «الرّبّ»: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾، وفي كلا الوصفين إشعار بأنّهم يعرفون الله بعلوّ رحمته قبل قهر عذابه، وسَبْق رجاؤهم إيّاه خوفهم منه، فلا يخافونه كخوف المظلوم من الظّالم، بل يخشونه تعظيمًا له، وإذعانًا بلطفه ورحمته وربوبيّته، وهذا من أعلى مراتب الخشية.

وأيضًا فإنّ فعل الخشية جاء في الأوليين ماضيًا: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾، بسياق واحد تمامًا، إشعارًا بدوام خشيتهم، وتمثّنًا في بيان موقعهم[عند] الله تعالى وإيماء إلى أنّ ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ من صفات الذّات لقديم أزليّ وبناسبه الماضي، و«الرّبّ» من صفات الفعل فيتجدّد وبناسبه المضارع. والله أعلم بسرّ كتابه.

قال القُشَيريّ: «الخشية من الرّحمان هي الخشية من الفراق، والخشية من الرّحمان تكون مقرونة بالأنس، ولذلك لم يقل: من خشي الجبّار، ولا من خشي القهّار».

وقال الفَخر الرّازيّ في (٢): «قال هاهنا: ﴿خَشِيَ الرَّحْمٰنَ﴾ مع أنّ وصف الرّحمة غالبًا يقابل الخشية، إشارة إلى مدح المتّقي، حيث لم تمنعه الرّحمة من الخوف، بسبب عظمة المخشيّ ـ إلى أن قال: ـ لفظة ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ إشارة إلى مقتضى الخشية لا إلى المانع

وذلك لأنّ «الرّحمان» معناه واجب الوجود بالخلق، و«الرّحيم» ولهب البقاء بالرّزق...». لاحظ «ر ح م: الرّحمن والرّحيم».

وقال النّسَفيّ: «قرن بالخشية اسمه الدّالّ على سعة رحمته، للثّناء البليغ على الخاشي، وهو خشيته مع علمه أنّه الواسع الرّحمة، كما أثنى عليه بأنّه خاش مع أنّ المخشيّ منه غائب».

وقال الشّربينيّ: «ونبّه على كثرة خشيته بقوله ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ لأنّه إذا خافه مع استحضار الرّحمة العامّة للمطيع والعاصي، كان خوفه مع استحضار غيرها أولى».

٣ ـ قُيّدت الخشية فيها بالغيب، وقالوا في معناه: في حال غيبته عن النّاس ـ خلاف المنافق ـ فهم يخشونه في سرائرهم وخلواتهم الّتي يغيبون فيها عن النّاس، أو فيما غاب عنهم من أمر الآخرة وأحوال القيامة، أو غائبين عن الله، لأنّهم لم يروا الله تعالى، بل عرفوا بالنّظر والاستدلال أنّ لهم ربًّا قادرًا يجازي على الأعمال، أي يخشون ربّهم الغيب عنهم، تصديقًا لأنبيائهم.

فالغيبة إمّا وصف لهم، أو للعذاب أو لله، وكلّها محتمل مرادًا، أو جمعًا. و«الباء» فيها للإلصاق، و﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال أي يخشون الله غائبين عنه، أو عن عذابه، أو غائبًا عنهم الله. لاحظ «غ ي ب: بالغيب».

و ـ جاءت الخشية في أكثرها متعلّقة بالله، أو بالنّاس، أو باليوم الآخر، أو بأمور: كالإنفاق والحنث ونحوهما. وجاءت مطلقة غير متعلّقة بشيء،

منها في سبع آيات، وكلّها مكيّة، وهي:

٥ ـ ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ النازعات: ١٩.

١٢ ـ ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ طه: ٣.

١٣ ـ ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ طه: ٤٤.

١٥ ـ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ النازعات: ٢٦.

١٦ ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى﴾ عبس: ٨، ٩.

١٧ ـ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ الأعلى: ٩، ١٠.

٣٥ ـ ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طه: ٧٧.

و قدّروا فيها (الله) أو (عذابه)، أي يخشون الله أو عذابه، أو المراد تأكيد نفس الخشية دون المخشيّ، وهو الأولى و أمسّ بسياقها.

و الّذي اقتضى الإطلاق هي رعاية الرّويّ فيها، الملحوظ في السّور المكّيّة أكثر من المدنيّة، و لاسيّما القصار منها لقصر آياتها لاحظ «المدخل»: فصل المكّيّ و المدنيّ.

ز ـ و جاءت خشية النّاس ذمًّا قبالًا لخشية الله مدحًا في ثماني آيات مدنيّة، وهي:

٤ ـ ﴿...وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ...﴾

و ٦ ـ ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾

و ٧ ـ ﴿...إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي...﴾

و ٩ ـ ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾

و ١٨ ـ ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾

و ٣٧ ـ ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾

و ٣٨ ـ ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

و الآية الأولى منها خطاب للنّبيّ ﷺ في قصّة زيد بن حارثة و زوجه في قوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾، فخشيته فيها لم تكن من النّاس أنفسهم، بل من تعييرهم إيّاه بأنّه زوّج زوجة من كان بمنزلة ابن له. و الخشية فيها مجاز بمعنى الكراهة كالخشية من العنت و الإنفاق و نحوهما و ستجيء.

أمّا سائر الآيات السّبع فيبدو أنّها خاصّة بالمنافقين و ضعفاء الإيمان، و أنّها جاءت مقابلة لتلك الآيات السّبع الّتي سبقتها، و كانت خاصّة بالمؤمنين مخلصين و تعريض بالمنافقين، و مدح المؤمنين تميّزًا بينهم قلبًا أمام الله و أمام النّاس، و تنبيهًا على أنّ خشية الله حقًّا لا يجامع خشية النّاس أصلًا، و أنّ

خشية الناس من علامات النفاق، أو أنّها آية ضعف الإيمان، وأنّ الإيمان الخالص الّذي لا يشوبه بشيء من النفاق والضعف والمرض، يدعو إلى خشية الله محضًا وحصرًا.

ح - وجاءت الخشية حصرًا على الله تعالى استثناء من غيره في آيتين، وحصرًا على العلماء في آية.

و ١٩ - ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا﴾

و ٢٠ - ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ﴾

و ١٤ - ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰؤُا﴾

والأولى منهما خاصّة بالأنبياء الّذين يبلّغون رسالات الله، والثانية خاصّة بالّذين يعمرون مساجد الله في قوله:

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَآتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾.

ولا يأبى الحصر غيرها من آيات الخشية أيضًا، ولاسيّما ما اختصّت منها بخشية الله، لكن جاء الحصر في هاتين صراحة، اهتمامًا بمن جاء فيهم من أنبياء الله والعامرين مساجد الله تعالى.

وأمّا الأخيرة فلهم فيها أقوال سبق بعضها في الأبحاث المتقدّمة:

قال الفخر الرازيّ في (٣): ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ «هذه الآية إذا ضمّ إليها آية أخرى صار المجموع دليلًا على فضل العلماء. ذلك لأنّه قال - وذكر ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ﴾ - فدلّت هذه الآية على أنّ العالم يكون صاحب الخشية، وهذه الآية (٣) تدلّ على أنّ صاحب الخشية تكون له الجنّة، فيتولّد من مجموع الآيتين أنّ الجنّة حقّ العلماء».

وقال أبو السّعود: «إنّ الخشية الّتي هي من خصائص العلماء بشؤون الله عزّ وجلّ لجميع الكمالات العلميّة والعمليّة المستتبعة للسّعادة الدّينيّة والدّنيويّة...».

وقد حكى الآلوسيّ عن الجنيد أنّه قال في الآية (٣): «الرّضا على قدر قوّة العلم والرّسوخ في المعرفة».

وقال الطّباطبائيّ فيها: «علامة مضروبة لسعادة الدّار الآخرة - فذكر ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰؤُا﴾، وقال: - فالعلم بالله يستتبع الخشية منه، والخشية منه تستتبع الإيمان به، بمعنى الالتزام القلبيّ بربوبيّته وألوهيّته، ثمّ العمل الصّالح». لاحظ: ع ل م: «علماء».

ط - وجاءت الخشية مجازًا - كما سبق بعضها - بمعنى الكراهة في كلّ ما جاء في المحور الثالث من الآيات، وفيما نُسب إلى هارون في (٣٣): ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، وفيما نُسب إلى الله في (٣٤): ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾.

قال الأخفش: «معناه كرهنا، لأنّ الله لا يخشى، وهو في بعض القراءات (فخاف ربّك)، وهو مثل «خفت الرّجلين أن يقولا»، وهو لا يخاف من ذلك أكثر

من أنّه يكرهه لهما.

وقال الفرّاء: «إلّا أن يعلما ويظنّا، والخوف والظنّ يذهب بهما مذهب العلم».

وزاد ابن قُتَيْبَة: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ البقرة: ١٨٢، أي علم. و﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٥١. لأنّ في الخشية والمخافة طرفًا من العلم.

وكذا فيهما نُسب تمثيلًا إلى الحجارة في (٢١): ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾، وإلى الجبل في (٢٢): ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ ...﴾.

قال الزّمخشريّ ـ ونحوه البيضاويّ في (٢٢): «الخشية مجاز على انقيادها لأمر الله تعالى، وأنّها لاتمتنع على ما يريد فيها».

ولأبي حيّان والآلوسيّ كلام طويل في أنّ خشيتها حقيقة أو مجاز، فلاحظ.

ثالثًا: جاءت «الخشية» في ٤١ آية: منها ١٧ آية مدنيّة، والباقي ـ وهي ٢٤ آية مكّيّة، ومعلوم أنّ مكّة كانت قاعدة الشّرك، فكان ذلك أدعى للتّرغيب إلى خشية الله دعوة إلى التّوحيد، ورفضًا للشّرك.

وقد جاءت خشية الله الرّحمان أو الرّبّ، أو خشية يوم القيامة أو السّاعة ـ وهي ترجع إلى خشية الله أيضًا ـ في ٣٠ آية مكّيّة ومدنيّة.

فهي قسمان: إمّا ترغيب إلى خشية الله أمرًا به أو حصرًا، أو أنّها من مختصّات العلماء. وإمّا هذا مقرونًا بالنّهي عن خشية شخص أو أمر غير الله. فمركز الخشية ومحطّها في القرآن، هو الله تعالى ترغيبًا إليه وتحذيرًا من غيره.

رابعًا: وردت نظائر كثيرة للخشية في القرآن، وهي:

الخوف: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ إبراهيم: ١٤.

الحذر: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التّوبة: ٦٤

الرّجاء: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣

الرّعب: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ آل عمران: ١٥١

الرّوع: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ هود: ٧٤

الرّهبة: ﴿وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠.

الإشفاق: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾، و﴿وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٢٨، ٤٩.

الفَرَق: ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ التّوبة ٥٦

الفزع: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ النّمل ٨٧.

الإيجاس: ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ هود ٧٠

الوجل: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ الحجر ٥٣

الاتّقاء: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ النّور: ٥٢.



# خ ص ص

٣ ألفاظ، ٤ مرّات، في ٤ سور مدنيّة

خاصّة ١: ١ـ ١   يختصّ ٢: ٢ـ ٢

خصاصة ١: ١ـ ١

## النّصوص اللّغويّة

الخليل: الخُصّ: بيت يُسقف بخشبة على هيئة الأزَج، وجمعه خِصاص.

وخصصتُ الشّيء خُصوصًا، واختصصته.

والخاصّة: الّذي اختصصته لنفسك.

والخَصاصة: سوء الحال.

والخَصاص: شبه كُوّة في قُبّة ونحوها إذا كان واسعًا قدر الوجه [ثمّ استشهد بشعر]

وبعض يجعل «الخَصاص» للضّيّق والواسع، حتّى قالوا لخُروق المِصفاة: خَصاص.

وخصاص المُنخُل: خُروقه، وجمعه أخِصّة

ويسمّى الغيم: خصاصة

وكلّ خَرْق أو خَلَل في سحاب أو مُنخُل يسمّى خصاصة، والجميع خصاص.

والخصاص: فُرَج ما بين الأثافيّ. (٤: ١٣٤)

اللّيث: الخُصوص: مصدر قولك: هو يَخُصّ، وخصصتُ الشّيء، وأخصصته. (الأزهريّ ٦: ٥٥٢)

الكسائيّ: الخاصّ والخاصّة، واحد.

(الفيّوميّ ١: ١٧١)

ابن شُمَيْل: من الطّائفيّ قال: الخُصاصة: ما يبقى في الكَرْم بعد قطافه، أي العُنيقيد الصّغير هاهنا، وآخر هاهنا، وجمعها: خُصاص، وهو النَّبْذ القليل

(الأزهريّ ٦: ٥٥٢)

الفَرّاء: خصيصَة، من الخَصاصة. (الصّغانيّ ٤: ٥)

أبو عُبَيْدَة: الخُصّ: بلد جيّد الخمر بالشّام.

(الصّغانيّ ٤: ٥)

الأصمعي: الخُصّ: كُرْبَق مبنيّ، و هو الحانوت (الصّغاني ٤: ٥)

ابن الأعرابيّ: و خصّه بكذا: أعطاه شيئًا كثيرًا.

و الخصاص: الفُرَج الّتي بين قُذَذ السّهْم (ابن سيده ٤: ٤٩٨، ٤٩٩)

ابن السّكّيت: و يقال للمُقتر: إنّ به لخَصاصة. (١٦)

.. فإن شربت الإبل بعد عطش شديد، فلم تنضح و لم تُنقع و صَدَرَت بعطشها و لم تُرْوِه قيل: صَدَرَت و بها خصاصة، و ذُبابة. و قيل للرّجل أيضًا إذا لم يشبع من الطّعام، تركه و به خصاصة (٤٦٢)

ابن أبي اليمان: و الخُصّ: خُصّ القصب. (٤٨٤)

الحربيّ: الخَصاص: الفَقْر. (٤٦٢:١)

قال أبو عمرو: و الشّحيح: الطّلّ الّذي فيه خصاص و لم يُظلِل كلّه، يقول: فيه فُرَج. (٥٨٧:٢)

ابن دُرَيْد: خصّه بالشّيء يخُصّه خصًّا و خُصوصًا و خُصوصيّة إذا فضّله به. و خصّه بالوُدّ كذلك.

و خُصّان الرّجل: من يخُصّه من إخوانه.

و الخُصّ: بيت من قصب أو شجر، و إنّما سمّي خُصًّا، لأنّه يُرى ما فيه من خَصاصه.

و الخَصاص: الفُرَج.

و الخَصاصة: الحاجة. (٦٧:١)

يقال: هذا لك خِصّيصَى، أي خاصّ خصصتك به (٩٠:٣)

الخَصاصاء: فقير، من الخَصاصة. (٣١: ٤٠٨)

الخَصاصاء، بالفتح و المدّ: الفقر. (الصّغانيّ ٤: ٥)

القاليّ: الخَصاصة: الفُرجة. (٤٧:١)

الأزهَريّ: [نقل قول الخليل: «الخُصّ: البيت...»، ثمّ قال:]

جمع [الخُصّ]: خُصوص و أخصاص، سمّي خُصًّا لما فيه من الخَصاص، و هو التّفاريج الضّيّقة.

و الخَصاصة: الخَلّة، و الحاجة، و ذو الخَصاصة: ذو الخَلّة و الفَقْر. قال الله جلّ و عزّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩، و أصل ذلك من الخَصاص، [ثمّ نقل قول الخليل: «و كلّ خَلَل، أو خَرْق...»، ثمّ قال:]

و الواحدة: خَصاصة، و يُجمع: خَصاصات.

و تصغير الخاصّة: خُوَيْصّة، و في الحديث: «خُوَيْصّة أحدكم» يعني المَوْت.

و يقال: تخصّص فلان بالأمر و اختصّ به، إذا انفرد به، و خصّ غيرَه، و اختصّه ببِرّه.

و حانوت الخَمّار يسمّى: خُصًّا [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: فلان مُخِصّ بفلان، أي خاصّ به، و له به خِصّيّة، و الإخصاص في غير هذا: الإزراء

و يقال: خاصّ بيّن الخُصوصيّة. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٥٥١)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الخُصوص، مصدر خصّ يخُصّ، و خصصته الشّيء، و اختصصته

و خاصّة من اختصصته لنفسك، و الخُصّيّة مثله.

و كذلك التّخصّة و الخُصوصيّة.

و خصّص الغلام تخصيصًا: أخذ قصبة فجعل فيها

ناراً يُلوِّح بها لاعبًا.

وصَـرَّت الإبـل وبهـا خَصَاصَة، أي عطَش.

وكذلك الرَّجل إذا لم يشبع من الطّعام. (٤: ١٥٧)

الجَوهَريّ: خصّه بالشّيء خُصُوصًا، وخَصُوصيّةً، والفتح أفصح، وخِصِّيصَى.

وقولهم: إنّما يفعل هـذا خِصّان مـن النّاس، أي خواصّ منهم.

واختصّه بكذا، أي خصّه به.

والخاصّة: خلاف العامّة.

والخُصّ: البيت من القَصَب. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَصَاصة والخَصَاص: الفقر.

والخَصَاصة: الخَلَل، والثَّقْب الصّغير.

يقال للقمر: بدا من خصاصة الغيم.

ويقال للفُرَج الّتي بين الأثافيّ: خصاص. (٣: ١٠٣٧)

ابن فارس: الخاء والصّاد أصل مطّرد منقاس، وهو يدلّ على الفُرْجة، والثُّلمة. فالخَصاص: الفُرَج بين الأثافيّ.

ويقال للقمر: بدا من خصاصة السّحاب. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَصاصة: الإملاق، والثُّلمة في الحال.

ومن الباب: خصصتُ فلانًا بشيء، خَصُوصيّةً ـ بفتح الخاء ـ وهو القياس، لأنّه إذا أُفرد واحد فقد أُوقع فُرْجةً بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك.

والخِصِّيصَى: الخَصُوصيّة. (٢: ١٥٢)

أبو هلال: الفرق بين الخاصّ والخُصُوص: أنّ الخُصُوص يكون فيما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخاصّ: ما اختصّ بالوضع لا بإرادة.

وقال بعضهم: الخُصُوص: ما يتناول بعض ما يتضمّنه العموم، أو جرى مجرى العموم من المعاني. وأمّا العموم، فما استغرق ما يصلح أن يستغرقه وهو عامّ، والعموم: لفظ مشترك يقع على المعاني والكلام.

وقال بعضهم: الخاصّ: ما يتناول أمرًا واحدًا بنفس الوضع، والخصوص: أن يتناول شيئًا دون غيره، وكان يصحّ أن يتناوله وذلك الغير.

الفرق بين التّخصيص والنّسخ: أنّ التّخصيص هو ما دلّ على أنّ المراد بالكلمة بعض ما تناولته دون بعض، والنّسخ: ما دلّ على أنّ مثل الحكم الثّابت بالخطاب زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتًا، ومن حقّ التّخصيص أن لا يدخل إلّا فيما يتناوله اللّفظ، والنّسخ يدخل في النّصّ على عين، والتّخصيص ما لا يدخل فيه.

والتّخصيص يؤذن بأنّ المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنّسخ يحقّق أنّ كلّ ما يتناوله اللّفظ مراد في حال الخطاب، وإن كان غيره مرادًا فيما بعد.

والنّسخ في الشّريعة لا يقع بأشياء يقع بها التّخصيص، والتّخصيص لا يقع ببعض ما يقع به النّسخ.

فقد بان لك مخالفة أحدهما للآخر في الحدّ والحكم جميعًا، وتساويهما في بعض الوجوه لا يوجب كون النّسخ تخصيصًا. (٤٤)

الفرق بين الانفراد والاختصاص: أنّ الاختصاص انفراد بعض الأشياء بمعنى دون غيره، كالانفراد بالعلم والملك. والانفراد: تصحيح[1] النّفس وغير النّفس، وليس كذلك الاختصاص، لأنّه نقيض الاشتراك، والانفراد نقيض الازدواج.

والخاصّة تحتمل الإضافة وغير الإضافة، لأنّها نقيض العامّة، فلا يكون الاختصاص إلّا على الإضافة، لأنّه اختصاص بكذا دون كذا. (١١٤)

مثله الطّوسيّ. (٢: ٥٠٣)

الهرويّ: قوله [تعالى]: ﴿خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩، أي حاجة وفقر، يقال: فلان ذو خصاصة.

وفي الحديث: «بادروا بالأعمال ستًّا الدّجّال، وكذا وكذا، وخُوَيْصّة أحدكم» يعني موته، وهي تصغير الخاصّة، والخاصّة الّتي اختصصته بنفسك. (٢: ٥٦٠)

أبو سهل الهرويّ: خصصته بالشّيء خصوصيّة، إذا أفردته وأعطيته وحده شيئًا. (التّلويح: ٣٢)

ابن سيده: خصّه بالشّيء يخصّه خصًّا وخصوصًا وخصّصه واختصّه: أفرده به دون غيره.

فأمّا قول أبي زُبَيْد:

* إنّ امرأً خصّني عمدًا مودّته *

فإنّه أراد خصّني بمودّته، فحذف الحرف وأوصل الفعل، وقد يجوز أن يريد خصّصني لمودّته إيّاي، فيكون كقوله:

* وأغفر عوراء الكريم ادّخاره *

وإنّما وجّهها على هذين الوجهين، لأنّا لم نسمع في الكلام «خصصته» متعدّية إلى مفعولين.

والاسم:[2] الخَصوصيّة، والخُصوصيّة، والخَصّيّة، والخاصّة، والخِصّيصى، وهي تمدّ وتقصر، عن كُراع، ولا نظير لها إلّا المِكّيثا.

وفعلت ذلك بك خصّيّة، وخاصّة، وخَصوصيّة، وخُصوصيّة.

والخاصّة: من تخصّه لنفسك.

والخُصّان: كالخاصّة.

والخَصاص: شبه كُوّة في قُبّة أو نحوها إذا كان واسعًا قدر الوجه [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وبعضهم يجعل الخَصاص للواسع والضّيّق.

وخصاص المُنخُل وغيره: خَلَله، واحدته خَصاصة، وكذلك كلّ خلل وخرق يكون في السّحاب، وربّما سمّي الغيم نفسه خصاصة.

والخَصاص: الفُرَج بين الأثافيّ والأصابع.

والخَصاصة والخَصاصاء: الفقر وسوء الحال، وفي التّنزيل: ﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩، وأصل ذلك في الفُرْجة، أو الخَلّة، لأنّ الشّيء إذا انفرج وَهَى واختلّ.

وصدرت الإبل وبها خصاصة، إذا لم تَرْوَ وصدرت بعطشها، وكذلك الرّجل إذا لم يشبع من الطّعام، وكلّ

---

(١) الظّاهر كما قال الطّوسيّ (٢: ٥٠٢): وتصحّ للانفراد بالنّفس وغير النّفس.

(٢) أي الاسم المصدر من خصّ.

ذلك في معنى الخَصاصة الّتي هي الفُرْجة و الخَلّة.

و الخُصاصة من الكَرْم: الغُصن إذا لم يَرْوَ، و خرج منه الحَبّ متفرّقًا ضعيفًا.

و الخُصاصة: ما يبقى في الكَرْم بعد قِطافه، العُنَيْقيد الصّغير هاهنا و هاهنا، و الجمع: الخُصاص، و قال أبو حنيفة: هي الخَصاصة، و الجمع خَصاص، كلاهما بالفتح.

و الخُصّ: بيت من شجر أو قَصَب، و قيل: الخُصّ البيت الّذي يُسقَّف عليه بخشبة على هيئة الأزَج، و جمعه: أخصاص و خِصاص، سمّي بذلك لأنّه يرى ما فيه من خَصاصه، أي فُرَجه.

و شهرٌ خَصٌّ: ناقص. (٤: ٩٨٤)

الطُّوسيّ: و الاختصاص بالشّيء هو الانفراد به، و الإخلاص له مثله، و ضدّ الاختصاص الاشتراك.

و يقال: خصّ خصوصًا، و تخصّص تخصّصًا، و خصّصه تخصيصًا، و كلمة خاصّة من ذلك، و كلمة عامّة، و وسائط من ذلك.

و يقال: خصّه بالشّيء، يَخُصُّه خَصًّا، إذا وصله به

و خُصّان الرّجل: من يختصّه من إخوانه.

و الخصائص: الفُرَج

و الخَصاصة: الحاجة.

و الخُصّ: شبه كُوّة تكون في قُبّة أو نحوها، إذا كان واسعًا قدر الوجه. [ثمّ استشهد بشعر]

و كلّ خَلَل أو خُرُوق تكون في السّحاب أو النّخل تسمّى الخَصاصة.

و الخصائص: فُرَج بين الأثافيّ، و أصل الباب: الانفراد بالشّيء، فمنه الخصائص: الفُرَج، لأنّه انفراد كلّ واحد عن الآخر من غير جمع بينهما

و يقال: اختصصته بالفائدة و اختصصت بها أنا، كقولك: أفردته بها، و انفردت بها. (١: ٣٩١)

نحوه الطَّبْرسيّ. (١: ١٧٨)

و الخَصاصة: الحاجة الّتي يختلّ بها الحال.

و الخَصاص: الفُرَج الّتي يتخلّلها البصر و الواحد: خَصاص. قال الرّاجز:

* و النّاظرات من خَصاص لمحًا *

و أصله: الاختصاص بالانفراد بالأمر.

و الخَصاص: الانفراد عمّا يحتاج إليه و الخُصوص: الانفراد ببعض ما وضع له الاسم، و الخُصّ: انفراد كلّ قصبة من أختها في الأشراج، و الخاصّة: انفراد المعنى بما يؤوله دون غيره. (٩: ٥٦٦)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٥: ٢٦٠)

الرّاغب: التّخصيص و الاختصاص و الخُصوصيّة و التّخصّص: تفرّد بعض الشّيء بما لا يشاركه فيه الجملة، و ذلك خلاف العموم و التّعمّم و التّعميم.

و خُصّان الرّجل: من يختصّه بضرب من الكرامة.

و الخاصّة: ضدّ العامّة.

و قد خصّه بكذا يخصّه، و اختصّه يختصّه.

و خَصاص البيت: فُرْجة. و عُبّر عن الفقر الّذي لم يُسَدّ بالخَصاصة كما عُبّر عنه بالخَلّة، قال: ﴿وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩، و إن شئت قلت: من الخَصاص.

و الخُصّ: بيت من قصب أو شجر، و ذلك لما يُرى

فيه من الخصاصة. (١٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: خصّه بكذا و اختصّه و خصّصه و أخصّه فاختصّ به و تخصّص.

و له بي خُصُوص و خُصُوصيّة.

و هذا خاصّتي و هم خاصّتي، و قد اختصصته لنفسي.

و عليك بخُوَيّصّة نفسك.

و هو يستخصّ فلانًا و يستخلصه.

و نظرن من خصاص البيوت

و بدا القمر من خصاصة الغيم. [ثمّ استشهد بشعر]

و من المجاز: أصابته خصاصة: خلّة.

و اختصّ الرّجل: اختلّ، أي افتقر.

و سَدَدتُ خصاصة فلان: جبرتُ فقره.

و سمعت أهل السّراة يقولون: رفع الله خصّتك.

(أساس البلاغة: ١١٢)

[و في حديث] «... و خُوَيصّة أحدكم...»

الخُوَيْصّة: تصغير الخاصّة بسكون الياء، لأنّ ياء التّصغير لا تكون إلّا ساكنة، و مثله أُصَيْمّ، و مُدَيْقّ في تصغير أصمّ و مُدُقّ، و الّذي جوّز فيها و في نظائرها التقاء السّاكنين، أنّ الأوّل حرف لين، و الثّاني مُدغَم.

و المراد حادثة الموت الّتي تخصّ المرء، و صُغّرت لاستصغارها في جنب سائر الحوادث العظام، من البعث أو الحساب و غير ذلك. (الفائق ١: ٣٧٥)

المَدينيّ: في الحديث: «... و هو يُصلح خُصًّا له».

الخُصّ: بيت يُسقّف بخشب مثل الأزج، و جمعه: خِصاص.

و منه الحديث: «إنّ أعرابيًّا أتى باب النّبيّ ﷺ فألقم عينيه خصاصة الباب» أي فُرْجته. (١: ٥٨٤)

ابن الأثير: و في حديث فضالة: «كان يخرّ رجال من قامتهم في الصّلاة من الخصاصة» أي الجوع و الضّعف، و أصلها الفقر و الحاجة إلى الشّيء.

و فيه «... و خُوَيْصّة أحدكم» [ثمّ ذكر في تصغيرها نحو الزّمخشريّ و قال:]

و منه حديث أمّ سليم: «و خُوَيْصّتك أنس...» أي الّذي يختصّ بخدمتك، و صغّرته لصغر سنّه يومئذ. (٢: ٣٧)

الصَّغانيّ: و يقال: له به خُصّيّة، أي اختصاص

و حانوت الخمّار يسمّى: خُصًّا و إن لم يكن من قصب. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: فلان مُخِصّ بفلان، أي خاصّ به.

و تخصّص فلان بالأمر، أي اختصّ به.

خَصّص الغلام: أخذ قصبة فجعل فيها نارًا يُلوّح بها لاعبًا.

و الخصاصة: العطش و الجوع.

و الخُصَيصاء: الخُصّيصَى. (٤: ٥)

الفَيُّوميّ: الخُصّ: البيت من القصب، و الجمع: أخصاص، مثل: قُفْل و أقفال.

و الخَصاصة بالفتح: الفقر و الحاجة.

و خصصته بكذا أخُصّه خُصُوصًا من باب «قعد»، و خُصُوصيّة بالفتح و الضّمّ لغة: إذا جعلته له دون غيره.

و خصّصته بالتّثقيل مبالغة، و اختصصته به

فاختصّ هو به و تخصّص.

و خصّ الشّيء خُصُوصًا، من باب «قعد» خلاف عَمّ، فهو خاصّ، و اختصّ مثله.

و الخاصّة خلاف العامّة، والهاء للتّأكيد (١: ١٧١)

الجُرْجانيّ: التّخصيص، هو قصر العامّ على بعض منه، بدليل مستقلّ مقترن به. واحترز بـ«المستقلّ» عن الاستثناء، و الشّرط، و الغاية، و الصّفة، فإنّها و إن لحقت العامّ، لا يسمّى مخصوصًا، و بقوله: «مقترن» عن النّسخ، نحو خالق كلّ شيء، إذ يعلم ضرورة أنّ الله تعالى مخصوص منه[به].

تخصيص العلّة، هو تخلّف الحكم عن الوصف المدّعى عليه في بعض الصّور لمانع، فيقال: الاستحسان ليس من باب خصوص العلّل، بمعنى ليس بدليل مخصّص للقياس، بل عدم حكم القياس لعدم العلّة.

التّخصيص عند النّحاة: عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النّكرات، نحو رجل عالم. (٢٤)

الخاصّة: كلّيّة مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولًا عرضيًّا، سواء وجد في جميع أفراده، كالكاتب بالقوّة، بالنّسبة إلى الإنسان، أو في بعض أفراده، كالكاتب بالفعل، بالنّسبة إليه، فالكلّيّة مستدركة.

و قولنا: «فقط» يُخرج الجنس و العرض العامّ، لأنّهما مقولان على حقائق، و قولنا: «قولًا عرضيًّا» يُخرج النّوع و الفصل، لأنّ قولهما على ما تحتهما ذاتيّ لا عرضيّ.

خاصّة الشّيء: ما لا يوجد بدون الشّيء، و الشّيء قد يُوجد بدونها، مثلًا «الألف و اللّام» لا يوجدان بدون اسم، و الاسم يُوجد بدونهما، كما في زيد.

الخاصّ: هو كلّ لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد.

المراد بـ«المعنى» ما وُضع له اللّفظ عينًا كان أو عرضًا، و بـ«الانفراد» اختصاص اللّفظ بذلك المعنى، و إنّما قيّده بالانفراد ليتميّز عن المشترك. (٤٢)

الخُصُوص: أحديّة كلّ شيء عن كلّ شيء بتعيّنه، فلكلّ شيء وحدة تخصّه.

الخاصّ: عبارة عن التّفرّد، يقال: فلان خصّ بكذا، أي أفرد به و لا شركة للغير فيه. (٤٤)

الفيروزاباديّ: خصّه بالشّيء خصًّا و خُصُوصًا و خُصُوصيّةً، و يُفتح و خِصّيصَى، و يُمَدّ، و خِصّيّة، و تَخِصّةً: فضّله، و خصّه بالوُدّ كذلك.

و خصّ و الخاصّة ضدّ العامّة.

و الخِصّان، بالكسر و الضّمّ: الخَوَاصّ.

و الخُوَيْصّة، تصغير الخاصّة، ياؤها ساكنة، لأنّ ياء التّصغير لا تتحرّك.

و الخَصاص و الخَصاصة و الخَصاصاء، بفتحهنّ: الفقر، و قد خصِصْت، بالكسر، و الخَلَل، أو كلّ خَلَل و خَرْق في باب، و مُنْخُل، و بُرْقُع و نحوه، أو الثّقب الصّغير، و الفُرَج بين الأثافيّ.

و الخُصاصة، بالضّمّ: ما يبقى في الكَرْم بعد قطافه، و النّبذ اليسير جمعها: خُصاص.

و الخُصّ، بالضّمّ: البيت من القَصَب، أو البيت يُسقّف بخشبة كالأزَج، جمعه: خِصاص و خُصُوص، و حانوت الخمّار و إن لم يكن من قَصَب، و حبّ الحمص.

وبالكسر: الناقص.

والإخصاص: الإزراء.

وخُصّى، كرُبّى: قرية كبيرة ببغداد في طرف دُجَيل...

والتخصيص: ضدّ التعميم، وأخذ الغلام قصَبة فيها نار، يُلوّح بها لاعبًا.

واختصّه بالشيء: خصّه به، فاختصّ وتخصّص، لازم متعدّ. (٢: ٣١٢)

الطُّرَيحيّ: [نحو الجوهريّ في بعض كلماته، ثمّ أضاف:]

[في حديث:] و«محمّد حبيبك وخاصّتك» أي اختصصته من سائر خلقك.

والخُصّ بالضمّ والتشديد: البيت من القصب، والجمع أخصاص، مثل قُفْل وأقفال.

ومنه الحديث: «الخُصّ لمن إليه القُمُط» يعني شدّ الحبل. (٤: ١٦٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: خصّ فلانًا بالشيء يَخُصُّه خصًّا: أفرده به دون غيره، ومثله: اختصّه به اختصاصًا وخاصّة ضدّ عامّة.

وخَصّ يَخَصّ خَصاصة: افتقر. (١: ٣٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خصّ فلانًا بالشيء: أفرده به دون غيره، وأعطاه عطاءً كثيرًا.

وخصّه بالودّ أو اختصّه به: أحبّه دون غيره.

وخصّص الشيء: ضدّ عمّمه فهو خاصّ، وهي خاصّة.

وخصّ خصاصة: افتقر، والخَصاصة: شدّة الفقر والحاجة إلى الشيء.

واختصّ بالشيء: انفرد به. (١: ١٦٤)

العَدْنانيّ: أمور مخصوصة بالدرس، لا خاصّة به.

ويقولون: عندنا أمورٌ كثيرة خاصّة بالدرس، والصّواب: مخصوصة بالدرس، لأنّنا نحن الّذين نخُصّها بدراسة عناصرها عُنصرًا بعد آخر، وليست هي الّتي تخُصّ نفسَها بالدراسة والبحث والتقويم.

ياسرٌ إحصائيّ في الذّرّة، أو متخصّص فيها، أو مُختصّ فيها

ويقولون: ياسرٌ أخصّائيّ في الذّرّة، والصّواب: ياسرٌ إخصائيّ فيها، إذ جاء في المتن: أخصّ الرّجل: تعلّم علمًا واحدًا. مجاز وهذا ما قاله الصّاغانيّ، والفيروزاباديّ، والزّبيديّ، والمدّ... ومصدر أخصّ هو إخصاء، والنّسبة إلى المصدر لا نزاع فيها

ونستطيع أن نأتي باسم الفاعل من الفعل «أخصّ» ونقول: هو مُخِصّ، ولكنّ كلمة «إخصائيّ» أحسن وقعًا في السّمع، ولا تُفسح مجالًا للالتباس.

ويجوز أن نقول: هو متخصّص في كذا، إذ جاء في الوسيط: تخصّص في علم كذا: قصَر عليه بحثَه، وانفرد به. ونستطيع أن نقول أيضًا: هو مختصّ بكذا، لأنّ معنى اختصّ بالشيء: انفرد به

فعلت هذا خاصًّا بك

ويقولون: فعلت هذا خصيصًا لك، والصّواب: خاصًّا بك، أو خِصّيصَى، أو خصًّا، أو خُصوصًا

وقد أخطأ أبو رقَيْق في استعماله: خصيصًا.

[وجاء بشعره] (١٩١)

خصّص زوجه بالبيت.

ويقولون: خصّص فلان البيت لزوجه. والصّواب: خصّص زوجه بالبيت تخصيصًا، أي أفردها به ومثله: خصّ زوجه بالبيت خصًّا، وخصُوصًا، وخَصُوصًا، وخصُوصيّة، وخُصُوصيّة، وخُصُوصة وخِصِّيصَى، وخِصّيصاء، وخِصّيّة، وخُصّيّة، وخَصّيّة، وتخِصّة.

لا شأن له به، وليس لا يختصّ به!

ويقولون: هذا الأمر لا يختصّ به. والصّواب: لا صلة له بهذا الأمر، أو لا شأن له به، أو هذا الأمر ليس من شأنه.

فالعرب تخصّ الشّخص بالأمر، لا الأمرَ بالشخص.

أمّا المعاجم فتقول عن الفعل «خصّ»: خصّه بالشّيء، وخصّصه، واختصّه، أخصّه فتخصّص به واختصّ: أي فضّله على غيره فانفرد به. ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥

ويقول لسان العرب: اختصّ فلان بالأمر، وتخصّص له، إذا انفرد. (معجم الأخطاء الشائعة ٧٨)

المُصْطَفَوِيّ: التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانتساب إلى شيء والتفرّد به دون غيره. يقال ـ كما في اللّسان ـ: خصّه بالشّيء يَخُصُّه خصًّا، وخُصُوصًا، وخُصُوصيّة، وخَصُوصيّة، والفتح أفصح، وخِصّيصَى، وخصّصه، واختصّه: أفرده به دون غيره.

وأمّا مفهوم الحاجة والفقر والخَلّة، فمن لوازم ذلك الأصل، وبمناسبة الحالة المخصوصة وبلحاظ خصوصيّة في جريان أمور تعيّشه، خارجًا عن الجريان العادي والمجرى العمومي الطّبيعي، وتلك هي حالة المضيقة والفقر.

وأمّا الفُرْجة والثُّلْمة، فالمراد كلّ مورد من تفاريج يوجب تلك الحالة الخاصّة في ذي الفُرْجة، أو ينشأ من تلك الحالة، كالخلل الموجود في باب أو منزل أو غيرهما، فلا يُطلق على كلّ فرجة لفظ الخصاص، بل على خلّة أو خرقة تلازم الخَصاصة.

[ثمّ ذكر الآيات وقال:]

فظهر أنّ إطلاق «الخُصّ» على البيت، من قصب أو نحوه، باعتبار خصاصته، وكونه مخصوصًا ومحقّرًا، ومبنيًّا لرفع الحاجة الشخصيّة. ولا يبعد أن يكون على وزن «صُلّب» صفة مشبّهة. (٣: ٦٧)

## النُّصوص التّفسيريّة

### خاصّة

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...

الأنفال: ٢٥

ابن عبّاس: ...و لكن تُصيب الظّالم والمظلوم. (١٤٧)

نحوه أكثر التفاسير.

أمر الله المؤمنين أن لا يقرّوا المنكر بين أظهرهم، فيعمّهم الله بالعذاب. (الطّبريّ ٦: ٢١٧)

الطُّوسيّ: معناه أنّها تعمّ، لأنّ الهرج إذا وقع، دخل ضرره على كلّ أحد، و يجوز أن يقال: يخصّ الظّالم،

ولا يعتدّ بما وقع بغيره، للعوض الّذي يحصل إليه، و يحتمل أن يكون أراد أنّ هذه العقوبة على فتنتكم لاتختصّ بالظّالمين منكم بل كلّ ظالم منكم ـ كان أو من غيركم ـ فتُصيبه عقوبة ظلمه و فسقه و فتنته.

و أراد بذلك تحذير النّاس كلّهم، و أنّهم سواء في المعصية، و ما توجبه من العقوبة ليكون الزّجر عامًّا (٥: ١٢٦)

ابن عطيّة: ﴿خاصّةً﴾ نعت لمصدر محذوف، تقديره: إصابة خاصّة، فهي نصب على الحال لما انحذف المصدر من الضّمير في ﴿تُصيبَنَّ﴾، و هذا الفعل هو العامل.

و يحتمل أن تكون ﴿خاصّةً﴾ حالًا من الضّمير في ﴿ظَلَمُوا﴾ ولا يحتاج إلى تقدير مصدر محذوف، والأوّل أمكن في المعنى. (٢: ٥١٦)

أبو حَيّان: [نقل قول ابن عطيّة إلّا أنّه قال:]

و يحتمل أن يكون حالًا من ﴿الَّذينَ ظَلَمُوا﴾ أي مخصوصين بها، بل تعمّهم و غيرهم. [ثمّ ذكر الاحتمال الثّاني من ابن عطيّة و قال:]

و لا أتعقّل هذا الوجه. (٤: ٤٨٥)

لاحظ ص و ب: «لَاتُصيبَنَّ».

## خصاصة

وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ... الحشر ٩

[وردت في هذه الآية روايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام، راجع «البرهان ٩: ٤٦١»].

ابن عبّاس: فقر و حاجة. (٤٦٤)

مثله زيد بن عليّ (٤١٣)، والكاشانيّ (٥: ١٥٧).

مُجاهِد: فاقة (٢: ٦٦٤)

مثله ابن جُزَيّ. (٤: ١٠٩)

الطَّبَريّ: حاجة و فاقة إلى ما آثروا به من أموالهم على أنفسهم. (١٢: ٤١)

نحوه الماوَرْديّ (٥: ٥٠٦)، والبغويّ (٥: ٥٨)، والشِّربينيّ (٤: ٢٤٧)، وعزّة دروزة (٨: ٢١٦).

الجصّاص: الخصاصة الحاجة، فأثنى الله عليهم بإيثارهم المهاجرين على أنفسهم فيما ينفقونه عليهم، و إن كانوا هم محتاجين إليه. (٣: ٥٨٠)

الثّعلبيّ: فاقة و حاجة إلى ما هو يزول (٩: ٢٧٨).

الطُّوسيّ: يعني حاجة، والخصاصة الّتي يختلّ بها الحال. (٩: ٥٦٦)

القُشَيْريّ: حاجة أو اختلال أحوال. (٦: ١٢٩)

الواحديّ: فقر و حاجة. بيّن الله تعالى أنّ إيثارهم لم يكن عن غنًى و عن مال، و لكن كان حاجة، و كان ذلك أعظم لأجرهم. (٤: ٢٧٣)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٦٢)، و نحوه ابن الجَوْزيّ (٨: ٢١٣)، و الفخر الرّازيّ (٢٩: ٢٧٨)

الزّمَخْشَريّ: أي خلّة، و أصلها: خصاص البيت و هي فروجه، و الجملة في موضع الحال، أي مفروضة خصاصتهم. (٤: ٨٤)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ٥٣)، و النّيسابوريّ (٢٨: ٣٢)، و أبو السُّعود (٦: ٢٢٨)، و البُرُوسَويّ (٩: ٤٣٣)، و الآلوسيّ (٢٨: ٥٣)، و فريد وجديّ (٧٣١).

**ابن عَطيَّة:** الخَصاصة: الفاقة والحاجة، وهو مأخوذ من خصاص البيت، وهو ما يبقى بين عيدانه من الفُرَج والفتوح، فكأنّ حال الفقير هي كذلك يتخلّلها النّقص والاحتياج. (٥: ٢٨٨)

نحوه أبو حَيّان (٨: ٢٤٧)، والمَراغيّ (٢٨: ٤١).

**ابن عربيّ:** ـ فتقديمهم أصحابهم على أنفسهم لمكان الفتوّة، وكمال المروءة، ولقوّة التّوحيد، والاحتراز عن حظّ النّفس، وخوف الرّجوع إلى المطالب الجزئيّة، بعد وجدان الذّوق من المطالب الكلّيّة. (٢: ٦٢٢)

**البَيْضاويّ:** حاجة من خصاص البناء، وهي فُرَجه. (٢: ٤٦٦)

**السَّمين:** الحاجة، وأصلها من خصاص البيت: فُروجه وحال الفقير يتخلّلها النّقص، فاستُعير لها ذلك. (٦: ٢٩٦)

**ابن كثير:** يعني حاجة، أي يقدّمون المحاويج على حاجة أنفسهم ويبدءون بالنّاس قبلهم في حال احتياجهم إلى ذلك. (٦: ٦٠٧)

**الشّوكانيّ:** [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: إنّ الخَصاصة مأخوذة من الاختصاص، وهو الانفراد بالأمر، فالخَصاصة: الانفراد بالحاجة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٧٤)

**سيّد قُطْب:** والإيثار على النّفس مع الحاجة قمّة عُليا وقد بلغ إليها الأنصار بما لم تشهد البشريّة له نظيرًا، وكانوا كذلك في كلّ مرّة وفي كلّ حالة بصورة خارقة لمألوف البشر قديمًا وحديثًا. (٦: ٣٥٢٦)

**مَغْنِيّة:** الإيثار على النّفس مع الحاجة لا يعادله شيء إلّا التّضحية بالنّفس. (٧: ٢٩٠)

**الطَّباطَبائيّ:** والمعنى ويقدّمون المهاجرين على أنفسهم ولو كان بهم فقر وحاجة، وهذه الخصيصة أغزر وأبلغ في مدحهم من الخصيصة السّابقة، فالكلام في معنى الإضراب، كأنّه قيل: إنّهم لا يطمحون النّظر فيما بأيدي المهاجرين، بل يقدّمونهم على أنفسهم فيما بأيديهم أنفسهم، في عين الفقر والحاجة. (١٩: ٢٠٦)

**ابن عاشور:** جملة ﴿وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ في موضع الحال، و(لَوْ) وصليّة، وهي الّتي تدلّ على مجرّد تعليق جوابها بشرط يفيد حالة لا يُظَنّ حصول الجواب عند حصولها، والتّقدير: لو كان بهم خصاصة لآثروا على أنفسهم، فعلم أنّ إيثارهم في الأحوال الّتي دون ذلك بالأحرى دون إفادة الامتناع، وقد بيّنّا ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ اَحَدِهِمْ مِلْءُ الْاَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ﴾ آل عمران: ٩١.

والخَصاصة: شدّة الاحتياج. (٢٨: ٨٤)

**عبد الكريم الخطيب:** الخَصاصة: الحاجة، والفقر الّذي يُعجز الإنسان عن إدراك الضّروريّ من مطالب الحياة.

أي إنّ هؤلاء الأنصار من طبيعتهم السّماحة والبذل، وإيثار إخوانهم المهاجرين على أنفسهم، والنّزول لهم عن الطّيّب الأكثر ممّا في أيديهم، مع حاجتهم إليه. وهذا هو الفضل على تمامه وكماله؛ حيث يجيء عن حاجة، ولا يجيء عن غنًى وسعة.

وإذن فهم لا يجدون في صدورهم حاجة من

الحسد لما أصاب إخوانهم من خير، بل إنّهم ليجدون في هذا سعادة و رضًى لهم، فإنّ النفوس الطّيّبة الكريمة ليسعدها أن تجد الخير يغمر الحياة، و يعمر البيوت، و يُشيع في النّاس الغبطة و الرّضا. أمّا النّفوس النّهمة الخبيثة، فإنّه يزعجها و يسوؤها أن ترى خيرًا يُصيب أيّ أحد من النّاس، و لو كان من أقرب المقرّبين إليها.
(١٤: ٨٦١)

المصطفويّ: أي و لو كانت فيهم حالة مخصوصة منفردة بها من غيرهم، و من الّذين يؤثرونهم.

و لا يخفى ما في التّعبير بالخصاصة دون الفقر و الضّيقة و الحاجة و غيرها من اللّطف، فإنّ الخصاصة لأبلغ منها و ألطف و أحكم و أشمل. (٣: ٦٧)

فضل اللّه: فهم يتنازعون عن حاجتهم الخاصّة لحساب حاجات المهاجرين، بحيث يعيشون الحرمان في سبيل إيجاد حالة من الاكتفاء لإخوانهم و هذه هي القمّة العُليا في القيمة الرّوحيّة في البذل و العطاء.
(٢٢: ١١٥)

## يختصّ

١- ... وَاللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. البقرة: ١٠٥

الإمام عليّ عليه السّلام: ﴿بِرَحْمَتِهِ﴾: إنّه أراد النّبوّة.
(الطّوسيّ ١: ٣٩١)

مثله مُجاهد. (الشّربينيّ ١: ٨٤)

ابن عبّاس: يختار لدينه و النّبوّة و الإسلام و الكتاب. (١٦)

الطّبريّ: و اللّه يختصّ من يشاء بنبوّته و رسالته، فيُرسله إلى من يشاء من خلقه، فيتفضّل بالإيمان على من أحبّ فيهديه له. و اختصاصه إيّاهم بها: إفرادهم بها دون غيرهم من خلقه.

و إنّما جعل اللّه رسالته إلى من أرسل إليه من خلقه، و هدايته من هدى من عباده، رحمةً منه له، ليُصيّره بها إلى رضاه و محبّته، و فوزه بها بالجنّة، و استحقاقه بها ثناءه. و كلّ ذلك رحمة من اللّه له.
(١: ٥٢٠)

الزّجّاج: أي يختصّ بنبوّته من يشاء من [عباده]، أخبر عزّ و جلّ أنّه المختار. (١: ١٨٩)

الثّعلبيّ: و الاختصاص أوكد من الخصوص، لأنّ الاختصاص لنفسك، و الخصوص لغيرك. (١: ٢٥٢)

الطّوسيّ: روي عن عليّ عليه السّلام و أبي جعفر الباقر عليه السّلام أنّه أراد النّبوّة. و به قال الحسن، و أبو عليّ، و الرّمّانيّ، و البلخيّ، و غيرهم من المفسّرين، و قال: ﴿يَخْتَصُّ بِهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾. و روي عن ابن عبّاس أنّه أراد دين الإسلام، و هذا بعيد، لأنّه تعالى وصف ذلك بالإنزال، و ذلك لا يليق إلّا بالنّبوّة.
(١: ٣٩١)

الواحديّ: يقال: خصّه بالشّيء و اختصّه به، إذا أفرده به دون غيره. (١: ١٨٧)

الزّمخشريّ: ﴿وَاللّهُ يَخْتَصُّ﴾ بالنّبوّة ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ و لا يشاء إلّا ما تقتضيه الحكمة. (١: ٣٠٢)

نحوه النّسفيّ (١: ٦٢)

البيضاويّ: و يستنبئه و يُعلّمه الحكمة و ينصره.

لا يجب عليه شيء، و ليس لأحد عليه حقّ. (١: ٧٥)

أبو السُّعود: ﴿وَاللّهُ يَخْتَصُّ...﴾ جملة ابتدائيّة سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير و التّنبيه على حكمته، و إرغام الكارهين له.

و المراد ﴿بِرَحْمَتِهِ﴾ الوحي كما في قوله سبحانه: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢، عبّر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بالخير، و باعتبار إضافته إليه تعالى بالرّحمة قال عليّ رضي الله عنه: بنبوّته، خصّ بها محمّدًا ﷺ، فالفصل متعدٍّ، و صيغته «الافتعال» للإنباء عن الاصطفاء، و إشارة على التّنزيل المناسب للسّياق، الموافق لقوله تعالى: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٩٠، لزيادة تشريفه ﷺ، و إقناطهم ممّا علّقوا به أطماعهم الفارغة.

و الباء داخلة على المقصور، أي يؤتي رحمته ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده، و يجعلها مقصورة عليه، لاستحقاقه الذّاتيّ الفائض عليه بحسب إرادته عزّ و علا، تفضّلًا، لا تتعدّاه إلى غيره.

و قيل: الفعل لازم، و (مَنْ) فاعله، و الضّمير العائد إلى (مَنْ) محذوف على التّقديرين. (١: ١٧٩)

البُرُوسَويّ: [مثل الواحديّ و أضاف:]

و مفعول ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ محذوف، و «الرّحمة»: النّبوّة، و الوحي، و الحكمة، و النّصرة. [ثمّ قال في معنى الجملة نحو أبي السُّعود و أضاف:]

لا تتعدّاه إلى غيره، لا يجب عليه شيء، و ليس لأحد عليه حقّ.

و ما وقع في عبارة مشايخنا في حقّ بعض الأشياء: «إنّه واجب في الحكمة» يعنون به أنّه ثابت متحقّق لا محالة في الوجود، لا يتصوّر أن لا يكون، لا أنّه يجب ذلك بإيجاب موجب. (١: ١٩٩)

الآلوسيّ: ﴿وَاللّهُ يَخْتَصُّ...﴾ جملة ابتدائيّة سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير، و التّنبيه على حكمته و إرغام الكارهين له، و المراد من «الرّحمة» ذلك الخير، إلّا أنّه عبّر عنه بها اعتناء به، و تعظيمًا لشأنه.

و معنى اختصاص ذلك على القول الأوّل ظاهر، و لذا اختاره من اختاره، و على الأخير انفراد رسول الله ﷺ و المؤمنين بمجموعه، و عدم شركة أولئك الكارهين فيه، و عروّهم عن ترتّب آثاره.

و قيل: المراد من الآية دفع الاعتراض الّذي يشير إليه الحسد بأنّ من له أن يخصّ لا يعترض عليه إذ هم، و في إقامة لفظ (الله) مقام ضمير (ربّكم) تنبيه على أنّ تخصيص بعض النّاس بالخير دون بعض يلائم الألوهيّة، كما أنّ إنزال الخير على العموم يناسب الرّبوبيّة.

والباء داخلة على المقصور أي يؤتي رحمته، و (مَنْ) مفعول، و قيل: الفعل لازم و (مَنْ) فاعل، و على التّقديرين العائد محذوف. (١: ٣٥٠)

فضل الله: فهو يملك العطاء و المنع، و هو يعلم مصالح عباده في ما يُعطيهم، أو يمنعهم، و يطّلع على خصائص أوضاعهم الدّاخليّة و الخارجيّة، فيصطفي من رسله من يشاء، و يُنزل رسالته على من يشاء، تفضّلًا منه و كرمًا، في خطّ الحكمة الإلهيّة الّتي تختصّ

بها عباده. (٢: ١٥٤)

٢ـ ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾. آل عمران: ٧٤

مثل ما قبلها. و لإكمال البحوث في هاتين الآيتين راجع: ر ح م «بِرَحْمَتِهِ» و: ف ض ل: «الفَضْل» و: خ ي ر: «الخير» و كذلك مواد: «ص ف ي»، و «ج ب ي»، و «خ ل ص».

## الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الخَصاص، و هو شبه كُوّة في قبّة أو نحوها إذا كان واسعًا قدر الوجه، ثمّ جُعل للواسع و الضّيّق من الخُرُوق و الخلال. فسمّي الفُرَج بين الأثافيّ و الأصابع و بين قُذَذ السّهم: خَصاصًا. و منه خَصاص المُنْخُل و الباب و البرقع و غيرها، خَلَلُها، و كذلك كلّ خَلَل و خرق يكون في السّحاب واحدته: خَصاصة، و جمعه: خَصاصات يقال: بدا القمر من خَصاصة الغيم.

و الخُصّ: بيت من شجر أو قَصَب، و الجمع أخصاص، و خِصاص، سمّي بذلك، لأنّه يُرى ما فيه من خَصاصة، أي فُرْجة. و الخُصّ أيضًا: بيت الخمّار، لأنّه كان في الأصل من شجر أو قَصَب على الأظهر، أو كان تحت ستار واحد و غير ظاهر للنّاس.

و الخُصاصة: ما يبقى في الكرم بعد قطافه، و هو النّبذ القليل، و الجمع: خُصاص، تشبيهًا بالخصاص.

و الخَصاصة: عدم الرّواء و الشّبع، يقال: صدرت الإبل و بها خَصاصة، إذا لم تَرْوَ، و صدرت بعطشها. و كذلك الرّجل إذا لم يشبع من الطّعام، و هي الفُرْجة و الخَلّة.

و الخَصاصة و الخَصاص و الخَصاصاء: الفقر و سوء الحال و الخَلّة و الحاجة، و ذوو الخَصاصة: ذوو الخَلّة و الفقر، و هو من هذا الباب، لأنّ الشّيء إذا انفرج وَهَى و اختلّ.

و منه: الخُصُوص: ضدّ العموم، لأنّه ـ كما قال ابن فارس ـ إذا أُفرد واحد فقد أُوقع فُرْجة بينه و بين غيره، و الاسم: الخَصُوصيّة و الخُصُوصيّة و الخِصِّيصَى و الخِصِّيصَى. يقال: خصّه بالشّيء يَخُصُّه خَصًّا و خُصُوصًا، و خَصّصه، أي أفرده به دون غيره. و اختصّ فلان بالأمر و تخصّص له: انفرد، و فلان مُخِصّ بفلان: خاصّ به، و له به خِصّيّة، و فعلت ذلك بك خِصّيّة و خاصّة، و خَصُوصيّة و خُصُوصيّة.

و الخاصّة: خلاف العامّة، و من تخُصّه لنفسك، و هو الخُصّان، و الخِصّان، يقال: إنّما يفعل هذا خُصّان النّاس، أي خواصّ منهم.

٢ـ و شهرٌ خِصٌّ: ناقص، و هو القياس، لأنّ النّقص فُرْجة و خَلّة. و اشتقّ أهل المغرب منه فعلًا، يقولون: خصّ، يريدون نقص و أعوز، و يسمّي البربر النّاعورة «خصّة»، و جاء في كتاب «تاريخ البربر» لفظ الخَصّاص بمعنى ساكن الخُصّ.[1]

(١) تاريخ البربر (١: ١٥٠) و (٢: ٣٨).

## الاستعمال القرآنيّ

جاء من «المجرّد» لفظان (خاصّة) و (خصاصة) كلّ واحد مرّة، و من «الافتعال» لفظ واحد (يختصّ) مرّتين، في ٤ آيات.

١- ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ البقرة ١٠٥

٢- ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ آل عمران ٧٤

٣- ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال ٢٥

٤- ﴿... وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ...﴾ الحشر ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة جاءت في ثلاثة محاور:

الأوّل: الاختصاص بمعنى الاختيار، كما في (١): ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ و (٢): ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، و فيه بحوث:

١- استعمل «الاختصاص» في الآيتين - كما يشعر به السّياق - في رسالة النّبيّ محمّد ﷺ فقط، كما استعمل «الاختيار» في سورة موسى ﷺ ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ طه: ١٣، و في قومه ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الدّخان: ٣٢

و «الإخلاص» في يوسف ﷺ: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤، و في إبراهيم و بنيه ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٥، و في موسى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥١، و في عباد الله في جملة من الآيات.

و «الاصطفاء» في موسى ﷺ: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾ الأعراف: ١٤٤، و في إبراهيم و في ذرّيّته و في آدم و نوح ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ البقرة: ١٣٠، ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٥-٤٧، ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٣٣، و في مريم أيضًا ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٤٢.

و «الاجتباء» تسع مرّات في اختيار الأنبياء للرّسالة، و هذه الأمّة لدعوتها إلى الإسلام لاحظ «ج ب ي: اجتبى».

٢- المراد بالرّحمة فيهما بشهادة السّياق: الوحي و النّبوّة، و هي رحمة و أيّ رحمة، كما قال: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢.

٣- ختمت الآيتان بقوله: ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ تأكيدًا لما تقدّم، أي اختصاص النّبيّ بالرّحمة، أي النّبوّة، كما ذكر أغلب المفسّرين. و كذا جاء في أربع سور مدنيّة أيضًا: الأنفال: ٢٩، و الحديد: ٢١ و ٢٩، و الجمعة: ٤، و كلّها تعني النّبوّة على الأرجح، انظر «ف ض ل».

٤- عُدّت النّبوّة فضلًا عظيمًا من الله، لأنّها خير

للنّاس عامّة ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ النّساء: ١٧٠، و كسب علم النّبيّ و قومه معًا ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ هود: ٤٩، و منّة منه تعالى على المؤمنين خاصّة ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٤.

٥- فعل ﴿يَخْتَصُّ﴾ متعدّ و مفعوله ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ و الباء في ﴿بِرَحْمَتِهِ﴾ داخلة على المقصور، و هو بمنزلة المفعول الأوّل للفعل، أي يُؤتي رحمته من يشاء من عباده، و يجعلها مقصورة عليه، لا لاستحقاقه الذّاتيّ الفائض عليه بحسب إرادته عزّ و جلّ، تفضّلًا، لا تعمّدًا، إلى غيره. لا يجب عليه شيء، و ليس لأحد عليه [حقّ]، على الله حقّ.

و قيل: الفعل لازم، و (مَنْ) فاعله و الضّمير العائد إلى (مَنْ) - و هو مفعول ﴿يَشَاءُ﴾ - محذوف، أي إنّ الله يختصّ من يشاءه برحمته. و هذا الوجه في (٢) أظهر، و الوجه الأوّل أظهر في (١) و إن اقتضت وحدة السّياق وجهًا واحدًا فيهما، فلاحظ.

٦- هذا ما يعمّ الآيتين من البحوث، و يخصّ الأولى أمور نبّه عليها أبو السّعود و غيره بزيادة منّا:

منها: أنّها جملة مستأنفة سيقت لتقرير ما جاء في صدر الآية من تنزيل الخير: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾، و تنبيه على حكمته و إرغام الكارهين له.

و منها: أنّ المراد برحمته: نفس ذلك الخير، و عبّر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بـ«الخير»، و باعتبار إضافته إليه تعالى بـ«الرّحمة»، اعتناء به و تعظيمًا لشأنه.

و قيل: إنّ الخير أعمّ من الرّحمة؛ حيث يشمل أنواع الخير كلّها، و يعمّ النّاس جميعًا، لكنّ الرّحمة - و هي الوحي و النّبوّة - خاصّة بالنّبيّ ﷺ، و هو الأظهر و الموافق لما يأتي.

و منها: أنّ إيثار «الاختصاص» على «التّنزيل» للتناسب لما قبله ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ و قوله: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٩٠، و بعبارة أخرى جاء فيها تنزيل الخير، و اختصاص الرّحمة، لزيادة تشريف للنّبيّ ﷺ و لمزيد إغاظتهم ممّا عُلّقوا به أطماعهم الفارغة من إطفاء نور الإسلام.

و منها: أنّ إقامة لفظ (الله) في ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾ مقام (ربّكم) في ﴿مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، بدل الاكتفاء بضمير الفاعل المقدّر في ﴿يَخْتَصُّ﴾ الرّاجع إلى (ربّكم)، و بعبارة أخرى نسبة «التّنزيل» إلى «ربّكم»، و «الاختصاص» إلى «الله» تنبيه على أنّ تخصيص بعض النّاس بالخير و الرّحمة دون بعض يلائم الألوهيّة، كما أنّ إنزال الخير على العموم يناسب الرّبوبيّة، فالله بربوبيّته يعمّ الخير للنّاس، بل للعالمين جميعًا، و بألوهيّته يخصّ بعض النّاس - و هم الأنبياء ﷺ - برحمة النّبوّة و الوحي.

و منها: أنّ الخطاب فيها يعمّ أهل الكتاب و المشركين، كما قال: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ

الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾

٧ـ و أمّا ما يختصّ بـ(٢) فأمور أيضًا:

منها أنّها خاصّة بأهل الكتاب، كما تشهد به الآيات قبلها ابتداءً من: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ آل عمران: ٦٤، و قد كرّر هذا الخطاب فيما بعدها من الآيات أيضًا، إلى أن قال في ٧٢: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾، إلى أن قال: في ٧٣ و ٧٤: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

و منها: الظّاهر أنّ المراد بـ(الفضل) في هاتين الآيتين واحد، و هو الوحي و النّبوّة. و قيل: الأوّل عامّ لكلّ خير، و يشهد به ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

و قد رجّحنا في (١) أنّ الخير عامّ للنّاس جميعًا، و «الرّحمة» خاصّ بالنّبيّ و غيره من الرّسل، و هي الوحي و النّبوّة، و يشهد به ما قبله ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ...﴾

و منها: أنّه عبّر في هذه الآيات الأخيرة مرّتين بـ﴿الْهُدَى﴾: ﴿إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ﴾ و مرّتين بـ﴿الْفَضْلَ﴾ ﴿إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ﴾، ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ و مرّة بـ«الرّحمة»، مع أنّه عبّر في (١) مرّة بـ«الخير»، و مرّة بـ«الرّحمة»، و مرّة بـ﴿الْفَضْلِ﴾، و لله في كلامه الخيار، و كلّه حقّ و صواب، و لكلٍّ سرٌّ و حكمة و صلاح.

المحور الثّاني: الخصوص نقيض العموم في (٣)

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾، و فيه بحوث:

١ـ قرن بعضهم معنى العموم بعد الخصوص في الإصابة بالفتنة، أي إنّها تعمّ الظّالم و المظلوم، و هو قول ابن عبّاس، و بعضها يخصّ بالظّالم دون غيره، و هو قول يعزى إلى عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، لأنّه قرأ (لَتُصِيبَنَّ) باللّام.

و لعلّ القول الثّاني أقرب لسببين:

الأوّل: أنّ القول الأوّل يحتاج إلى تقدير معنيين:

أ ـ الشّرط، و التّقدير: إن تتّقوا لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة

ب ـ العطف، و التّقدير: و اتّقوا فتنة و لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة، فهو نهي بعد أمر

الثّاني: أنّ الغرض منع النّاس من الظّلم، كما يحفظ ذلك في جميع المواضع، و على هذا تكون «لا» زائدة كزيادتها في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ طه: ٩٢ و ٩٣

٢ـ ابتدأت الآية بأمر ﴿وَاتَّقُوا﴾، و انتهت بأمر ﴿وَاعْلَمُوا﴾، و الأوّل تحذير من الفتنة، و الثّاني تهديد بالعقاب الشّديد، غير أنّ التّحذير قيّد بـ﴿خَاصَّةً﴾، و التّهديد أطلق بـ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ دون تقييد بشيء، فمن ذهب إلى أنّ الفتنة تصيب الظّالم دون المظلوم، اكتفى بالأوّل، أي صدر الآية، و من ذهب إلى أنّها تصيبهما معًا، أخذ بهما معًا، أي صدر الآية و ذيلها.

٣ـ اختلفوا في إعراب ﴿خَاصَّةً﴾ على ثلاثة أقوال:

أ ـ حال من فاعل ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾، أي هي العائد على

(الفتنة)، فهي مختصّة بهم.

ب ـ حال من الضمير في ﴿ظَلَمُوا﴾، أي «هم»، فهم مختصّين بإصابة الفتنة.

ج ـ نعت لمفعول مطلق محذوف، و تقديره: لا تصيبنّ إصابة خاصّة، فهي تنصب على المصدريّة أو الحال.

و الثاني هو الأقرب، لعدم التقدير فيه، و لقرب الحال من صاحبها من غير أن يفصل بينهما فاصل.

المحور الثالث: الخصاصة بمعنى الفقر و الحاجة في (٤): ﴿وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ و قد نزلت في مدح الأنصار، كما هو صريح صدرها: ﴿وَ الَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ...﴾ و ما قبلها وصفٌ للمهاجرين: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...﴾ و الآيتان أبلغ مدح للأنصار و المهاجرين، بما فيهم من الودّ و الإيثار لاحظ: ن ص ر: «الأنصار»، و: ه ج ر: «المهاجرين» و فيه بحوث:

١ ـ استُعمل هذا المعنى ـ أي الفاقة و الحاجة ـ في وصف جماعات مختلفة، و خصّت كلّ جماعة بلفظ منه دون غيرها. فقد استُعمل لفظ «الخصاصة» في الأنصار، و «المتربة» في المسكين تأكيدًا للفقر: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد: ١٦، و «العائل» في النبيّ خاصّة ﴿وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ الضّحى: ٨، و «العيلة» في المؤمنين عامّة ﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾ التّوبة: ٢٨، و «الفقر» في أصحاب الصّفّة: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ﴾ البقرة: ٢٧٣، و في المهاجرين: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أَمْوَالِهِمْ﴾ الحشر: ٨، و «الإملاق» في المشركين: ﴿وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ الأنعام: ١٥١، ﴿وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ الإسراء: ٣١.

٢ ـ وصف حال الأنصار هنا بالخصاصة، أي الاختلال، لأنّ الخصاصة ـ كما تقدّم ـ من الخصاص الّذي هو الضّيق من الخروق و الخلال، و وصف حال المهاجرين في الآية السّابقة بالفقر: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أَمْوَالِهِمْ﴾، و الفقير ـ كما سيأتي ـ من الفقار، و هو ما انتضد من عظام الصّلب من لدن الكاهل إلى العجب ـ أصل الذّنب ـ فكأنّ الفقير من كسر فقار ظهره، و بهذا يظهر الفرق بين الفقراء و ذوي الخصاصة، و كان فقراء المهاجرين أسوأ حالًا من فقراء الأنصار.

٣ ـ أثنى اللّٰه على الأنصار في هذه الآية أحسن ثناء، فوصفهم بأنّهم يحبّون المهاجرين: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ و لا يحسدونهم على ما أعطوا من الغنائم دونهم: ﴿وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾، و يفضّلونهم على أنفسهم و لو كانوا ذوي عوز و فاقة: ﴿وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...﴾، و لم يستثن حالهم حتّى عند الحاجة، فيقول مثلًا: و يؤثرون على أنفسهم إلّا أن تكون بهم خصاصة. و بذا وقاهم شحّ النّفس و جعلهم مفلحين: ﴿وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

ثانيًا: خصّ الله مخاطبة المسلمين بهذه الآيات الأربع، لما فيها من اختصاصه للنبيّ بالرّحمة، و إصابة ظلمة المؤمنين خاصّة بفتنة، و إيثار الأنصار المهاجرين و لو كان بهم خصاصة. و كلّها مدنيّة و من أوائل ما نزل بالمدينة، حيث تشكّلت فيها بين المؤمنين طائفتان: الأنصار و المهاجرون.





# خ ص ف

يَخْصِفَانِ

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَصَف: ثياب غلاظ جدًّا، و يقال: إنّ تُبّعًا كسا البيت المسوح، فانتفض البيت و مزّقها، ثمّ كساه الخَصَف فلم يقبلها، ثمّ كساه الأنطاع فقَبِلها، و هو أوّل من كسا البيت.

و الخَصَف: لغة في الخَزَف.

و الخَصَفة: القطعة ممّا يُخصَف به النّعل، و المِخصَف: مِثقَبه.

و الخَصَفة، و جمعها: الخِصاف: جُلّة التّمر.

و كتيبة خَصيف، أي خَصِفَت من ورائها بخيل، أي أُردِفت.

و الأخصف: لون كلون الرّماد، فيه سواد و بياض، و هو الخَصيف أيضًا.

و الخَصيف من الحبال: ما كان أبرق سوداء، و فيه بياض، و هو الأخصف أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأخصف: الظَّليم، لسواد فيه و بياض، و الأُنثى: خَصفاء.

و الإخصاف: شدّة العَدْو، و بالهاء أيضًا.

و الاختصاف: أن يأخذ العُريان ورقًا عِراضًا، فيَخصِف بعضها على بعض، و يستتر بها، خَصَفَ على نفسه بكذا، و اختصف بكذا. (٤: ١٨٨)

سيبَوَيه: و قد جاء شيء منه [الألوان] على «فعيل»، و ذلك [نحو] خصيف، و قالوا: أخصف، و هو أقيس. و الخصيف: سواد إلى الخُضرة. (الأزهَريّ ٤: ٢٦)

اللَّيث: الإخصاف: سرعة العَدْو، و أخصف يُخصِف، إذا أسرع في عَدْوه. (الأزهَريّ ٧: ١٤٨)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الخصيف: لبن المِعزى والضّأن جميعًا. (١: ٢١٩)

المِخصَف: ما صُنع من الخوص، من بساط، أو جُلّة، أو غيره. (١: ٢٢٠)

وقال الأسديّ: الأخصف: الأبيض، والأسود (١: ٢٣٦)

في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّ رجلًا كان في بصره سوء فمرّ على بئر عليها خصفة فوقع فيها، فضحك القوم في الصّلاة، فأمر بإعادة الوضوء والصّلاة».

الخَصَفة: الجُلّة الّتي تُعمَل من الخُوص للتّمر، وجمعها: خصاف. (أبو عُبَيد ١: ٧٥)

أبو عُبَيدة: فرس أخصف الجنبَين، وهو الأبيض الجنبَين، ولون سائره ما كان. ويكون أخصف بجنب واحد. (الأزهَريّ ٧: ١٤٨)

أبو زَيْد: نعجة خصفاء، إذا ابيضّت خاصرتاها.

يقال للنّاقة إذا بلغت الشّهر التّاسع من يوم لَقِحَت ثمّ ألقته: قد خصفت تخصِف خِصافًا، وهي مِخصَف. (الأزهَريّ ٧: ١٤٨)

وخَطَّأه القتير، ولَهَزَه، وخصفه، ولَقَّعه، وخوّصه، إذا استوى بياضه بسواده.

مثله ابن الأعرابيّ. (الحَربيّ ٢: ٧٢٣)

الأصمَعيّ: والمِخصف: مِخرز تُخرَز به أخفاف الإبل. [ثمّ استشهد بشعر] (الكنز اللّغويّ: ١٨٩)

ابن الأعرابيّ: خصفه الشّيب تخصيفًا، وخوّصه تخويصًا، ولقّب فيه تلقيبًا، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ٧: ١٤٨)

ابن السِّكِّيت: والخَصْف: مصدر خصفت النّعل أخصفها خصفًا.

والخَصَف: الجِلال البحرانيّة. (إصلاح المنطق: ٦٥)

ابن دُرَيْد: خصفت النّعل أخصفها خصفًا، فهي مخصوفة إذا أطبقت عليها طبقًا، فأنا خاصف.

والمِخصف: الإشفى الّذي يُخصف به.

وكلّ شيء طارَقْتَ بعضه على بعض فقد خصفته.

وحبل خصيف: فيه سواد وبياض.

وكلّ لونين اجتمعا فهما خصيف، وأكثر ما يقال ذلك في السّواد والبياض. والخَصَف: جلال البحرين الّتي يُكنَز فيها التّمر. [ثمّ استشهد بشعر]

وظليم أخصف، ونعامة خصفاء: فيهما سواد وبياض.

وفرس أخصف: إذا كان في جنبيه بياض يرتفع عن بطنه، فإذا كان البياض على البطن فهو أنبط.

والشّاة خصفاء، إذا كانت كذلك. (٢: ٢٢٦)

ابن الأنباريّ: والخَصوف: الّتي إذا أتت على مضربها نُتجت، أي تعجّل ذلك. (١٣٧)

القاليّ: يقال للصّبيّ إذا وُلد: رضيع وطفل، [إلى أن قال:]

ثمّ فوق الكَهْل: طَعَن في السّنّ، ثمّ خصفه القتير... (ذيل الأمالي: ٤٠)

الأزهَريّ: الخَصف، الّتي كسا تُبَّعٌ البيت ليس معناه: ثياب الغلاظ، إنّما الخَصَف: حُصُر تُسَفّ من خوص النّخل، تُسوّى منها شُقَق تُلبَس بيوت

الأعراب.

ويقال للجِلال الّتي تُسَفُّ من الخُوص ويُكنز فيها التمر: خَصَف أيضًا.

ومنه الحديث الّذي جاء «أنّ رجلًا توطّأ خَصَفة على رأس بئر، فطاح فيها».

وأهل البحرين يُسمّون جِلال التمر خَصَفًا. [ثمّ استشهد بشعر]

[وقيل:] كتيبة خَصيف: لما فيها من سَواد الحديد وبياضه.

وقال اللّيث: «الإخصاف: سرعة العَدْو».

قلت: صحّف اللّيث فيما قال، والصّواب: أحصَفَ إحصافًا، إذا أسرع في عَدْوه، قاله الأصمعيّ وغيره.

وعن ابن الكَلْبيّ، عن أبيه قال: كان مالك بن عَمرو الغسّانيّ يقال له: فارسُ خُصاف، وكان من أجبَن النّاس.

قال: فغزوا يومًا فوقف، فأقبل سهمٌ حتّى وقع عند حافر فرسه، فتحرّك ساعةً، ثمّ قال: إنّ هذا السّهم سببًا يَبحثه، فاحتفر عنه فإذا هو قد وقع على قفا يَربوع فأصاب رأسه، فتحرّك اليَربوع ساعةً ثمّ مات فقال: هذا في جوف جُحْر، جاءه سهم حتّى قتله! وأنا ظاهر للنّاس على فرسي.

* ما المرءُ في شيء ولا اليَربوعُ *

ثمّ شدّ عليهم، فكان بعد ذلك من أشجع النّاس.

قال ابن الكَلْبيّ: يَبحثه: يُحرّكه.

قال: وخُصاف: فرسُه، ويُضرَب به المثل فيقال: أجرأُ من فارس خُصاف.

قال شمر: وقال ابن الأعرابيّ: إنّ صاحب خُصاف كان يلاقي جُنْد كسرى فلا يجترئ عليهم، ويظنّ أنّهم لا يموتون كما يموت النّاس، فرمى يومًا رجلًا منهم بسهم فصرعه فمات، فقال: «إنّ هؤلاء يموتون كما نموت نحن»، فاجترأ عليهم فكان من أشجع النّاس. (٧: ١٤٦-١٤٨)

الصّاحب [نحو الخَليل وأضاف]

ونعجة خَصْفاء: هي الّتي ابيضّت خاصرتاها.

والخَصُوف من الإبل: نقيض الجَرُور، ومن النّساء: الّتي تضع في تاسعها ولا تدخل لعاشر.

والمُخصِف من الإبل: الّتي إذا أتت على مَضربها نُتجت.

وأخصَفَتْ ناقتك: صارت خَصُوفًا، والمُخصِف من الرِّجال: الضّيّق الخُلُق، وتخصيفه: جَهْدُه في التكلّف بما ليس عنده، وهم يَخصِفون أقدامهم بأقدام غيرهم.

والخَصاصيف خَصائرُ من خُوص، واحدها: خَصَفة، وفي المثل: «أجرأُ من حاصي خُصاف».

وخُصاف اسم فرس. (٤: ٢٥٠)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «...في أيّ الخُرْبَتين أو في أيّ الخُرزتين» [وروي:] «...أو في أيّ الخَصَفتين».

والخُرزة: الثُّقبة، والخُصْفة مثل الخُرزة، وهو من قولك: خَصَفتُ النّعل، ومنه المِخصَف، وهو الحديدة الّتي يُثقَب بها النّعال. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٧٥)

جاء في الحديث: «إذا دخل أحدكم الحمّام فعليه بالنّشير ولا يَخصِف».

وقوله: «ولا يَخصِف»، معناه لا يضع يده على فرجه. ومنه قولهم: خصَفتُ النعل إذا أطبقت عليها قطعة. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٢٢. (٣: ١٩٦)

الجَوهَريّ: خَصَفَ النعل ذات الطِّراق، وكلّ طِراق منها خَصَفَة. والخَصَفَة بالتحريك: الجُلّة الّتي تُعمَل من الخُوص للتمر، وجمعها: خَصَف وخِصاف.

وخَصَفَة أيضًا أبو حيّ من العرب، وهو خَصَفَة ابن قيس عيلان.

والأخصَف: الأبيض الخاصرتين من الخيل والغنم، وهو الّذي ارتفع البَلَق من بطنه إلى جنبيه.

والأخصَف: لون كلون الرّماد، فيه سواد وبياض. وكتيبة خَصيف، وهو لون الحديد. [قال:] خَصيف... من ورائها بجَحفَل، أي رُدِفَت. فلهذه لم تدخلها الهاء، لأنّها بمعنى «مفعولة»، فلو كانت للّون الحديد لقالوا: خَصيفة، لأنّها بمعنى «فاعلة».

وكلّ لونين اجتمعا فهو خَصيف. والخَصيف: اللّبن الحليب يُصبّ عليه الرّائب، فإن جُعل فيه التّمر والسّمن فهو الثّوَّبانيّ.

وخَصَفتُ النعل: خرزتُها، فهي نعل خَصيف.

والمِخصَف: الإشفَى.

وخَصَفَت النّاقة تخصِف خِصافًا: إذا ألقت ولدها وقد بلغ الشّهر التّاسع، فهي خَصُوف.

ويقال: الخَصُوف هي الّتي تُنتَج بعد الحَوْل من مَضرِبها بشهر، والجَرُور بشهرين.

وخِصاف مثل قَطام: اسم فرس.

وفي المثل: «هو أجرأ من خاصي خِصاف»[1] وذلك أنّ بعض الملوك طلبه من صاحبه ليستفحله، فمنعه إيّاه وخصاه. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤: ١٣٥٠)

ابن فارس: الخاء والصّاد والفاء أصل واحد يدلّ على اجتماع شيء إلى شيء، وهو مطّرد مستقيم. فالخَصف: خَصف النّعل، وهو أن يُطبَّق عليها مثلها. والمِخصَف: الإشفَى والمِخرَز.

ومن الباب الاختصاف، وهو أن يأخذ العُريان على عورته ورقًا عريضًا أو شيئًا نحو ذلك يستتر به.

والخَصيفة: اللّبن الرّائب يُصبّ عليه الحليب.

ومن الباب، وإن كانا يختلفان في أنّ الأوّل جمع شيء إلى شيء مطابقة، والثّاني جمعه إليه من غير مطابقه، قولهم: جَبَل خَصيف: فيه سواد وبياض.

ومن الباب «الخَصَفة»، وهي الجُلّة من التّمر، وتكون مخصوفة.

ومن الّذي شذّ عن هذه الجملة قولهم للنّاقة إذا وضعت حَملها بعد تسعة أشهر: خَصَفَت تخصِف خِصافًا، وهي خَصُوف. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٨٦)

الهَرَويّ: قوله: ﴿يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا﴾ الأعراف: ٢٢، أي يُطبقان على أبدانهما ورقة ورقة. ومنه يقال.

---

(١) قيل: إنّ خِصاف على وزن قَطام: فرس أُنثى فكيف تُخصى، وصحّة المثل: من خاصي خِصاف، بالتّنوين كَكِتاب.

خصَف نعله، وهو إطباق طاقٍ على طاقٍ.

وفي الحديث: «وهو قاعد يَخصِف نعله»

وأصل الخَصْف: الجمع والضمّ. (٢، ٥٦٠)

ابن سيده: خصَف النّعل يَخصِفها خَصْفًا: ظاهَرَ بعضها على بعض.

وكلّ ما طُورِق بعضه على بعض فقد خُصِف.

والخَصَفة قطعة ممّا تُخصَف به النّعل.

والمِخصَف: المِثقَب.

وقوله [في الحديث]: «فما زالوا يَخصِفون أخفاف المطيّ بحوافر الخيل حتّى لحِقوهم»، يعني أنّهم جعلوا آثار حوافر الخيل على آثار أخفاف الإبل. فكأنّهم طارقوها بها، أي خصفوها بها، كما تُخصَف النّعل.

وخصَف العُريان على نفسه الشّيء يَخصِفه: وصَله وألزقه.

واختصَفه، كذلك.

ورجل مِخصَف وخَصّاف: صانع كذلك، عن السّيرافيّ.

والخَصَفة: جُلّة التّمر.

وقيل: هي البَحرانيّة من الجِلال خاصّة، وجمعها: خَصَفٌ وخِصاف.

والخَصَف: ثياب غلاظ جدًّا.

والخُصَف: الخَزَف.

وخصَفه الشّيب، إذا استوى البياض والسّواد.

وخيل أخصَف، وخَصيف: فيه لونان من سواد وبياض.

وقيل: الخصيف: لون كلون الرّماد.

ورماد خصيف: فيه سواد وبياض، وربّما سمّي الرّماد بذلك.

والأخصَف من الخيل: الأبيض الجنبين وسائر لونه ما كان، وقد يكون أخصَف بجنب واحد.

والأخصَف: الظّليم، لسواد فيه وبياض.

والخَصْفاء من الضّأن: الّتي ابيضّت خاصرتاها.

والخَصُوف من النّساء: الّتي تلد في التّاسع ولا تدخل في العاشر، وهي من مَرابع الإبل الّتي تُنتَج لخمس وعشرين بعد المَضرِب والحَول، ومن المَصايف: الّتي تُنتَج بعد المَضرِب والحَول بخمس.

وقيل الخَصُوف من الإبل الّتي تُنتَج إذا أتت على مَضرِبها تمامًا لا ينقص.

وقال ابن الأعرابيّ: هي الّتي تُنتَج عند تمام السّنة والفعل من كلّ ذلك: خَصَفتْ تَخصِف خِصافًا

وخَصَفة: قبيلة من مُحارِب. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٦١)

خصَف النّعل يَخصِفها خَصْفًا: خرَزها.

والخَصَفة قطعة ممّا يُخصَف به النّعل.

والمِخصَف، والمِخصاف: المِثقَب.

ورجل مِخصَف، وخَصّاف: يَخصِف النّعل.

(الإفصاح ١: ٣٩٦)

الخَصَفة: الجُلّة من الخُوص، يُجفّف عليها السّمر والتّمر. (الإفصاح ١: ٤١٧)

الخَصَفة: تُعمَل من خُوص يُنشَر عليها الأقط، أي يوضع. (الإفصاح ١: ٤٦٢)

الخِصاف: خصَفت النّاقة بولدها تَخصِف خِصافًا

و خِصافًا. بلغت به التاسع ثمّ وضعته، و هي خَصُوف.

و احتصفت: صارت خَصُوفًا (الإفصاح ٢: ٧١٧)

الخَصْفاء: الّتي ابيضّت خاصرتاها، خَصِفت تخصَف خَصَفًا، و هو أخصَف، و الجمع: خُصْف.

(الإفصاح ٢: ٧٨٦)

الخَصَفَة: الجُلّة العظيمة الّتي تكون عِدلًا، و الجمع خِصاف. (الإفصاح ٢: ١١٥٤)

**الطُّوسيّ:** المِخصَف: المِثقَب الّذي يُخصَف به النّعل.

و الخَصّاف: الّذي يرقع النّعل. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه قول النّبيّ ﷺ: «خاصِف النّعل في الحجرة» يعني عليًّا ﷺ.

و الإخصاف: سرعة العَدْو، لأنّه يخطفه بسرعة.

و الخَصَف: ثياب غلاظ جدًّا، لأنّه يُخصَف قطعها لغلظها (٤: ٤٠٦)

**الرّاغب:** قال تعالى: ﴿وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا﴾ أي يجعلان عليهما خَصَفَة، و هي أوراق، و منه قيل لجُلّة التّمر: خَصَفَة، و للثّياب الغليظة: جمعه خَصَف، و لما يُطرَق به الخُفّ: خَصَفَة.

و خَصَفْتُ النّعل بالمِخصَف.

و روي: «كان النّبيّ ﷺ يخصِف نعله».

و خَصَفْتُ الخَصَفَة: نسجتُها.

و الأخصَف و الخَصيف، قيل: الأبرق من الطّعام، و هو لونان من الطّعام، و حقيقته: ما جُعل من اللّبن و نحوه في خَصَفَة فيتلوّن بلونها. (١٤٩)

**الزّمخشريّ:** خصَف النّعل: أطبق عليها مثلها و خرَزَها بالمِخصَف.

و حبل خصيف، و أخصَف: أبرق.

و كتيبة خصيف: لبياض الحديد و سواد الصّدإ.

و من المجاز: خصَف خِرقة أو يده على عورته، و اختصف بها: استتر.

و هم يخصفون أقدام القوم بأقدامهم، أي يتبعونهم فيُطبقونها عليها.

و الخيل تخصِف أخفاف الإبل بحوافرها.

و عن بعض العرب: احتقّوا كلّ جُماليّة عيرانة، فما زالوا يخصفون أخفاف المطيّة بحوافر الخيل حتّى أدركوهم، أي ركبوا الإبل و جنبوا الخيل وراءهم.

و خصَفتُ فلانًا: أربيتُ عليه في الشّتم.

و خصَفة الشّيء لمّته، جمعها خصيفًا [و استشهد بشعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة: ١١٢)

[في حديث النّبيّ] «أقبل رجل في بصره سوء، فمرّ ببئر عليها خَصَفَة، فوقع فيها...».

الخَصَفَة: واحدة الخَصَف و هي جِلال تجراتيّة[1] يُكنز فيها التّمر و كأنّه «فَعَل» بمعنى «مفعول» من الخَصف، و هو ضمّ الشّيء إلى الشّيء، لأنّه شيء مرمول من خُوص، و منه خصف النّعل و شبّه به ضرب من الثّياب الغلاظ جدًّا، فقيل له: خَصَف.

(الفائق ١: ٣٧٣)

**الطَّبْرِسيّ:** الخَصَف، أصله: الضّمّ و الجمع، و منه: خصَفُ النّعل. [ثمّ أدام مثل الطُّوسيّ] (٢: ٤٠٧)

---

(١) و في كتب اللّغة كافّة: «بحرانيّة». لعلّه تصحيف.

ابن الشّجري: والخَصف: ضمّ الشّيء إلى الشّيء، وإلصاقه به، ومنه قولهم: خصفتُ النّعل، أي ركّبتُها، وصانعها: خصّاف، والإشفى: مِخصف.
(٢: ٣٤٠)

ابن الأثير: [ذكر أحاديث نحو ما ذكرناه] (٢: ٣٧)

الفيّوميّ: خصف الرّجل نعلَه خصفًا، من باب «ضرب» فهو خصّاف، وهو فيه كرَقْع الثّوب.

والمِخصف بكسر الميم: الإشفى.

والخَصَفة: الجُلّة من الخُوص للتّمر، والجمع: خِصاف، مثل رقبة ورقاب. (١: ١٧١)

نحوه الطُّريحيّ. (٥: ٤٩)

الفيروزآباديّ: المَخصف: النّعل ذات الطِّراق، وكلّ طِراق خَصْفَة.

وخصف النّعل يَخصِفها: خرزها، والورق على بدنه: ألزقها، وأطبقها عليه ورقة ورقة، كأخصف واختصف.

والنّاقة خِصافًا بالكسر: ألقت ولدها، وقد بلغ الشّهر التّاسع.

والمَخصُوف: الّتي تنتج بعد الحَول من مَضربها بشهرين.

والخَصَفة محرّكة: الجُلّة تُعمل من الخُوص للتّمر، والثّوب الغليظ جدًّا، جمعها: خَصَفٌ وخِصاف.

وخَصَفة أيضًا: ابن قيس عَيْلان.

وكجَمَزَى: موضع.

والأخصف: الأبيض الخاصرتين من الخيل والغنم، ومن الجبال، والظّليم، الّذي فيه بياض وسواد، وموضع.

وكتيبة خصيفة: ذات لونين، لون الحديد وغيره.

والخصيف، كأمير: الرّماد، والنّمل المخصوفة، واللّبن الحليب يُصَبّ عليه الرّائب، وابن عبد الرّحمان: مُحدِّث.

وكشدّاد: الكذّاب، ومن يخصف النّعال.

وسماء مخصوفة: مَلْساء خَلْقاء، أو ذات لونين فيها سواد وبياض، والخُصفة، بالضّمّ: الخُرْزة، وأخصف: أسرع.

والتّخصيف: سوء الخُلُق، والاجتهاد في التّكلّف عمّا ليس عندك.

وخصّفه الشّيب تخصيفًا: استوى هو والسّواد.
(٣: ١٢٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: خصف الشّيء على الشّيء يَخصِفه خصفًا: ألصقه. (١: ٣٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خصف النّعل: أطبق عليها مثلها وخرزها بالمِخصف. (١: ١٦٤)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جعل قطعة مكان ما انخرق وانتقص من الشّيء، وضمّها إليه ووصلها به، وإصلاحه، وهذا المعنى قريب من مفهوم الرّقع والخَرْز والخَسْف، إلّا أنّ الرّقع في الثّياب فقط، والخَرْز هو الخياطة في الجلد، وقد سبق أنّ الخسف هو الغَور والورود، فراجعها.

وأمّا الرّتق واللُّصق، فبمعنى الوصل فقط، مطلقًا فيظهر التّناسب بين هذا الأصل وبين المعاني المستعملة المذكورة [في كتب اللّغة] ولابدّ من اعتبار

الأصل و ملاحظة خصوصيّاته في الموارد كلّها، و لا يصحّ الاستعمال المطلق فيها، من دون حفظ الخصوصيّة. (٢: ٦٩)

## النّصوص التّفسيريّة

### يَخْصِفَانِ

١- فَدَلّيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...

الأعراف: ٢٢

ابن عبّاس: يلزقان على عوراتهما. (١٢٥)

يصلان على سوآتهما.

[في حديث آخر:] يُلصِقان بعضها إلى بعض.

(الطّبريّ ٥: ٤٥١)

مُجاهِد: يرقعان، كهيئة الثّوب. (الطّبريّ ٥: ٤٥١)

ابن كَعب القُرَظيّ: يأخذان ما يواريان به عورتهما. (الدّرّ المنثور ٣: ٤٣٢)

قَتادَة: يوصلان عليهما من ورق الجنّة

(الدّرّ المنثور ٣: ٤٣٢)

زَيْد بن عليّ: فجعلا يخصفان الورق بعضه إلى بعض: يضمّانه. (١٩٤)

السُّدّيّ: يُغطّيان عليهما. (٢٥٨)

نحوه القُمّيّ. (١: ٢٢٥)

أبو عُبَيْدَة: و يخصفان الورق بعضه إلى بعض.

(١: ٢١٢)

الأخفش: و [من] قال: (يَخِصِّفَانِ) جعلها من يختصفان، فأدغم التّاء في الصّاد فسُكّنت، و بقيت الخاء ساكنة فحرّكت الخاء بالكسر، لاجتماع السّاكنين. و منهم من يفتح الخاء و يحوّل عليها حركة التّاء، و هو كقوله: (أَمَّنْ لَا يَهِدِّي) يونس: ٣٥، و قال بعضهم: (يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى). (٢: ٥١٥)

اليزيديّ: ظلّا يخصفان الورق بعضه إلى بعض.

(١٤٤)

الطّبريّ: أقبلا و جعلا يشدّان عليهما من ورق الجنّة، ليواريا سوآتهما. (٥: ٤٥١)

الزّجّاج: يجعلان ورقة على ورقة، و منه قيل للخصّاف الّذي يرقع النّعل: هو يخصف. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز يَخَصِّفان و يَخِصِّفان، و الأصل الكسر في الخاء و فتحها و تشديد الصّاد، و يكون المعنى يختصفان. (٢: ٣٢٧)

السِّجِستانيّ: أي جعلا يلصقان ورق التّين، و هو يتهافت عنهما. [و قال أيضًا:]

أي يلصقان الورق بعضه على بعض، و منه خصفتُ نعلي، إذ طبّقتُ عليها رقعة، و أطبقتُ طاقًا على طاق. (٦٤)

النّحّاس: أي أخذا يلزقان، و منه خصفتُ النّعل، أي رقعتها. (٣: ٢٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٦٨)

الثّعلبيّ: يرقعان[1] و يشدّان. [و قال أيضًا:]

يُلزّقان و يصلان، حتّى صار بهيئة الثّوب، و منه

---

(١) هكذا في الأصل، و الظّاهر: يرقّعان

خصف النّعل. (٤: ٢٢٤)

الماوَرْديّ: أي يقطعان. (٢: ٢١١)

الطُّوسيّ: يلطقان من ورق الجنّة ليستترا به، ويخوزان بعضه إلى بعض...

وكان الحسن يقرأ (يَخصِّفان) بمعنى يختصفان. (٤: ٤٠١)

الواحديّ: يُطبقان على أبدانهما الورق. (٢: ٣٧٥)

البَغَويّ: يرقعان ويلزقان ويصلان... حتّى صار كهيئة الثّوب. (٢: ١٨٤)

نحوه الخازن. (٢: ١٨٠)

الزّمَخشَريّ: يخصفان ورقة فوق ورقة على عوراتهما ليستترا بها، كما يخصف النّعل بأن تجعل طرقة على طرقة وتوثق بالسّيور.

وقرأ الحسن: (يَخِصِّفان) بكسر الخاء وتشديد الصّاد، وأصله يختصفان. وقرأ الزّهريّ: (يُخصِفان) من «أخصف»، وهو منقول من خصف، أي يُخصفان أنفسهما، وقرئ: (يُخَصِّفان) من خصّف بالتّشديد. (٢: ٧٣)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٣٤٥)

ابن عَطيّة: معناه يلصقانها ويضمّان بعضها إلى بعض، والمخصف: الإشفى، وضمّ الورق بعضه إلى بعض أشبه بالخرز منه بالخياطة.

[ثمّ ذكر القراءات كما في الزّمَخشَريّ إلّا أنّه أضاف:]

وقرأ الحسن فيما روى عنه محبوب: (يَخِصِّفان) بفتح الياء وكسر الخاء وكسر الصّاد وشدّها. (٢: ٣٨٦)

ابن الجَوْزيّ: [نحو الزّجّاج ثمّ قال:]

وفي الآية دليل على أنّ إظهار السّوأة قبيح من لدن آدم، ألا ترى إلى قوله: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ الأعراف: ٢٠، فإنّهما بادرا يستتران لقبح التّكشّف. (٣: ١٨٠)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٤: ٤٩)، والنّيسابوريّ (٨: ٩١).

القُرطُبيّ: [ذكر القراءات ثمّ قال:]

والمعنى يقطعان الورق ويلزقان ليستترا به... (٧: ١٨٠)

أبو حَيّان: أي جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانها، بعدما كانت كساهما حلل الجنّة ظلّا يستتران بالورق.

والأولى أن يعود الضّمير في ﴿عَلَيْهِمَا﴾ على عورتيهما، كأنّه قيل: يخصفان على سوآتهما من ورق الجنّة، وعاد بضمير الاثنين، لأنّ الجمع يراد به اثنان. ولا يجوز أن يعود الضّمير على آدم وحوّاء، لأنّه تقرّر في علم العربيّة أنّه لا يتعدّى فعل الظّاهر والمضمر المتّصل إلى المضمر المتّصل المنصوب لفظًا أو محلًّا، في غير باب «ظنّ، وفقد، وعلم، ووجد» لا يجوز: زيد ضربه، ولا ضربه زيد، ولا زيد مرّ به زيد. فلو جعلنا الضّمير في ﴿عَلَيْهِمَا﴾ عائدًا على آدم وحوّاء للزم من ذلك تعدّي «يخصف» إلى الضّمير المنصوب محلًّا، وقد رفع الضّمير المتّصل وهو الألف في ﴿يَخْصِفَانِ﴾ فإنّ

أخذ ذلك على حذف مضاف مراد، جاز ذلك. و تقديره: يخصفان على بدنيهما.

و قرأ الزّهريّ (يُخْصِفَان) من «أخصف» فيحتمل أن يكون «أفعل» بمعنى «فعّل» و يحتمل أن تكون الهمزة للتعدية من «خصف» أي يُخصِفان أنفسهما. و قرأ الحسن و الأعرج و مُجاهد و ابن وثّاب (يَخِصِّفَان) بفتح الياء و كسر الخاء و الصّاد و شدّها. و قرأ الحسن فيما روى عنه محبوب كذلك، إلّا أنّه فتح الخاء، و رويت عن ابن بريدة و عن يعقوب، و قرئ: (يُخَصِّفَان) بالتشديد من «خصّف» على وزن «فعّل». و قرأ عبد الله بن يزيد (يُخُصِّفَان) بضمّ الياء و الخاء و تشديد الصّاد و كسرها، و تقرير هذه القراآت في علم العربيّة. (٤: ٢٨٠)

السّمين: [نحو أبي حيّان إلّا أنّه قال في قراءة عبد الله بن بريد ]

و هي من «خصّف» بالتشديد، إلّا أنّه أتبع الخاء للياء قبلها في الحركة، و هي قراءة عسرة النّطق و يدلّ على أنّ أصلها من «خصّف» بالتشديد قراءة بعضهم كذلك، إلّا أنّه يفتح الخاء على أصلها. (٣: ٢٥١)

أبو السّعود: أي أخذا يُرْكعان و يلزقان ورقة فوق ورقة (٢: ٤٨٥)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ١٤٦)

الآلوسيّ: أي يرقعان و يلزقان ورقة فوق ورقة، و أصل معنى الخصف: الخرز في طاقات النّعال و نحوها بإلصاق بعضها ببعض. و قيل: أصله: الضّمّ و الجمع (٨: ١٠١)

نحوه المَراغيّ. (٨: ١١٨)

القاسميّ: قال الجُشَميّ: تدلّ على أنّ ستر العورة كان من شريعة آدم و قد استدلّ قوم بالآية على وجوب السّتر.

قال القاضي: و ليس في الآية ما يوجب الوجوب، إذ ليس فيها أكثر من أنّهما فعلا ذلك.

قال الأصَمّ: و تدلّ على أنّ السّتر من خُلُق آدم و حوّاء، و أنّهما كرها التّعرّي و إن لم يكن لهما ثالث، ففي ذلك دليل على قبح التّعرّي إلّا عند الحاجة. (٧: ٢٦٤٢)

الطّباطبائيّ: الخصف: الضّمّ و الجمع، و منه خصف النّعل. (٨: ٢٥)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ إشارة إلى موالاة الخصف من ورق الشّجر. و الخصف: جمع الشّيء إلى الشّيء و خياطته به. (٤: ٢٨٢)

المُصْطَفَويّ: أي فبدت لهما سوءات أنفسهما و مراتب الضّعف و المحدوديّة و القصور في ذاتهما، و هذا حين غفلتهما عن الحقّ المتعال، و توجّههما إلى أنفسهما بأكل من الشّجرة، فطفقا يُصلحان ما انخرم و ما انتقص، و يطابقان عليهما من ورق الجنّة المنصرة.

و هذا هو المقصود من عورتيهما، أي ما كان مستوراً عليهما راجع: «سوءة و الشّجرة».

فظهر لطف التّعبير بها دون الرّقع و الخرز و اللّصق و الرّتق.

وأمّا التعبير بقوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ دون يخصفانهما، إشارة إلى أنّ المنظور هو السّتر والتّغطية، دون الإزالة ومحو السّوءة، فإنّه إنّما يحصل بتوبة الله المتعال إليه، فتاب عليه وهدى. (٣: ٧٠)

فضل الله: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ ليسترا سوءاتهما في إحساس بالحاجة إلى ذلك، بطريقة غريزيّة، من خلال شعورهما بالتّوتّر الخجول للعورة، أو لأمر آخر يعلمه الله، وسقطا في الامتحان وأخفقا في التّجربة، وبدأ هناك شعور عميق بالخيبة والمرارة نتيجة إحساسهما، بأنّهما ارتكبا ما لا يجب أن يرتكباه. وربّما تذكّرا نهي الله لهما عن الأكل من الشّجرة، و ربّما يكونان قد عاشا بعض الحيرة في ما يفعلانه في موقفهما هذا، فهذا أمر جديد لا يعرفان كيف يتصرّفان فيه. (١٠: ٥٦)

٢ـ فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰى. طه ١٢١

نحو ما قبلها

## الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخَصَف، أي قطعة ممّا تخرز بها النّعل وتخاط، وهو الخَصَفَة أيضًا. يقال: خصف النّعل يخصفها خصفًا: إذا ظاهر بعضها على بعض وخرزها، وهي نعل خصيف، والخصف: النّعل ذات الطّراق، وكلّ طراق منها خصفة، والمِخصَف: المثقب والإشفى.

والاختصاف: أن يأخذ العريان ورقًا عراضًا، فيخصف بعضها على بعض، أي يوصلها ويلزقها، فيستتر بها. يقال: خصف يخصف واختصف يختصف، إذا فعل ذلك، وخصّف وتخصّف: وضع يده على فرجه، وهو رجل مِخصف وخصّاف.

والخَصَفة: جُلّة التّمر الّتي تعمل من الخُوص، تشبيهًا بخصفة النّعل، والجمع: خصف وخصاف، وهي لغة بحرانيّة، وأهل العراق يسمّونها جلّالة؛ «فَعْلالة» من «ج ل ل»، والجمع جلّال. والخَصَف: ثياب غلاظ جدًّا، تشبيهًا بالخصف المنسوج من خُوص.

وكتيبة خصيفة: خصفت من ورائها بخيل، أي أُردفت، كأنّها وصلت بوصلة. يقال: خصفت الإبل بخيل، أي تبعتها.

والخصيف: اجتماع لونين، وأصله: ما يجعل من تمر ونحوه في خصفة، فيتلوّن بلونها. كما قال ابن فارس: حبل خصيف وأخصف، أي فيه لونان من سواد وبياض، ورماد خصيف: فيه سواد وبياض، وخصّفه الشّيب: استوى البياض والسّواد.

والأخصف من الخيل والغنم: الأبيض الخاصرتين والجنبين، وسائر لونه ما كان، والأخصف: الظّليم لسواد فيه وبياض، والنّعامة خصفاء، والخصفاء من الضّأن: الّتي ابيضّت خاصرتها، ويقال أيضًا: كتيبة خصفاء، لما فيها من صدإ الحديد وبياضه.

والخَصُوف من النّساء: الّتي تلد في التّاسع ولا

تدخل في العاشر، كأنّها وصلت حملها بتمامه و غايته، و كذلك النّاقة: إذا بلغت الشّهر التّاسع من يوم لقحت ثمّ ألقت ولدها. يقال: خصفت تخصف خصافًا، و هي خصوف.

٢ ـ و جاء في كتاب العين: «الإخصاف: شدّة العدو، و بالحاء أيضًا»[1]، و تعقّبه الأزهريّ قائلًا: «صحّف اللّيث فيما قال، و الصّواب: أحصف ـ بالحاء ـ إحصافًا، إذا أسرع في عدوه، قاله الأصمعيّ و غيره، و قال العجّاج:

*دار، إذا لاقى القرار أحصفا* [2]

و جاء فيه أيضًا «الخصف: لغة في الخزف»،[3] و هو من الإبدال كقولهم: «شخصت المرأة على زوجها و نشزت، و هو النّشوز و الشّخوص».[4]

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المضارع مرّتين في آيتين:

١ ـ ﴿فَدَلّٰيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...﴾ الأعراف: ٢٢

٢ ـ ﴿فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...﴾ طه: ١٢١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخصف لغة الضّمّ و اللّصق، و فيهما بحوث:

١ ـ فسّروا ﴿يَخْصِفَانِ﴾ بـ «يرقعان» كهيئة الثّوب، يلزقان ورقة فوق ورقة، يلزقان على عوراتهما، يلصقان ورقة على ورقة، يضمّانها إلى بعض، يقطعان الورق و يلزقان، يضمّان بعضها إلى بعض، يرقعان يشدّان يصلان حتّى صار بهيئة الثّوب، يجعلان ورقة على ورقة، يجعلان على سوآتهما، يخيطان الورق بعضه إلى بعض، يطبّقان، يلصقان، يضعان، يأخذان ما يواريان به عوراتهما، يوصلان عليهما من ورق الجنّة يقطعان.

و الظّاهر أنّها اختلاف في التّعبير يرجع إلى واحد، إلّا أنّ بعضها تفسير باللّازم مثل «يخيطان» و «يرقعان»، لأنّ الخصف في اللّغة ـ كما تقدّم ـ الضّمّ، و الجمع، و الوصل، و جعل شيء على شيء، و نحوها، دون «الخيط، و الرّقع» إلّا في مثل خصف النّعل، و هو لا يناسب «الورق»، بل كلمة «على» في ﴿عَلَيْهِمَا﴾ تناسب الوضع و الجعل و نحوهما.

٢ ـ جاء الفعل ﴿يَخْصِفَانِ﴾ في الآيتين قاصرًا، و الأصل فيه: التّعدّي، و التّقدير: و طفقا يخصفان عليهما ورق الجنّة، و لعلّه استوفى مفعوله تقديرًا، بتقدير لفظ «شيء» مثلًا: و طفقا يخصفان عليهما شيئًا من ورق الجنّة، أو تأويلًا، بجعل «من» تبعيضيّة، أي و طفقا يخصفان عليهما بعض ورق الجنّة، و هذا هو الصّواب.

و لعلّ قصور الفعل ـ لو صحّ ـ إشارة إلى

(١) العين (٤: ١٨٩).

(٢) التّهذيب (٧: ١٤٨).

(٣) العين (٤: ١٨٩).

(٤) أنظر مادّة «ش خ ص» من الصّحاح.

قصور آدم و حوّاء عن طاعة الله، كما في «السَّوْءة»، فهي الخلّة القبيحة و العورة، فذكرهما هنا حسَن في اللّفظ و المعنى معًا. لاحظ: س و أ: «سَوْآتُهُمَا».

٣ـ استعمل الخصف دون سائر الألفاظ، نحو: الخياطة كما في «المواراة»، أو اللّصق، أو الرّقع، أو غيرها و لعلّ في ذلك إشارة إلى لطيفة أخرى من إشارات القرآن، لأنّ حروف «خصف» مهموسة رخوة، و هذه الصّفة تحاكي صوت قطف الورق الغضّ، ففي الأخبار أنّ آدم و حوّاء أخذا يقطفان ورق شجر الجنّة، و يجعلانها على عوراتهما، ليُواريانها و يتواريا عن نظر الرّبّ خجلًا و وجلًا منه، فكان القطف و الخصف خفية و حثيثًا كالهمس.

٤ـ قال أبو حيّان: «الأولى أن يعود الضّمير في ﴿عَلَيْهِمَا﴾ على عورتيهما، كأنّه قيل: يخصفان على سوآتهما من ورق الجنّة، و عاد بضمير الاثنين، لأنّ الجمع يراد به اثنان. و لا يجوز أن يعود الضّمير على آدم و حوّاء، لأنّه تقرّر في علم العربيّة أنّه لا يتعدّى فعل الظّاهر و المضمر المتّصل إلى المضمر المنصوب لفظًا أو محلًّا في غير باب ظنّ، و فقد، و علم، و وجد».

إلى آخر ما قال.

و عندنا أنّ المراد من ﴿يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا﴾ يخصفان على أنفسهما في محلّ سوآتهما، لا أنّ الضّمير المثنّى يرجع إلى ﴿سَوْآتُهُمَا﴾ ـ و هي مؤنّثة ـ بما فيه من التّكلّف، و لم يثبت ما ادّعاه في العربيّة.

و يؤكّد ما ذكرنا أنّ ضمير التّثنية تكرّر في هذه الآية و ما قبلها و ما بعدها في «الأعراف» الآيات (١٩ـ ٢٣)، (٢٧) مرّة، و في «طه» الآيات (١٧ـ ٢٣)، (٨) مرّات، و كلّها راجع إلى آدم و زوجه، فلاحظ.

٥ـ نبّه فضل الله على أنّ ستر سوآتهما كان بطريقة غريزيّة، من خلال شعورهما بالنّفور الخجول للعورة، أو لأمر آخر يعلمه الله. و قد شعرا بالخيبة و المرارة إحساسًا منهما بارتكاب الجريمة...

و لعلّه كان من أجل أنّها كانت مستورة فانكشفت بأكلهما من الشّجرة عصيانًا فستراها حياءً و علمًا بأنّ كشفها قبيح و دليل على العصيان.

و كيف كان فقد منّ الله على بني آدم بعد ذلك: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ الأعراف: ٢٦

٦ـ احتجّ بعضهم بهذه الآية على وجوب ستر العورة، و لا تدلّ عليها إلّا تحسينًا و أدبًا، لا حكمًا و تكليفًا. و كيف كان، فيعلم منه قدم هذا الأدب من لدن هبوط آدم إلى الأرض، ثمّ ورثته ذرّيّته في جميع الأعصار، و الأمصار، و الأديان، و العادات و التّقاليد.

و قد تكلّف المصطفويّ بحمل ﴿سَوْآتُهُمَا﴾ على مراتب الضّعف و القصور في ذاتهما، دون عورتهما، مطلقًا يُصلحان ما انتقص منهما، و أنّ في التّعبير بـ ﴿يَخْصِفَانِ﴾، دون غيره ممّا ذكره المفسّرون لطف، و أنّ قوله ﴿يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا﴾ دون «يخصفانهما» إشارة إلى أنّ المراد بهما؟ السّتر و التّغطية، دون الإزالة و محو السّوء، فإنّه إنّما يحصل بالتّوبة.

و فيما ذكره أوّلًا نظر، نعم ربّما تأكّد الآية

الاستحياء من عمل المنكرات عامّة.

٧ــ حذّر الله آدم في سورة الأعراف من الأكل من الشجرة، و حذّره في سورة طه من إبليس، و وسوس الشيطان في (١) لآدم و حوّاء، و في (٢) لآدم فقط و استعمل الفعل ﴿ذَاقَا﴾ في (١)، و الفعل ﴿فَأَكَلَا﴾ في (٢)، و استعمل ﴿بَدَتْ﴾ بدون فاء في (١)، و ﴿فَبَدَتْ﴾ بفاء في (٢). و ذُكر الهبوط من الجنّة في (١) جمعًا ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، و مثنّى في (٢): ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ و لكلّ من هذه الفروق نكات طريفة، و سنتناولها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

٨ــ قُرئت (يَخِصِّفان و يَخَصِّفان) بكسر الصّاد و فتحها مع تشديدها، و (يُخْصِفان) بتشديد... وأصله: يختصفان ــ و (يَخْصِفان) من باب الإفعال، و القراءة الرّاجحة هي الأُولى، و لم يذكر الطّبرسيّ اختلاف القراءات هنا مع أنّه يذكرها في الآيات، إذ ثبتت عند القرّاء في الأمصار و الأعصار، فكأنّها لم تثبت عنده هنا.

تاسعًا: أنّ إبداء سوآت آدم و زوجه و خصفهما من ورق الجنّة يختصّ بسورتين مكّيّتين فحسب، مع ذكر قصّتهما في سورة البقرة المدنيّة: (٣١ ــ ٣٧) بدونه، اكتفاءً في ذكر القبيح بما مضى مرّتين، و بأنّه لا يتناسب مع ذكر فضل آدم على الملائكة و تعليمه الأسماء في سورة البقرة و غيرها.

ثالثًا: ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

# خ ص م

١٣ لفظًا، ١٨ مرّة: ١٣ مكّيّة، ٥ مدنيّة

في ١٢ سورة: ٨ مكّيّة، ٤ مدنيّة

خصِمُون ١: ١ اختصَمُوا ١: ١ـ١
خصيم ٢: ٢ يَختصِمُون ٤: ٣ـ١
خصيمًا ١: ١ـ١ يَخصِّمُون ١: ١
الخصام ٢ ١ـ١ تَختصِمُون ١: ١
الخَصْم ١: ١ تختصِمُوا ١: ١
خَصْمان ٢: ١ـ١ تَخاصُم ١: ١

## النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الخَصْم، واحد وجميع، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ص: ٢١، فجعله جمعًا، لأنّه سمّي بالمصدر

وخصيمك: الّذي يُخاصمك، وجمعه: خُصَماء

والخُصُومة: الاسم من التّخاصم والاختصام.

يقال: اختصَم القوم وتخاصموا، وخاصَم فلان فلانًا مُخاصَمةً وخِصامًا

والخُصْم: طرف الزّاوية الّذي حِيال العَزْلاء في مؤخّرها، والطّرف الأعلى هو العُصْم، وهي: الأخصام.

وزوايا الوسائد والجوالِق والفُرُش كلّها أخصام، واحدها: خُصْم. (٤: ١٩١)

اللّيث: [نحو الخليل إلّا أنّه قال:]

والخُصْم: طرف الزّاوية الّذي حِيال العَزْلاء في مؤخّرها، وطرفها الأعلى هو العُصْم، وهي الأخصام الّتي عند الكُلْيَة، وهي من كلّ شيء.

(الأزهريّ ٧: ١٥٤)

سيبَوَيه: اعلم أنّك إذا قلت: ماعَلْتُه، فقد كان من غيرك إليك، مثل ما كان منك إليه حين قلت: ماعَلْتُه،

ومثل ذلك: ضاربْتُه وفارقْتُه وكارَمْتُه وعازَّني وعازَزْته وخاصَمَني وخاصَمْتُه.

فإذا كنت أنت فعلتَ قلت: كارَمَني فكرَمْتُه.

واعلم أنّ «يفعل» من هذا الباب على مثال «يَخْرُج» نحو عازَّني فعزَزْته أعُزّه وخاصَمَني فخصَمْتُه أخْصُمُه، وشاتمني فشتَمْتُه أشْتُمُه.

وتقول: خاصَمَني فخصَمْتُه أخصُمُه. (٤: ٦٨)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: أخصام الدِّلو، زواياها، وآذانها: عُراها، وهي الخُرَب، والواحدة: خُرْبة. (١: ٢٢١)

أبو زَيْد: أخصمتُ فلانًا، إذا لقّنته حُجّته على خصمه. وخصَمْتُ فلانًا: غلبْته فيما خاصَمْته فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ١٥٥)

ابن السِّكّيت: وتقول: هو خصمي، ولا تقل: خصمي، وهما خصمي. قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَهَلْ أَتَيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ﴾ ص: ٢١.

ومن العرب من يُثنّيه ويجمعه، فيقول: هما خصمان، وهم خصوم.

ويقال أيضًا للخصم: خصيمٌ، والجمع: خُصَماء. (إصلاح المنطق ١٦٣)

ويقال: خاصَمْتُه حتّى أخصَمْتُه، أي قطعْتُه عن الخُصومة. (إصلاح المنطق: ٣٥٠)

الزّجّاج: [راجع النّصوص اللّغويّة] (١: ٢٧٧)

ابن دُرَيْد: الخَصْم: الفاعل، والخصيم: المفعول به، يتصرّف على وجهين. (١: ١٨٨)

الخَصْم: المخاصِم والمخاصَم، وهما خصمان، [أي] كلّ واحد منهما يخاصم صاحبه.

وفلان خصمي وفلانة خصمي، الذَّكر والأنثى والواحد والجمع فيه سواء في اللّغة الفصيحة.

وفي التّنزيل: ﴿وَهَلْ أَتَيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ...﴾ ص: ٢١، فهذا في معنى الجمع، يعني الملائكة الّذين دخلوا على داود ففزع منهم.

وقالوا: خَصْم وخَصْمان وخُصُوم.

ورجل خَصِم وخَصِيم، إذا كان جَدِلًا. وفي التّنزيل: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨

والخِصام: مصدر خاصَمْتُه مُخاصَمةً وخِصامًا، وفي التّنزيل: ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزّخرف: ١٨

وقد جمعوا خصيمًا: خُصَماء، مثل عليم وعُلَماء، وجمعوا خَصْمًا: خُصُومًا

والخُصْم، والجمع: أخصام: جوانب العِدْل أو الجُوالِق الّذي يُجعل فيه، يقال: خذ بأخصامه أي بنواحيه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٢٧)

وأخصُوم، وهو عُروة الجُوالِق أو العِدْل. (٣: ٤٢٧)

باب ما يكون الواحد والجماعة فيه سواء في النّعوت.

... [منها] قوم خصْم ورجل خصْم. (٣: ٤٢٨)

الأزهريّ: [نقل كلام اللّيث وقال:]

قلت: خُصْمُ كلّ شيء: ناحيته وطرفه، من المَزادة والفراش وغيرهما.

وأمّا خُصْم الزّوايا فهي الحبال الّتي تُنشب في

عُرَاهَا وَتُشَدُّ بِهَا على ظهر البعير، واحدها: خِصَام. وقد أخصمتُ المَزادة، إذا شددتها بالخصامين.

وقيل للخصمين: خصمان، لأخذ كلّ واحد منهما في شقّ من الحِجاج والدّعوى.

وفي حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ما فعلت الدّنانيرُ الّتي أتتني بها في خُصْم الفراش فبتُّ ولم أقسِمْها؟».

وخُصُوم السّحابة: جوانبها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: هو خَصْمي، وهؤلاء خَصْمي. (٧: ١٥٤)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والخُصُومة: مصدر التّخاصم والخِصام.

وأخصمَ فلان فلانًا: لقّنه حُجّته حتّى يخصِم بها خَصْمَه.

والخُصْم: طرف الزّاوية الّذي عند العُرى في مؤخّرها.

والأخصام: الّذي ضدّ الكُلّية من كلّ شيء.

والخُصُوم: أفواه الأودية، والأصول في قول الطّرِمّاح:

● حمائم سرحات تسامى خصومها ●

والأخصام: عُرَى الجوالق. (٤: ٢٥٥)

الخَطّابيّ: ...عن أمّ سلمة قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وهو ساهم الوجه، فحسبت ذلك من وجع، فقلت: يا رسول الله! ما لك ساهم الوجه؟ قال: من أجل الدّنانير السّبعة الّتي أتتنا ولم نقسمها وهي في خُصْم أو خُصْم الفراش.

والخُصْم: النّاحية من الشّيء والزّاوية منه. (١: ٥٣٣)

وفي حديث المغيرة: «...خَصِمَةٌ حَطِمَةٌ» والخَصِمَة: الشّديد الخُصُومة، والهاء تقع في نعت المذكّر بمعنى المبالغة والتّأكيد. (٢: ٥٤٦)

الجوهريّ: الخَصْم معروف، يستوي فيه الجميع والمؤنّث، لأنّه في الأصل مصدر.

ومن العرب من يُثنّيه ويجمعه فيقول: خصمان وخُصُوم.

والخَصِيم أيضًا: الخَصْم، والجمع: خُصَماءُ.

وخاصمتُه مُخاصَمةً وخِصامًا، والاسم: الخُصُومة.

وخاصمتُ فلانًا فخصَمتُه أخصِمه بالكسر، ولا يقال بالضّمّ، وهو شاذّ.

ومنه قرأ حمزة (تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخْصِمُونَ) يس: ٤٩، لأنّ ما كان من قولك: فاعلته ففعلته، فإنّ «يَفعَل» منه يُرَدّ إلى الضّمّ إذا لم يكن فيه حرف من حروف الحلق، من أيّ باب كان من الصّحيح، تقول: عالمته فعلَمته أعلُمه بالضّمّ، وفاخرته ففخَرته أفخَره بالفتح لأجل حرف الحلق.

وأمّا ما كان من المعتلّ مثل وجدتُ، وبِعتُ، ورميتُ، وخشيتُ، وسعيتُ فإنّ جميع ذلك يُرَدّ إلى الكسر إلّا ذوات الواو، فإنّها تُرَدّ إلى الضّمّ، تقول: راضيته فرضوته أرضوه، وخاوفني فخفته أخوفُه. وليس في كلّ شيء يكون هذا، لا يقال: نازعته فنزعته، لأنّهم استغنوا عنه بـ«غلبته».

وأمّا من قرأ: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يريد يختصمون فيقلب التّاء صادًا فيُدغِمه، وينقل حركته إلى الخاء.

ومنهم من لا ينقل ويكسر الخاء لاجتماع الساكنين، لأنّ الساكن إذا حُرّك حُرّك إلى الكسر، وأبو عمرو يختلس حركة الخاء اختلاسًا. وأمّا الجمع بين الساكنين فيه فلَحْنٌ.

والخِصِم بكسر الصّاد الشّديد الخُصُومة.

والخُصْمُ بالضمّ: جانب العِدْل وزاويته. يقال للمتاع إذا وقع في جانب الوعاء من خُرْج أو جُوالق أو عَيْبة قد وقع في خُصْم الوعاء، وفي زاوية الوعاء.

وخُصْم كلّ شيء: جانبه وناحيته.

وأخصام العين: ما ضُمّت عليه الأشفار.

واختصم القوم وتخاصموا، بمعنى.

والسّيف يختصم جَفْنَه، إذا أكله من حدّته.

(٥: ١٦٩٢)

(١٦٩٦)

نحوه الرّازيّ.

ابن فارس: الخاء والصّاد والميم أصلان، أحدهما: المنازعة، والثّاني: جانب وعاء.

فالأوّل: الخَصْم الّذي يُخاصم، والذّكر والأنثى فيه سواء.

والخِصام مصدر خاصمته مُخاصمةً وخِصامًا. وقد يُجمع الجمع على خُصوم. [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل الثّاني: الخُصْم جانب العِدْل الّذي فيه العُرْوة. ويقال: إنّ جانب كلّ شيء خُصْم.

وأخصام العين: ما ضُمّت عليه الأشفار. ويمكن أن يُجمع بين الأصلين فيُردّ إلى معنًى واحد. وذلك أنّ جانب العِدْل مائل إلى أحد الشّقّين، والخَصْم: المنازع في جانب، فالأصل واحد. (٢: ١٨٧)

أبو هلال: الفرق بين المعاداة والمخاصمة، أنّ المُخاصمة من قبيل القول، والمُعاداة من أفعال القلوب. ويجوز أن يُخاصم الإنسان غيره من غير أن يُعاديه، ويجوز أن يُعاديه ولا يُخاصمه. (١٠٧)

الهَرَويّ: الخَصْم يصلح للواحد والجمع والذّكر والأنثى. تقول: هذا خَصْمي وهي خَصْمي، وإنّما تصلح أن يكون كذلك، لأنّه مصدر خَصَمْتُه خَصْمًا، كأنّك قلت: هو ذو خَصْم.

وفي الحديث: «...في خُصْم الفراش..» خُصْم كلّ شيء طرفه وناحيته، ومنه قيل للخَصْمَين: خَصْمان، لأنّ كلّ واحد منهما يأخذ في ناحية من الدّعوى غير ناحية أخيه.

ومنه قول سهل بن حُنَيف يوم صفّين لمّا حُكّم الحَكَمان: «هذا أمر لا يُسَدّ والله منه خُصْم إلّا انفتح علينا منه خُصْم آخر».

وفي دعائه: «اللّهمّ بك خاصمتُ» أي بحُجّتك أُخاصِم من خاصمني من الكفّار وأُجاهدهم.

(٢: ٥٦٢)

نحوه ابن الأثير. (٢: ٣٨)

الثّعالبيّ: قال الشّعبيّ في كلام له في مجلس عبد الملك بن مروان: رجلان جاءوني، فقال عبد الملك: لَحَنْتَ يا شعبيّ، قال: يا أمير المؤمنين، لم ألحن مع قول الله عزّ وجلّ: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ الحجّ: ١٩، فقال عبد الملك: لله درّك يا فقيه العراقين، قد شفيتَ وكفيتَ. (٣٣١)

أبو سهل الهَرَويّ: وتقول: هو خَصْم، أي ذو

خُصُومة، و هي خَصْم، و هما خَصْم، و هم خَصْم، و هنّ خَصْم. للواحد و الإثنين و الجميع و المؤنّث على حال واحدة، لأنّه في الأصل مصدر: خَصَمْتُ الرّجل أخْصِمُهُ خَصْمًا، إذا غلبْتَه في المُخاصمة، و هي المُصارعة في الشّيء و المطالبة بحقّ و غيره. فلمّا جُعل «الخَصْم» صفة لم يُثَنّ و لم يُجمع و لم يُؤنّث، إنّ المصدر كذلك، لأنّه يدلّ بلفظه على القليل و الكثير كأسماء الأجناس، كالزّرّ و الزّيت و العسل و ما أشبهها فإذا اختلفت أنواعها جاز تثنيتها و جمعها... (الفلويح: ٤١)

و هو خَصْم الرّجل: للّذي ينازعه في الأمر و يطالبه. (الفلويح: ٤٣)

ابن سيده: الخُصُومة: الجَدَل.

خاصَمَه خِصامًا و مُخاصَمة، فخَصَمَه يَخْصِمُه خَصْمًا: غلبه بالحجّة.

و اختصم القوم، و تخاصموا.

و خَصْمك: الّذي يُخاصِمك، و جمعه: خُصُوم، و قد يكون الخَصْم للاثنين و الجمع و المؤنّث.

و الخَصِيم، كالخَصْم، و الجمع: خُصَماء و خُصْمان.

و رجل خَصِم: جَدِل، على النّسب، و في التّنزيل: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨، و قوله تعالى: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ يس: ٤٩، فيمن قرأ به لا يخلو من أحد أمرين، إمّا أن تكون الخاء مسكّنة البتّة، فتكون التّاء من (يختصمون) مختلسة الحركة. و إمّا أن تكون التّاء مشدّدة، فتكون الخاء مفتوحة بحركة التّاء المنقول إليها، أو مكسورة لسكونها و سكون الصّاد الأولى.

و حكى ثعلب: خاصم المرء في تراث أبيه، أي تعلّق بشيء، فإن أصابه و إلّا لم يضرّك الكلام.

و الخُصْم: الجانب، و الجمع: أخصام.

و الخُصْم: طرف الزّاوية الّذي يحيال العَزْلاء في مؤخّرها، و طرفها الأعلى هو العُصْم، و الجمع: أخصام.

و قيل: أخصام المزادة، و خُصُومها: زواياها.

و خصوم السّحابة: جوانبها.

و الأخصام: الّتي عند الكُلْية، و هي من كلّ شيء.

و الأخصُوم: عُرْوة الجُوالق، أو العِدْل.

و الخَصْمة: من خرز الرّجال يلبسونها إذا أرادوا أن يُنازعوا قومًا أو يدخلوا على سلطان، فربّما كانت تحت فصّ الرّجل إذا كانت صغيرة، و تكون في ردّه، و ربّما جعلها في ذؤابة السّيف. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٦٦)

الطُّوسيّ: و الخِصام، هو المُخاصمة. تقول: خاصَمَه يُخاصِمه مُخاصَمة، و خِصامًا، و تخاصُمًا، و اختصَمَ اختصامًا، و استخصَمَهم استخصامًا.

و الخُصْم: طرف الزّاوية الّذي يحيال العَزْلاء من مؤخّرها، و طرفها الأعلى هو العُصْم.

و الأخصام من كلّ شيء: جوانبه، كجوانب الجوالق الّذي فيه العُرى، يُحمل به. و أصل الباب: الخُصُومة. (٢: ١٧٨)

الرّاغب: الخَصْم: مصدر خَصَمْتُه، أي نازعته، خَصْمًا، يقال: خاصَمْتُه و خَصَمْتُه مُخاصَمة و خِصامًا قال تعالى ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ﴾ البقرة: ٢٠٤، ﴿وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزّخرف: ١٨، ثمّ سمّي

ثُي. وأصل المُخاصَمة أن يتعلّق كلّ واحد بخُصْم الآخر أي جانبه، وأن يجذب كلّ واحد خُصْم الجوالق من جانب.

وروي: «نسيته في خُصْم فراشي»، والجمع: خُصُوم وأخصام.

وقوله: ﴿خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ الحجّ: ١٩ أي فريقان ولذلك قال: ﴿اخْتَصَمُوا﴾، وقال: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾ ق: ٢٨، وقال: ﴿وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران: ٤٤.

والخَصِيم الكثير المخاصمة، قال: ﴿وَهُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ النّحل: ٤.

والخَصِم: المختصّ بالخُصُومة، قال: ﴿قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨. (١٤٩)

الطّبْرِسيّ: والخَصْم والخَصِم والخَصِيم والمُخاصِم سواء، وقد خاصمته مُخاصَمة وخصامًا. (٢: ٥٠٩)

الزّمَخْشَريّ: اختصموا وتخاصموا، وهذا يوم التخاصم.

وخاصمته فخصمته أخصمه.

وكنّا في خُصُومة ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة: ٢٠٤، ورجل خَصِم ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨.

وهو خَصْمُه وخَصِيمُه، وهم خُصُومه وخُصَماؤه.

وأخصَم صاحبه: لقّنه حجّته حتّى خَصَمه، وخاصمه مُخاصَمة.

ووضعه في خُصْم الفراش وهو جانبه.

وشدّوا بأخصام الغرارة، وهي جوانبها الّتي فيها العُرى. [ثمّ استشهد بشعر]

وأخذ بخُصْم الزّاوية وعُصْمها فرفعها، أي بطرفها الأسفل وطرفها الأعلى.

ومن المجاز: قولهم في الأمر إذا اضطرب: لا يُسَدّ منه خُصْم إلّا انفتح خُصْم آخر. (أساس البلاغة: ١١٣)

[ذكر حديث أمّ سلمة وسهل بن حُنَيْف كما سبق عن الهَرَويّ وأضاف:]

والمُخاصَمة من الخُصْم، كما أنّ المُشاقّة من الشّقّ، لأنّ المتجاذبَين كلاهما مُتحاز إلى جانب. (الفائق ١: ٣٧٥)

ابن بَرّيّ: خُصْم كلّ شيء جانبه وناحيته. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١٢: ١٨٢)

الحَرَاليّ: الخِصام القول الّذي يُسمع المصيخ، ويولج في صماخه ما يَكُفّه عن زعمه ودعواه. (الزّبيديّ ٨: ٢٧٨)

الفَيُّوميّ: الخَصْم: يقع على المفرد وغيره، والذّكر والأنثى بلفظ واحد، وفي لغة يطابق في التثنية والجمع، ويُجمع على خُصُوم وخِصام، مثل بَحْر وبُحُور وبِحار.

وخَصِم الرّجل يَخْصَم، من باب «تعب»، إذا أحكم الخُصُومة فهو خَصِم وخَصيم.

وخاصمته مُخاصَمة وخِصامًا فخصمته أخصِمه من باب «قتل»، إذا غلبته في الخُصُومة.

واختصم القوم: خاصم بعضهم بعضًا. (١: ١٧١)

الفيروز اباديّ: الخُصُومة: الجَدَل. خاصَمَه مُخاصَمَةً و خُصُومةً فخَصَمَه يَخصِمه غَلَبَه. وهو شاذّ، لأنّ فاعَلَه فَفَعَلَه يُرَدّ «يفعل» منه إلى الضّمّ إن لم تكن عينه حرف حلق، فإنّه بالفتح، كفاخَرَه فَفَخَرَه يَفخَره.

و أمّا المعتلّ كوجَدتُ و بِعتُ فيرَدّ إلى الكسر، إلّا ذوات الواو، فإنّها تُرَدّ إلى الضّمّ، كراضَيتُه فرَضَوته أرضُوه، و خاوَفَني فخُفتُه أخُوفه.

و ليس في كلّ شيء يقال: نازَعتُه، لأنّهم استغنوا عنه بـ«غلَبتُه».

و اختَصَموا: تخاصَموا

و الخَصْم: المُخاصِم، جمعه: خُصُوم، و قد يكون للاثنين و الجمع و المؤنّث

و الخَصِيم: المُخاصِم جمعه: خُصَماء و خُصمان

و رجل خَصِم كفَرِح: مُجادل، جمعه: خَصِمون

و من قرأ (وَهُمْ يَخِصِّمُونَ) أراد يختصمون، فقلب التاء صادًا فأدغم، و نقل حركته إلى الخاء. و منهم من لا ينقل و يكسر الخاء لاجتماع الساكنين.

و أبو عمرو يَختلِس حركة الخاء اختلاسًا، و أمّا الجمع بين السّاكنين فيه فلَحْنٌ.

و الخُصْم بالضّمّ: الجانب و الزّاوية و النّاحية، و طرف الزّاوية الّذي بحيال العَزْلاء في مؤخّرها، جمعه: أخصام و خُصُوم.

و أخصام العين: ما ضُمّت عليه الأشفار.

و الأخصُوم: الأخشُوم.

و الخَصْمَة بالفتح: من خُرُوز الرّجال تلبس عند المنازعة أو الدّخول على السّلطان.

و السّيف يختصم بالضّاد و غلِط الجَوهَريّ.

و الخُصُوم: الأصول و أفواه الأودية. (٤: ١٠٨)

الطُّرَيحيّ: و الخَصْم بفتح الخاء: الخصيم، و أصله مصدر، و الذّكر و الأنثى و الجمع فيه سواء، و قد يُثنّى و يُجمَع.

و الخَصِم بكسر الصّاد: الشّديد الخصومة قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨.

قوله: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ يس: ٤٩، بالتّشديد أي يختصمون، فأدغمت التّاء في الصّاد، ثمّ ألقيت حركتها على الخاء. و قرئ بسكون الخاء و تخفيف الصّاد.

و في الحديث: «نهى أن يُضاف الخَصْم إلّا و معه خصمه»

و في الدّعاء: «اللّهمّ بك خاصَمتُ» أي بما آتيتني من الدّليل و البرهان خاصَمتُ المعاندين.

و في الحديث: «إذ خاصَمَكم الشّيطان فخاصِموه بما ظهر لكم من قدرة الله تعالى»

و خصَمتُ الرّجل: خاصَمتُه.

و خاصَمته مُخاصَمةً و خِصامًا، والاسم: الخُصُومة.

و اختصَم القوم: تخاصَموا. (٦: ٥٨)

مَجْمَعُ اللُّغَة: خاصَمه خِصامًا: نازعه و جادله فهو مُخاصِم و خصيم

و اختَصَم القوم و تخاصَموا: تنازعوا و تجادلوا.

و قد سمّي للمُخاصِم خَصْمًا، و استعمل للمفرد و غيره

مذكّرًا و مؤنّثًا بلفظ واحد، و قد يأتي مطابقًا، فيقال:

خَصْم و خَصْمان و خُصُوم.

خَصِم يَخصَم: اشتدّت خُصُومته فهو خصيم و هم خَصِمون. (٣٣٨:١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمَع اللّغة و أضاف:] و الخَصِيم يعلم بالخُصُومة و إن لم يُخاصِم. (١٦٥:١)

العَدْنانيّ: خُصُوم و خِصام و أخصام و خُصَماء.

و يخطّئون من يقول: خُصَماء، و يقولون إنّ الصّواب هو: خُصُوم. و الحقيقة هي أنّ خُصُوم: جمع خَصْم، الّذي قد يُجمَع أيضًا على: خِصام، كما يرى المصباح. و على: أخصام نادرًا، كما يرى المدّ و يرى التّاج أنّ أخصام هي جمع: لخَصيم، و هو الشّديد الخُصُومة قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨. و الخَصِيم هو الخَصيم، و يُجمَع الخصيم على خُصَماء و خُصْمان، و فعلهما خَصِم يَخصَم.

و الخصيم بمعنى مُخاصِم جاء في الآية: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النّساء: ١٠٤، أي مُخاصِمًا.

و يستوي في الخَصْم المذكّر و المفرد و فروعهما في الآية: ﴿وَهَلْ أَتَيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ص: ٢١، جعله جمعًا؛ لأنّه سمّي بالمصدر

وقد يُثنّى و يُجمَع

أمّا الأخصام فتكون جمع خُصْم أيضًا و الخُصْم هو الجانب و الطّرف

و أخصام العين هي ما ضمّت عليه الأشفار

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٩)

محمود شيت: الخَصْم: العقوبة بقطع قسط من الرّاتب[1]. يقال: خَصِم من الجُنديّ راتب ثلاثة أيّام. (٢١٨:١)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يعمّ المنازعة و العداوة و الجدال، و يُعبّر عنه في الفارسيّة بكلمة «دشمني» فإنّ النّزاع مأخوذ من النّزع، و يُستعمل في مقام إنكار الحقّ و المطلوب، و يقابله «الطّاعة».

و العداوة مأخوذ من العدو و التّعدّي، و يُستعمل في مقام التّعدّي و التّجاوز إلى حقّ الطّرف و إرادة السّوء، و يقابله «الولاية».

و الجدال يستعمل في مقام خصومة، يراد المنع عن ظهور الحقّ، و الخُصُومة أعمّ من تلك المعاني، و يجوز أن يتحقّق الخُصُومة من دون أن يحصل النّزاع أو الجدال أو المعاداة.

و بهذا اللّحاظ نرى استعمال العدوّ منتسبًا إلى الشّيطان: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة: ١٦٨، ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ القصص: ١٥، و استعمال التّنازع في مقابل الطّاعة: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا﴾ الأنفال: ٤٦، و استعمال الجدال في ستر الحقّ: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الأنفال: ٦، ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ المؤمن: ٥، و استعمال الخُصُومة في مطلق مفهومها: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ النّحل: ٤، ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾

(١) اصطلاح «الرّاتب» عند العراقيّين هو الأجر الشّهريّ لمستخدم عند الدّولة.

الحج: ١٩، ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ الزّمر: ٣١، ﴿وَهَلْ أَتيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا﴾ ص: ٢١، ﴿اِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النّارِ﴾ ص: ٦٤.

و لايخفى أنّ الخُصومة من آثار الحياة الدّنيويّة، و من خصائص الطّبيعة المحدودة المادّيّة، و ينشأ من تزاحم المنافع فيها، ﴿وَجَعَلْنا فى قُلُوبِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ الحديد: ٢٧، ﴿وَالَّذينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، ﴿وَيُشْهِدُ اللهَ عَلىٰ ما فى قَلْبِهِ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصامِ﴾ البقرة: ٢٠٤، مصدر من «المفاعلة» كـ«قتال»، أو جمع خصم كـ«صعاب»، فيكون التقدير: من الخصام. (٣: ٧١)

## النّصوص التّفسيريّة

### خَصِمُونَ

وَ قالُوا ءَ اٰلِهَتُنا خَيْرٌ اَمْ هُوَ ما ضَرَبُوهُ لَكَ اِلّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ. الزّخرف: ٥٨

النّبيّ ﷺ: [في حديث:] إنّ رسول الله ﷺ خرج على النّاس و هم يتنازعون في القرآن، فغضب غضبًا شديدًا حتّى كأنّما صُبّ على وجهه الخلّ، ثمّ قال ﷺ: لاتضربوا كتاب الله بعضه ببعض، فإنّه ما ضلّ قوم قطّ إلّا أوتوا الجدل، ثمّ تلا: ﴿ما ضَرَبُوهُ لَكَ اِلّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾. (الطّبريّ ١١: ٢٠٣)

ابن عبّاس: أي جدلون بالباطل. (٤١٥)

نحوه القُرطُبيّ. (١٦: ١٠٤)

السُّدّيّ: خاصموه، فقالوا: يزعم أنّ كلّ من عُبِد من دون الله في النّار، فنحن نرضى أن تكون آلهتنا مع عيسى و عُزَير و الملائكة، هؤلاء قد عُبدوا من دون الله، فأنزل الله براءة عيسى، فقال: ﴿اِنْ هُوَ اِلّا عَبْدٌ اَنْعَمْنا...﴾ الزّخرف: ٥٩. (٤٣٨)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: ما بقومك يا محمّد هؤلاء المشركين في محاجّتهم إيّاك بما يحاجّونك به طلب الحقّ ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ يلتمسون الخُصومة بالباطل. (١١: ٢٠٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه الخصم الحاذق بالخصومة

الثّاني: أنّه المجادل بغير حجّة. (٥: ٢٣٤)

الطّوسيّ: أي جدلون في دفع الحقّ بالباطل. (٩: ٢١٠)

مثله الطّبرسيّ. (٥: ٥٣)

المَيْبُديّ: أي قريش قوم لُدٌّ محاربون. (٩: ٦٤)

الزّمخشريّ: لُدٌّ شداد الخصومة، دأبهم اللّجاج كقوله تعالى: ﴿قَوْمًا لُدًّا﴾ مريم: ٩٧، و ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿اِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأنبياء: ٩٨، ما أُريد به إلّا الأصنام، و كذلك قوله عليه الصّلاة و السّلام «هو لكم و لآلهتكم و لجميع الأمم» إنّما قصد به الأصنام، و محال أن يقصد به الأنبياء و الملائكة، إلّا أنّ ابن الزِّبَعْرى بخُبثه و خداعه و خُبث دخلته، لمّا رأى كلام الله و رسوله محتملًا لفظه وجه العموم، مع علمه بأنّ المراد به أصنامهم لا غير، وجد للحيلة مساغًا، فصرف معناه إلى الشّمول و الإحاطة بكلّ معبود غير الله، على طريقة المحكّ و الجدال و حبّ المغالبة و المكابرة و توقّح في ذلك، فتوقّر رسول الله ﷺ حتّى

أجاب عنه ربّه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ الأنبياء: ١٠١، فدلّ به على أنّ الآية خاصّة في الأصنام، على أنّ ظاهر قوله ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ الصّافّات: ١٦١، لغير العقلاء. (٣: ٤٩٤)

نحوه ملخّصًا النّسفيّ. (٤: ١٢٢)

**البَيْضاويّ:** شداد الخصومة، حراص على اللّجاج. (٢: ٣٧٠)

مثله الكاشانيّ (٤: ٣٩٦)، و نحوه أبوحيّان (٨: ٢٥).

**الفَخْر الرّازيّ:** مبالغون في الخُصُومة، وذلك لأنّ قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، الصّافّات: ١٦١، لا يتناول الملائكة و عيسى، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّ كلمة (ما) لا تتناول العقلاء ألبتّة.

والثّاني: أنّ كلمة (ما) ليست صريحة في الاستغراق بدليل أنّه يصحّ إدخال لفظي الكلّ والبعض عليه، فيقال: إنّكم و كلّ ما تعبدون من دون الله، أو إنّكم و بعض ما تعبدون من دون الله.

الثّالث: أنّ قوله: إنّكم و كلّ ما تعبدون من دون الله، أو و بعض ما تعبدون، خطاب مشافهة، فلعلّه ما كان فيهم أحد يعبد المسيح و الملائكة.

الرّابع: أنّ قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ هَبْ أنّه عامّ، إلّا أنّ النّصوص الدّالّة على تعظيم الملائكة و عيسى أخصّ منه، والخاصّ مقدّم على العامّ. (٢٧: ٢٢٢)

**أبوحَيّان:** شديدو الخصومة و اللّجاج، و فعل من أبنية المبالغة نحو هَدِي. (٨: ٢٥)

**أبوالسُّعود:** أي لُدّ شداد الخصومة، مجبولون على المحك و اللّجاج. (٦: ٣٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٣٨٢)، والمَراغيّ (٢٥: ١٠١)

**الآلوسيّ:** قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ ...﴾ إبطال لباطلهم إجمالًا، اكتفاء بما فصّل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ و تنبيهًا على أنّه ممّا لا يذهب على ذي مُسكة بطلانه، فكيف على غيره، و لكنّ العناد يُعمي و يُصمّ، أي ما ضربوا لك إلّا لأجل الجدال و الخصام، لا لطلب الحقّ، فإنّه في غاية البطلان، بل هم قوم لُدّ شداد الخصومة، مجبولون على المحك أي سؤال الخلق و اللّجاج... [إلى أن بحث بحثًا مستوفى نحو ما سبق ملخّصه عن الزّمخشريّ فراجع]. (٢٥: ٩٣-٩٥)

**القاسميّ:** شديد والخصومة بالباطل تمويهًا و تلبيسًا. (١٤: ٥٢٧٩)

**إبن عاشور:** قوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ إضراب انتقاليّ إلى وصفهم بحبّ الخصام، و إظهارهم من الحُجج ما لا يعتقدونه تمويهًا على عامّتهم.

و الخَصِم بكسر الصّاد: شديد التّمسّك بالخُصُومة و اللّجاج مع ظهور الحقّ عنده، فهو يُظهر أنّ ذلك ليس بحقّ. (٢٥: ٢٧٧)

**مَغْنيّة:** يبالغون في اللّجاج و الخصومة بالباطل، حرصًا على أرباحهم و عدواتهم. (٦: ٥٥٥)

**الطَّباطَبائيّ:** أي ثابتون على خصومتهم مصرّون عليها. (١٨: ١١٤)

**عبد الكريم الخطيب:** أي شديدو الجدل في الخصومة، كما يقول الله سبحانه و تعالى فيهم: ﴿وَكَانَ

به قَوْمًا لُدًّا﴾ مريم: ٩٧، أي شديدو اللَّدد و العناد في الخُصُومة. (١٣: ١٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هؤلاء يعلمون جيّدًا أنّ الّذين يردون جهنّم من آلهة، هم الّذين كانوا راضين بعبادة عابديهم، كفرعون الّذي كان يدعوهم إلى عبادته، لا كالمسيح عليه السلام الّذي كان و لايزال رافضًا لعملهم هذا، و متبرّئًا منه. (١٦: ٧٧)

فضل اللّه: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ و هي صفتهم الذّاتيّة، فهم لايعيشون مسؤوليّة البحث عن الحقيقة، بل يحترفون الخصومة بكلّ أساليبها الملتوية، ليصلوا إلى أطماعهم، و ليحافظوا على امتيازاتهم و مواقعهم، و الخصومة فنّ مستقلّ، و جزء في لعبة المكاسب الذّاتيّة أو السّياسيّة أو الاجتماعيّة، و ليست وسيلة من وسائل الوصول إلى النّتائج الحاسمة في الحقّ. (٢٠: ٢٥٥)

خَصِيمٌ

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ.

النّحل: ٤

ابن عبّاس: جَدِلٌ بالباطل. (٢٢٦)

يجادل بالباطل، ﴿مُبِينٌ﴾ ظاهر الخُصُومة.

مثله الحسن. (الطّبرسيّ ٣: ٣٥٠)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: و من حُجَجه عليكم أيضًا أيّها النّاس، أنّه خلق الإنسان من نطفة، فأحدث من ماء مَهين خلقًا عجيبًا، قلّبه تارات خلقًا بعد خلق في ظلمات ثلاث، ثمّ أخرجه إلى ضياء الدّنيا بعد ما تمّ خلقه، و نفخ فيه الرّوح، فغذّاه و رزقه القوت و نمّاه، حتّى إذا استوى على سوقه، كفر بنعمة ربّه و جحد مدبّره و عبد من لايضرّ و لاينفع، و خاصم إلهه، فقال: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ٧٨، و نسي الّذي خلقه، فسوّاه خلقًا سويًّا من ماء مَهين، و يعني بـ«المبين» أنّه يُبين عن خصومته بمنطقه، و يجادل بلسانه، فذلك إبانته. (٧: ٥٥٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٠: ٦٨)، و البَيضاويّ (١: ٥٤٩)، و ابن كثير (٤: ١٨٠)، و المَراغيّ (١٤: ٥٦).

القُمّيّ: قال: خلقه من قطرة ماء مُنتن، فيكون خصيمًا متكلّمًا بليغًا. (١: ٣٨٢)

الماوَرْديّ: الخصيم: المحتجّ في الخُصُومة، و المبين، هو المفصح عمّا في ضميره. و في صفته بذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: تعريف قدرة اللّه تعالى في إخراجه من النّطفة المهينة إلى أن صار بهذه الحال في البيان و المكنة.

الثّاني: ليعرّفه نِعَم اللّه تعالى عليه في إخراجه إلى هذه الحال، بعدما خلقه من نطفة مهينة.

الثّالث: ليعرّفه فاحش ما ارتكب من تضييع النّعمة بالخصومة في الكفر، قاله الحسن. (٣: ١٧٩)

الطّوسيّ: في معنى ﴿خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ قولان:

أحدهما: أنّه أخرج من النّطفة ما هذه صفته، ففي ذلك أعظم العبرة.

و الثّاني: لمّا خلقه و مكّنه خاصم عن نفسه خصومة أبان فيها عن نفسه. [ثمّ نقل نحو الماوَرْديّ كما تقدّم ذكره] (٦: ٣٦١)

الواحديّ: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾: مخاصم ﴿مُبِينٌ﴾ ظاهر الخُصُومة، وذلك أنّه خاصم النّبيّ ﷺ في إنكار البعث، والمعنى أنّه مخلوق من نطفة، ومع ذلك يخاصم وينكر البعث، أفلا يستدلّ بأوّله على آخره، وأنّ من قدر على خلقه أوّلًا، قادر على إعادته. (٣: ٥٦)

البغويّ: جدل بالباطل. [ثمّ ذكر أنّها نزلت في أُبيّ بن خلف إلى أن قال:]

والصّحيح أنّ الآية عامّة، وفيها بيان القدرة وكشف قبيح ما فعلوه، من جحد نِعَم الله مع ظهورها عليهم. (٣: ٧١)

نحوه الخازن. (٤: ٦٥)

الزّمخشريّ: فيه معنيان:

أحدهما: فإذا هو منطيق مُجادل عن نفسه مكافح للخصوم، مبين للحجّة، بعد ما كان نطفة من منيّ جمادًا، لا حسّ به ولا حركة، دلالةً على قدرته.

والثّاني: فإذا هو خصيم لربّه، منكر على خالقه قائل ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ٧٨، وصفٌ للإنسان بالإفراط في الوقاحة والجهل، والتّمادي في كفران النّعمة... (٢: ٤٠٦)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٨٠)، وابن جُزَيّ ملخّصًا (٢: ١٥٠).

أبو السّعود: ﴿خَصِيمٌ﴾ منطيق مجادل عن نفسه، مكافحٌ للخصوم. (٤: ٤١)

نحوه الآلوسيّ. (١٤: ٩٦)

ابن عطيّة: قوله ﴿خَصِيمٌ﴾ يحتمل أن يريد به الكفرة الّذين يختصمون في الله ويجادلون في توحيده وشرعه، ذكره ابن سلّام عن الحسن البصريّ.

ويحتمل أن يريد أعمّ من هذا، على أنّ الآية تعديد نعمة الذّهن والبيان على البشر، ويظهر أنّها إذا تقدّر في خصام الكافرين ينضاف إلى العبرة وعيد ما. (٣: ٣٧٩)

الطّبرسيّ: اختصر هاهنا ذكر تقلّب أحوال الإنسان لذكره ذلك في أمكنة كثيرة من القرآن، فالمعنى أنّه خلق الإنسان من نطفة سيّالة، ضعيفة، مهينة، دبّرها وصوّرها بعد أن قلّبها حالًا بعد حال، حتّى صارت إنسانًا يخاصم عن نفسه، ويبين عمّا في ضميره، فبيّن سبحانه أنقص أحوال الإنسان وأكملها، منبّهًا على كمال قدرته وعلمه. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس والحسن وقال:]

فعلى هذا يكون المعنى أنّه خلقه ومكّنه، فأخذ يخاصم في نفسه. وفيه تعريض لفاحش ما ارتكبه الإنسان من تضييع حقّ نعمة الله عليه. (٣: ٣٥٠)

ابن الجوزيّ: [نحو الواحديّ ثمّ قال:]

وفيه تنبيه على إنعام الله عليه حين نقله من حال ضعف النّطفة إلى القوّة الّتي أمكنه معها الخصام. (٤: ٤٢٩)

الفخر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والوجه الأوّل أوفق، لأنّ هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصّانع الحكيم، لا لتقرير وقاحة النّاس وتماديهم في الكفر والكفران. (١٩: ٢٢٦)

النّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

فعلى الوجه الأوّل يجوز أن يكون «الخصيم» فعيلًا بمعنى مفاعل، كالإكليل والتّرتيب، وأن يكون بمعنى مُختصِم. وعلى الوجه الثّاني تعيّن كونه بمعنى مُفاعل.

والتّرجيح من الوجهين للأوّل بناء على أنّ هذه الآيات مسوقة لتقرير الدّلائل على وجود الصّانع الحكيم وقدرته، لا لأجل وصف الإنسان بالتّمادي في الوقاحة والكفران.

وقد يُرجّح الثّاني بما روي أنّ أُبيّ بن خلف الجُمَحيّ جاء بعظم رميم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمّد أترى الله يُحيي هذا بعد ما قد رَمّ؟ فنزلت.
(٤٦،١٤)

أبو حَيّان: «الخصيم»: من صفات المبالغة من «خَصِمَ» بمعنى اختصم، أو بمعنى مخاصم، كالخليط والجليس، و«المبين»: الظّاهر الخصومة، أو المظهر لها.

والظّاهر أنّ سياق هذين الوصفين سياق ذمّ، لما تقدّم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النّحل: ١، وقوله: ﴿أَنْ أَنْذِرُوا﴾ النّحل: ٢، ولتكريره تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النّحل: ٣، ولقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ﴾ يس: ٧٧، وقال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨، وعنى به مخاصمتهم لأنبياء الله وأوليائه بالحُجَج الدّاحضة.
(٥: ٤٧٤)

ابن عاشور: «الخصيم» من صيغ المبالغة، أي كثير الخصام، و﴿مُبِينٌ﴾ خبر ثان عن ضمير ﴿فَإِذَا هُوَ﴾، أي فإذا هو متكلّم مُفصح عمّا في ضميره ومُراده بالحقّ أو بالباطل والمَنطق، بأنواع الحجّة حتّى بلغ رتبة المخاصمة.

والمراد الخصام في إثبات الشّركاء، وإبطال الوحدانيّة، وتكذيب من يدعون إلى التّوحيد، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ﴾ - إلى - ﴿وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ٧٧، ٧٨.

والإتيان بحرف (إذا) المفاجأة استعارة تبعيّة، أُستعير الحرف الدّالّ على معنى المفاجأة لمعنى ترتّب الشّيء على غير ما يظنّ أن يترتّب عليه. وهذا معنى لم يُوضع له حرف، ولا مفاجأة بالحقيقة هنا، لأنّ الله لم يفجأه ذلك ولا فَجَأ أحدًا، ولكنّ المعنى أنّه بحيث لو تدبّر النّاظر في خلق الإنسان، لترقّب منه الاعتراف بوحدانيّة خالقه، وبقدرته على إعادة خلقه، فإذا سمع منه الإشراك والمجادلة في إبطال الوحدانيّة وفي إنكار البعث، كان كمن فجأه ذلك. ولمّا كان حرف المفاجأة يدلّ على حصول الفَجْأة للمتكلّم به، تعيّن أن يكون المفاجأة استعارة تبعيّة.

فاقتحام حرف المفاجأة جعل الكلام مفهمًا أمرين، هما: التّعجيب من تطوّر الإنسان من أمهن حالة إلى أبدع حالة؛ وهي حالة الخصومة والإبانة النّاشئتين عن التّفكير والتّعقّل، والدّلالة على كفرانه النّعمة، وصرفه ما أنعم به عليه في عصيان المنعم عليه. فالجملة في حدّ ذاتها تنويه، وبضميمة حرف المفاجأة أدمجت مع التّنويه التّعجيب. ولو قيل: فهو خصيم، أو فكان خصيمًا، لم يحصل هذا المعنى البليغ.
(١٣: ٨٢)

عزّة دروزة: مُخاصم عنيد، ومُجادل قويّ الجدل. [إلى أن قال:]

و في الآية تبكيت للإنسان الّذي خلقه الله من نطفة تافهة، فلم يتورّع عن الوقوف منه موقف الخصم العنيد و المجادل المكابر. (٦: ٥٤)

الطّباطبائيّ: «الخصيم» صفة مشبّهة من الخصومة، و هي الجدال، و الآية و إن أمكن أن تحمل على الامتنان ـ حيث إنّ من عظيم المنّ أن يبدّل الله سبحانه بقدرته التّامّة قطرةً من ماء مهين إنسانًا كامل الخلقة منطيقًا متكلّمًا، يبين عن كلّ ما جلّ و دقّ ببيانه البليغ ـ لكن كثرة الآيات الّتي توبّخ الإنسان، و تقرعه على وقاحته في خصامه في ربّه، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ٧٧، ٧٨، ترجّح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان.

و يؤيّد ذلك أيضًا بعض التّأييد ما في ذيل الآية السّابقة، من تنزيهه تعالى من شركهم. (١٢: ٢٢٦)

مَغْنِيَّة: بعد أن أشار سبحانه إلى دليل الوحدانيّة، قال: و لكن هذا الإنسان الضّعيف الّذي خلقناه من نطفة يكفر بنعمة من أنعم عليه، و يجحد وجود من أوجده، و يعبد ما لا يضرّه و لا ينفعه. و سبق أكثر من مناسبة أنّ الإنسان لا ينحرف عن الطّريق القويم إلّا جهلًا و تقليدًا أو لمنفعة شخصيّة. (٤: ٤٩٧)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ...﴾ إشارة إلى أنّ الإنسان، و هو ممّا خلق الله، قد خرج عن الولاء لله، و كفر به، و وقف خصمًا لله، و يحاربه. و هو ـ أي الإنسان ـ مخلوق ضعيف خلق من ماء مهين، و جاء من نطفة أمشاج، و لكن قدرة الله قد صوّرت من هذا الماء المهين، و من تلك النّطفة القذرة كائنًا، له عقل، و له إرادة، و قد كان جديرًا به أن يرتفع بعقله و إرادته عن عالم الطّين، و أن يسمو إلى مشارف العالم العلويّ، إلّا أنّه قد استبدّ به الغرور، و استولى عليه الهوى، فكان أن كفر بخالقه، و جحد الرّبّ الّذي أنشأه و ربّاه ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤. (٧: ٢٧٠)

طه الدُّرَّة: [نحو الواحديّ إلّا أنّه أضاف:]

و الصّحيح أنّ الآية هنا عامّة في كلّ ما يقع من الخصومة في الدّنيا و يوم القيامة، و آية ٧٧، ٧٨ [من سورة] يس هي الخاصّة بذلك الكافر المعاند. (٧: ٣٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: حقيقة التّعبير يراد به تبيان عظمة و قدرة الله عزّ و جلّ، حيث يخلق هذا المخلوق العجيب من قطرة ماء حقيرة، مع ما له من قيمة و تكريم و شرف بين باقي المخلوقات و عند الله أيضًا.

هذا إذا ما اعتبرنا «الخصيم» بمعنى المدافع و المعبّر عمّا في نفسه، كما تخبرنا الآية بذلك: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النّساء: ١٠٥، كما ذهب إليه جمع من المفسّرين.

و هناك من يذهب إلى تفسير آخر، خلاصته: بقدرة الله التّامّة خلق الإنسان من نطفة حقيرة، و لكنّ هذا المخلوق غير الشّكور يقف في كثير من المواضع مجادلًا خصيمًا أمام خالقه.

و اعتبروا الآية السّابعة و السّبعين من سورة يس

شاهداً على ما ذهبوا إليه، إلّا أنّ التفسير الأوّل ـ كما يبدو ـ أقرب من الثّاني، لأنّ الآيات أعلاه في مقام بيان عظمة الله و قدرته... (۸، ۱۲۲)

فضل الله: يجادل في الله، و يخاصم في شؤون العقيدة، و قد يقوده الجدال إلى الكفر، و قد تؤدّي به المخاصمة إلى الضّلال، و قد يتساءل عن وجوده كيف بدأ؟ دون أن يفكّر بالأفق الأعلى الّذي يفسّر هذا الوجود و كيفيّة خضوعه للحتميّة الّتي تربط بين حركة الممكن في الكون، و بين إرادة الواجب في وجوده، كما قد يتساءل كيف يمكن أن يبعثه الله من جديد بعد أن يتحوّل إلى تراب؟ لأنّه لا يفكّر ببدايته الّتي كانت من عدم، حيث لا يستبعد أن تكون النّهاية عودةً للوجود من خلال ما كان، و إرادة في حركة الشّكل، مع وحدة الجوهر.

و في ذلك إيحاء إلهيّ للإنسان بأنّ الخصام و الجدال قد يطرقانه في زهو كاذب، و عظمة فارغة بقدرته على الوصول إلى نتائج صحيحة، يؤكّد من خلالها ذاته، فيبتعد بذلك عن التّفكير في عمق الأشياء لجهة ما انطلقت منه، و ما ارتكزت عليه، ممّا يؤدّي به إلى الكفر و الضّلال، عند ما يبتعد عن نقطة الانطلاق الّتي ركّز الله السّماوات و الأرض عليها، و هي الحقّ الّذي لا ريب فيه. (۱۳: ۱۹٤)

۲ ـ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. يس: ۷۷

الطّبَريّ: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يقول: فإذا هو ذو خصومة لربّه، يخاصمه فيما قال له ربّه: إنّي فاعل، و ذلك إخبار الله إيّاه أنّه محيي خلقه بعد مماتهم، فيقول: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ۷۸، إنكاراً منه لقدرة الله على إحيائها. (۱۰: ٤٦٤)

الماوَرْديّ: أي مجادل في الخُصُومة مبين للحجّة، يريد بذلك أنّه صار بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، خصيماً مبيناً، فاحتمل ذلك أمرين:

أحدهما: أن ينبّهه بذلك على نعمه عليه.

الثّاني: أن يدلّه بذلك على إحياء الموتى، كما ابتدأه بعد أن لم يكن شيئاً. (۵: ۳۳)

الطُّوسيّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ...﴾ معناه: إنّا نقلناه من النّطفة إلى العلقة، و من العلقة إلى المضغة، و من المضغة إلى العظم، و من العظم إلى أن جعلناه خلقاً سويّاً، و جعلنا فيه الرّوح، و أخرجناه من بطن أمّه، و ربّيناه و نقلناه من حال إلى حال، إلى أن كمل عقله، و صار متكلّماً خصيماً عليماً، فمن قدر على جميع ذلك كيف لا يقدر على الإعادة، و هي أسهل من جميع ذلك؟!

و لا يجوز أن يكون خلق الإنسان و لا خالق له، و لا أن يكون واقعاً بالطّبيعة، لأنّها في حكم الموات في أنّها ليست حيّة قادرة، و من كان كذلك لا يصحّ منه الفعل، و لا أن يكون كذلك بالاتّفاق، لأنّ المحدث لابدّ له من مُحدث قادر، و إذا كان محكماً فلابدّ من كونه عالماً.

و في الآية دلالة على صحّة استعمال النّظر، لأنّ الله تعالى أقام الحجّة على المشركين بقياس النّشأة

الثّانية على النّشأة الأولى، وأنّه يلزم من أقرّ بالأولى أن يقرّ بالثّانية. (٨: ١٧٧)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٤٣٤)

القُشَيْريّ: أي شدّدنا أسرهم، وجمعنا نشرهم، وسوّينا أعضاءهم، وركّبنا أجزاءهم، وأودعناهم العقل والتّمييز، ثمّ إنّه ﴿خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ ينازعنا في خطابه، ويعترض علينا في أحكامنا بزعمه واستبصاره.

(٥: ٢٢٥)

البغويّ: جدل بالباطل، ﴿مُبِينٌ﴾ بيّن الخصومة. يعني أنّه مخلوق من نطفة ثمّ يخاصم، فكيف لا يتفكّر في بدء خلقه حتّى يدع الخصومة؟! (٤: ٢٣)

الزّمخشريّ: فإذا هو بعد ما كان ماء مهينًا، رجل مميّز منطيق قادر على الخصام، ﴿مُبِينٌ﴾ معرب عمّا في نفسه، فصيح كما قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزّخرف: ١٨.

(٢: ٤٢٢)

نحوه أبو حيّان. (٧: ٣٤٨)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ فيه لطيفة غريبة، وهي أنّه تعالى قال: اختلاف صور أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة، ومع هذا، فهنالك ما هو أظهر، وهو نطقه وفهمه، وذلك لأنّ النّطفة جسم، فهب أنّ جاهلًا يقول: إنّه استحال وتكون جسمًا آخر، لكنّ القوّة النّاطقة والقوّة الفاهمة من أين تقتضيهما النّطفة؟

فإبداع النّطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم، وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب، فقوله: ﴿خَصِيمٌ﴾ أي ناطق، وإنّما ذكر الخصيم مكان النّاطق، لأنّه أعلى أحوال النّاطق، فإنّ النّاطق مع نفسه لا يبيّن كلامه مثل ما يبيّنه وهو يتكلّم مع غيره، والمتكلّم مع غيره إذا لم يكن خصمًا لا يبيّن ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه، وقوله: ﴿مُبِينٌ﴾ إشارة إلى قوّة عقله واختيار الإبانة، لأنّ العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه، لأنّ المبين بان عنده الشّيء ثمّ أبانه، فقوله تعالى: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ إشارة إلى أدنى ما كان عليه، وقوله: ﴿خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ إشارة إلى أعلى ما حصل عليه. (٢٦: ١٠٨)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢٣: ٣٢)

البيضاويّ: تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنّسبة إلى إنكارهم الحشر، وفيه تقبيح بليغ لإنكاره، حيث عجب منه وجعله إفراطًا في الخصومة بيّنًا، ومنافاة لجحود القدرة على ما هو أهون ممّا عمله في بدء خلقه، ومقابلة النّعمة الّتي لا مزيد عليها، وهي خلقه من أخسّ شيء وأمهنه، شريفًا مكرّمًا بالعقوق والتّكذيب. [إلى أن قال:]

وقيل: معنى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ فإذا هو بعد ما كان ماء مهينًا مميّز منطيق قادر على الخصام معرب عمّا في نفسه. (٢: ٢٨٦)

الخازن: [نحو البغويّ ثمّ أدام نحو البيضاويّ].

(٦: ١٤)

الشّربينيّ: ﴿خَصِيمٌ﴾ أي بليغ الخصومة، ﴿مُبِينٌ﴾ أي في غاية البيان عمّا يريده، حتّى أنّه ليجادل من أعطاه العقل والقدرة في قدرته. (٣: ٣٦٥)

النَّسَفي: بيّن الخُصُومة، أي فهو على مهانة أصله و دناءة أوّله يتصدّى لمخاصمة ربّه، و ينكر قدرته على إحياء الميّت، بعد ما رمّت عظامه، ثمّ يكون خصامه في ألزم وصف له و ألصقه به، و هو كونه منشأ من موات، و هو ينكر إنشاءه من موات و هو غاية المكابرة.
(٤: ١٤)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:] فهو حينئذ معطوف على ﴿خَلَقْنَا﴾ غير داخل تحت الإنكار والتعجيب، بل هو من متمّمات شواهد صحّة البعث
(٥: ٣١٤)

ابن عاشور: المراد بـ ﴿خَصِيمٌ﴾ في تلك الآية: أنّه شديد الشّكيمة بعد أن كان أصله نطفة، فالجملة معطوفة على جملة ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ﴾ يس: ٧١، والاستفهام كالاستفهام في الجملة المعطوف عليها.

و الرّؤية هنا قلبيّة، و جملة ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ﴾ سادّة مسدّ المفعولين، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ﴾ و (إذا) للمفاجأة، و وجه المفاجأة أنّ ذلك الإنسان خلق ليعبد الله و يعلم ما يليق به، فــإذا لم يجر على ذلك فكأنّه فاجأ بما لم يكن مترقّبًا منه، مع إفادة أنّ الخُصُومة في شؤون الإلهيّة كانت بما بادر به حين عقل، والخصيم «فعيل» مبالغة في معنى «مفاعل»، أي المخاصم شديد الخصام.
(٢٢: ٢٧٧)

الطَّباطَبائيّ: «الخصيم»: المصرّ على خصومته و جداله.
(١٧: ١١١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الإنسان بعد الولادة كائن ضعيف جدًّا، لا يملك القدرة على شيء، ثمّ يقطع مراحل نموّه بسرعة، حتّى بلوغ الرّشد الجسمانيّ و العقليّ.

نعم، فهذا الموجود الضّعيف العاجز، يصبح قويًّا إلى درجة أن يجهز لنفسه النّهوض لمحاربة الدّعوات الإلهيّة، و ينسى ماضيه و مستقبله، ليكون مصداقًا حيًّا لقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ واللّطيف أنّ هذا التعبير يحتمل جنبتين. إحداهما: تمثّل جانب القوّة. والأخرى: جانب الضّعف. و يظهر أنّ القرآن الكريم أشار إليهما جميعًا.

إنّ هذا العمل لا يكون إلّا من إنسان يملك عقلًا و فكرًا و شعورًا و استقلالًا و إرادة، و نعلم بأنّ أهمّ مسألة في حياة الإنسان هي التكلّم و الحديث الّذي يعدّ بمحتواه مُسبقًا في الذّهن، ثمّ يُصَبّ في قالب من العبارات ثمّ يطلق باتّجاه الهدف، كالرّصاص المُنطلق من فوهة البندقيّة، و هذا العمل لا يمكن حدوثه في أيّ كائن حيّ عدا الإنسان.

و بذلك فإنّ الله سبحانه و تعالى يُجسّد قدرته في إعطاء هذا الماء المهين هذه القوّة العظيمة .. هذا من جانب، و من جانب آخر، فإنّ الإنسان مخلوق مغرور و كثير النّسيان، فهو يستعمل كلّ هذه النّعم الّتي أولاها إيّاه وليّ نعمته ضدّه في المجادلة و المخاصمة، فيا له من مغفّل أحمق!

و يكفي لمعرفة مدى غفلته و حمقه أنّه جاء: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ يس: ٧٨، المقصود من ضرب المثل هنا،

نفس المعنى بدون التشبيه و الكناية، فالمقصود هو الاستدلال و ذكر مصداق، لإثبات مطلب معيّن. (١٤، ٢٢١)

**فضل الله**: يثير الجدل المتحرّك في أكثر من موقع حول التوحيد و البعث، فكيف يجادل في ذلك و هو يرى عظمة القدرة في خلقه الّذي يكشف عن عظمة الخالق الّذي خلقه؟

و كيف يجادل في البعث و هو يرى عظمة البدء الّتي تدلّ على إمكانيّة الإعادة؟! (١٩: ١٦٥)

## خصيمًا

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النّساء: ١٠٥.

**ابن عبّاس**: معينًا. (٧٦)

نحوه البغويّ. (١: ٦٩٩)

**الطّبريّ**: ﴿خَصِيمًا﴾ تخاصم عنه [الخائن] و تدفع عنه من طالبه بحقّه الّذي خانه فيه. (٤: ٢٦٥)

نحوه الزّجّاج (٢: ١٠٦)، و الماورديّ (١: ٥٢٨)، و الواحديّ (٢: ١١٢)، و الشّربينيّ (١: ٣٣٠).

**الطّوسيّ**: نهاه أن يكون لمن خان مسلمًا أو معاهدًا في نفسه أو ماله، خصيمًا يخاصم عنه، و يدفع من طالبه عنه بحقّه الّذي خانه فيه. (٣: ٣١٥)

مثله الطّبرسيّ. (٢: ١٠٦)

**القشيريّ**: أي لا تناضل عن أرباب الحظوظ، و لكن مع أبناء الحقوق، و من جنح إلى الهوى خان فيما أودع نفسه من التّقوى، و من ركن إلى أنواع موارع المنى، خان فيما طولب به من الحياء لاطّلاع المولى. (٢: ٥٤)

**الزّمخشريّ**: و لا تكن لأجل الخائنين مخاصمًا للبرآء، يعني لا تخاصم اليهود لأجل بني ظفر. (١: ٥٦١)

مثله النّسفيّ (١: ٢٤٩)، و نحوه البيضاويّ (١: ٢٤٢).

**ابن الجوزيّ**: [نحو الطّبريّ ثمّ قال:]

و اختلفوا هل خاصم عنه أم لا؟ على قولين.

أحدهما: أنّه قام خطيبًا فعذّره، رواه العوفيّ عن ابن عبّاس.

و الثّاني: أنّه همّ بذلك، و لم يفعله، قاله سعيد بن جبير، و قتادة.

قال القاضي أبو يعلى: و هذه الآية تدلّ على أنّه لا يجوز لأحد أن يخاصم عن غيره في إثبات حقّ أو نفيه، و هو غير عالم بحقيقة أمره، لأنّ الله تعالى عاتب نبيّه على مثل ذلك. (٢: ١٩٢)

**الفخر الرّازيّ**: فيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى الآية: و لا تكن لأجل الخائنين مخاصمًا لمن كان بريئًا عن الذّنب، يعني لا تخاصم اليهود لأجل المنافقين.

المسألة الثّانية: قال الواحديّ رحمه الله: خصمك: الّذي يخاصمك، و جمعه: الخصماء، و أصله من الخصم و هو ناحية الشّيء و طرفه، و الخصم: طرف الزّاوية و طرف الأشفار. و قيل للخصمين: خصمان، لأنّ كلّ واحد منهما في ناحية من الحجّة و الدّعوى، و خصوم

السّحابة: جوانبها

المسألة الثّالثة: قال الطّاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السّلام: دلّت هذه الآية على صدور الذّنب من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فإنّه لولا أنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذبّ عنه، وإلّا لما ورد النّهي عنه.

والجواب: أنّ النّهي عن الشّيء لا يقتضي كون المنهيّ فاعلًا للمنهيّ عنه، بل ثبت في الرّواية أنّ قوم طُعمة لمّا التمسوا من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام أن يذبّ عن طُعمة، وأن يُلحق السّرقة باليهوديّ توقّف وانتظر الوحي، فنزلت هذه الآية، وكان الغرض من هذا النّهي تنبيه النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام على أنّ طُعمة كذّاب، وأنّ اليهوديّ بريء عن ذلك الجرم. (١١: ٣٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ١٣٩)

القُرطُبيّ: ﴿خَصِيمًا﴾ اسم فاعل، كقولك: جالسته فأنا جليسه، ولا يكون فعيلًا هنا بمعنى مفعول، يدلّ على ذلك: ﴿وَلَا تُجَادِلْ﴾ النّساء: ١٠٧، فالخصيم هو المجادل، وجمع الخصيم: خُصَماء.

وقيل: ﴿خَصِيمًا﴾ مُخاصمًا اسم فاعل أيضًا. فنهى الله عزّ وجلّ رسوله عن عَضْد أهل التّهم والدّفاع عنهم بما يقوله خصمهم من الحجّة. (٥: ٣٧٧)

نحوه الشّوكانيّ. (١: ٦٥٢)

الخازن: يعني ولا تكن لأجل الخائنين وهم قوم طُعمة، تخاصم عنهم وتجادل عن طُعمة مدافعًا عنه ومعينًا له. (١: ٤٩٤)

أبو حَيّان: أي مخاصمًا، كـ «جليس» بمعنى مجالس، قاله الزّجّاج والفارسيّ وغيرهما، ويحتمل أن يكون للمبالغة من «خصم». (٣: ٣٤٣)

أبو السُّعود: مخاصمًا للبراء، أي لا تخاصم اليهود لأجلهم. (٢: ١٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٢٧٩)، والآلوسيّ (٥: ١٤٠).

ابن عاشور: ومفعول ﴿خَصِيمًا﴾ محذوف دلّ عليه ذكر مقابله، وهو ﴿لِلْخَائِنِينَ﴾ أي لا تكن تخاصم من يخاصم الخائنين، أي لا تخاصم عنهم.

فالخصيم هنا بمعنى النّصير المدافع كقوله: «كنتُ أنا خَصْمُه يوم القيمة». والخطاب للنّبيّ ﷺ والمراد الأمّة، لأنّ الخصام عن الخائنين لا يتوقّع من النّبيّ ﷺ، وإنّما المراد تحذير الّذين دفعتهم الحميّة إلى الانتصار لأبناء أبيرق. (٤: ٢٤٨)

المَراغيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وخلاصة ذلك: إنّ عليك الاتّهاون في تحرّي الحقّ، اغترارًا بلحن الخائنين وقوّة جدلهم في الخُصُومة، لئلّا تكون خصيمًا لهم، وتقع في ورطة الدّفاع عنهم، ويؤيّد هذا حديث أمّ سلمة: «إنّما أنا بشر وإنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حقّ أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النّار». (٥: ١٤٨)

الطَّباطَبائيّ: الخصيم هو الّذي يدافع عن الدّعوى وما في حكمها، وفيه نهيه ﷺ عن أن يكون خصيمًا للخائنين على من يطالبهم بحقوقه، فيدافع عن

الخائنين و يبطل حقوق المحقّين من أهل الدّعوى.

(٥: ٧١)

مَغْنِيّة: النّبيّ ما خاصم، و محال أن يخاصم عن الخائنين، و نهيه عن التخاصم عنهم لا يستلزم وقوعه منه، بل إنّ النّهي عن المحرّم يقع قبل اقترافه، و لورود بعده لانتقض الغرض منه.

و تسأل: إذا كان فعل الحرام محالًا على النّبيّ لمكان عصمته، فما هو المسوّغ إذن لنهيه عنه؟

الجواب أنّ الله إن يوجّه أمره إلى نبيّه فهو في جميع الحالات، لأنّه أمر من الأعلى إلى من هو دونه في العلوّ. هذا، إلى أنّ الأمر بالواجب، و النّهي عن المحرّم كثيرًا ما يوجّهان من الله إلى الأنبياء لمجرّد الإعلام بالحكم. (٢: ٤٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: يعرّف الله سبحانه و تعالى ـ في بداية الآية ١٠٥، من سورة النّساء ـ نبيّه محمّدًا ﷺ بأنّ الهدف من إنزال الكتاب السّماويّ هو تحقيق مبادئ الحقّ و العدالة بين النّاس، إذ تقول الآية: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَيٰكَ اللهُ...﴾، ثمّ يحذّر النّبيّ ﷺ من حماية الخائنين أبدًا بقوله: ﴿وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾.

و مع أنّ الآية خطاب للنّبيّ ﷺ، و لكن ممّا لا شكّ فيه هو أنّ هذا الحكم حكم عامّ لجميع القضاة و المحكّمين، و بهذا الدّليل، فإنّ مثل هذا الخطاب ليس المفهوم منه أنّ النّبيّ ﷺ تبدر منه مثل هذه الأعمال، لأنّ الحكم المذكور يشمل جميع الأفراد. (٣: ٣٨٢)

فضل الله: الخيانة مرفوضة بكلّ أشكالها ﴿وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾، إنّ الإسلام يرفض الخيانة من الإنسان بأيّ شكل كانت، و في أيّ موقع وجد، في الحقول العامّة و الخاصّة، من حياة الفرد و المجتمع، في قضايا المال و الحكم و النّفس و العرض و العلاقات... و يؤكّد الإسلام في رفضه لكلّ القيم الشّرّيرة، على أن يتحرّك الرّفض في الفكر و الشّعور و العمل، فلا يعيش الإنسان فكر الخيانة كطريقة يخطّط بها الخطط، لتتحرّك الفكر من هذا الموقع، و لا يرضى له بأن يتعاطف مع الخائنين بالشّعور و الكلمة و الموقف، لأنّ المؤمن لا يجتمع في قلبه حبّ الأمانة و كره الخيانة مع محبّة الخائنين، و على هذا فلا بدّ من مواجهة الحركة بالموقف السّلبيّ الحاسم الّذي يتمثّل فيه موقف المواجهة لهم، و ترك الدّفاع عنهم، و مناصرتهم بأيّة طريقة كانت، و في ضوء ذلك لا يبيح الإسلام مهنة المحاماة إذا انطلقت في خطّ الدّفاع عن المجرمين.

و قد أكّد القرآن هذا الخطّ في عدّة أساليب، فبدأ بالنّهي عن أن يكون المؤمن خصيمًا، أي مدافعًا عن المؤمنين، لأنّ الكتاب يرفض الخيانة، فلا يجوز للمؤمن أن يدافع عنها بالدّفاع عن رموزها، و إلّا كان ذلك انحرافًا عن الوقوف عند الحقّ. و اعتبر الخائنين خائنين لأنفسهم، كما هم خائنون للنّاس في حقوقهم، لأنّهم أوقعوا أنفسهم في الهلكة بما مارسوا من الأعمال الّتي تعرّضهم لعذاب الله، فكيف يجادل الإنسان عن هؤلاء؟ و هل يكون ذلك إلّا نوعًا من أنواع مساعدة الإنسان على خيانة نفسه، بما تمرّد على إرادة الله، في الوقت الّذي يريد الله للمؤمن أن يساعد العصاة على

أنفسهم، بهدايتهم إلى سبيل الله في السّير على هدى أمره ونهيه؟

ثمّ تحدّثت عن طبيعة العلاقة بين الله وبينهم وبين الخائنين هؤلاء، فهم من الأشخاص الّذين لا يحبّهم الله ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ النّساء: ١٠٧، فكيف يمكن للإنسان المسلم أن يحبّ من لا يحبّه الله، مع أنّ علامة إيمان المؤمن هي أن يحبّ من يحبّه الله، ويبغض من يبغضه الله، بحيث يكون شعوره السّلبيّ والإيجابيّ تبعًا لإيمانه، في ما يوحيه من مشاعر وعواطف؟! (٧: ٤٤٨)

راجع أيضًا: خ و ن: «خوّانًا»

## الخِصَام

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلٰى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة: ٢٠٤

النّبيّ ﷺ: أبغض الرّجال إلى الله تعالى الألدّ الخصم. (الماورديّ ١: ٢٦٥)

ابن عبّاس: جدل بالباطل شديد الخصومة. (٢٨)

نحوه زيد بن عليّ (١٤٥)، والقاسميّ (٣: ٥٠٨).

أي ذو جدال، إذا كلّمك وراجعك. (الطّبريّ ٢: ٣٢٧)

مُجاهد: ظالم لا يستقيم.

الّذي لا يستقيم على خصومة. (الطّبريّ ٢: ٣٢٧)

الحسن: الكاذب القول. (الطّبريّ ٢: ٣٢٨)

قَتادة: يقول: شديد القسوة في معصية الله، جدلٌ بالباطل، وإذا شئت رأيته عالم اللّسان، جاهل العمل، يتكلّم بالحكمة، ويعمل بالخطيئة. (الطّبريّ ٢: ٣٢٧)

السُّدّيّ: أعوج الخصام. (الطّبريّ ٢: ٣٢٧)

أبو عُبَيْدَة: شديد الخصومة، ويقال للفاجر: أبهلُ وألدّ. (١: ٧١)

الإمام العسكريّ عليه السّلام: شديد العداوة والجدال للمسلمين. (٦١٧)

نحوه فضل الله. (٤: ١١٧)

ابن قُتَيْبَة: أشدّهم خُصُومةً. يقال: رجل ألدّ بيّن اللّدد، وقوم لُدٌّ. والخصام: جمع خصْم، ويجمع على فُعُول وفِعال، يقال: خصْم وخِصام وخُصُوم. (٨٠)

نحوه الواحديّ. (١: ٣١٠)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: تأويله: أنّه ذو جدال.

وقال آخرون: معنى ذلك أنّه غير مستقيم الخُصُومة، ولكنّه معوجّها.

وكلا هذين القولين متقارب المعنى، لأنّ الاعوجاج في الخُصُومة من الجدال واللّدد.

وقال آخرون: معنى ذلك: وهو كاذب في قوله.

وهذا القول يحتمل أن يكون معناه معنى القولين الأوّلين، إن كان أراد به قائله أنّه يخاصم بالباطل من القول والكذب منه جدلًا واعوجاجًا عن الحقّ.

وأمّا ﴿الْخِصَامِ﴾ فهو مصدر من قول القائل: «خاصمت فلانًا خصامًا ومُخاصَمة».

وهذا خبر من الله تبارك وتعالى عن المنافق الّذي

أخبر نبيّه محمّداً ﷺ أنّه يُعجبه إذا تكلّم قيلُه و منطقه، و يستشهد الله على أنّه محقّ في قيله ذلك، لشدّة خصومته و جداله بالباطل و الزّور من القول.
(٢: ٣٢٧)

الزّجّاج: و معنى «خصْمُ ألدّ» في اللّغة: الشّديد الخُصُومة و الجدل، و اشتقاقه من لَدِيدَي العُنُق، و هما صفحتا العُنُق، و تأويله: أنّ خصمه في أيّ وجه أخذ ـ من يمين أو شمال ـ من أبواب الخُصُومة غلبه في ذلك. يقال: رجل ألدّ و امرأة لدّاء، و قوم لُدّ، و قد لَدِدْتُ فلاناً ألُدُّه، إذا جادلته فغلبته.

و خصام: جمع خَصْم، لأنّ «فَعْلاً» يُجمع إذا كان صفة على «فِعَال» نحو صَعْب و صِعاب، و خَدْل و خِدال. و كذلك إن جعلت خَصْماً صفة، فهو يُجمع على أقلّ العدد، و أكثره على فُعُول و فِعال جميعاً، يقال: خَصْم و خِصام و خُصُوم، و إن كان اسماً فـ«فِعال» فيه أكثر العدد، نحو فَرْخ و أفرخ، لأقلّ العدد، و فِراخ و فُرُوخ لما جاوز العشرة. (١: ٢٧٧)

الماوَرْديّ: و في ﴿الْخِصَامِ﴾ قولان:
أحدهما: أنّه مصدر، و هو قول الخليل.
و الثّاني: أنّه جمع خصيم، و هو قول الزّجّاج.
(١: ٢٦٥)

الزّمَخْشَريّ: و هو شديد الجدال و العداوة للمسلمين، و قيل: كان بينه و بين ثقيف خُصُومة، فبيّتهم ليلاً، و أهلك مواشيهم، و أحرق زروعهم.
و الخصام: المخاصمة، و إضافة «الألدّ» بمعنى «في» كقولهم: ثبت الغدر، أو جعل الخصام ألدّ على المبالغة. (١: ٣٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٣٢٢)

الطّبْرِسيّ: ﴿أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ أي و هو أشدّ المخاصمين خُصُومة، و من قال: إنّ الخصام مصدر، فمعناه و هو شديد الخُصُومة عند المخاصمة جدل مبطل. (١: ٣٠٠)

نحوه شُبّر. (١: ٢٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا ﴿الْخِصَامِ﴾ ففيه قولان.
أحدهما: ـ و هو قول الخليل ـ أنّه مصدر بمعنى المخاصمة، كالقتال و الطّعان بمعنى المقاتلة و المطاعنة، فيكون المعنى و هو شديد المخاصمة. ثمّ في هذه الإضافة وجهان. أحدهما أنّه بمعنى «في»، و التّقدير: ألدّ في الخصام.
و الثّاني: أنّه جعل الخصام ألدّ على سبيل المبالغة.
و القول الثّاني: [و هو قول الزّجّاج]. (٥: ٢١٨)

العُكْبَريّ: و ﴿الْخِصَامِ﴾ هنا جمع خصم، نحو كَعْب و كِعاب، و يجوز أن يكون مصدراً، و في الكلام حذف مضاف، أي أشدّ ذوي الخصام، و يجوز أن يكون الخصام هنا مصدراً في معنى اسم الفاعل، كما يوصف بالمصدر في قولك: رجل عَدْل و خَصْم. و يجوز أن يكون «أفعل» هاهنا، لا للمفاضلة، فيصحّ أن يضاف إلى المصدر، تقديره: و هو شديد الخُصُومة.
و يجوز أن يكون (هُوَ) ضمير المصدر الّذي هو ﴿قَوْلُهُ﴾ و قوله: (خِصَام)، و التّقدير: خصامه ألدّ الخصام. (١: ١٦٦)

نحوه السّمين. (٥: ٥٠)

أبو حيّان: ﴿الْخِصَامِ﴾: مصدر خاصَم و جمع: خَصْم. يقال: خَصْم و خُصُوم و خِصام، كبَحْر و بُحُور و بِحار، و الأصل في الْخُصُومة: التعمّق في البحث عن الشّيء، و لذلك قيل: في زوايا الأوعية خُصُوم، الواحد: خُصْم. (٢: ١٠٨)

الشّربينيّ: ﴿وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ أي شديد الخُصُومة لله و لأتباعك، لعداوته لك. (١: ١٣٤)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و الجملة حال من الضّمير المجرور في ﴿قَوْلُهُ﴾، أو من المستكنّ في ﴿يُشْهِدُ﴾. (١: ٢٥٥)

الكاشانيّ: شديد العداوة و الجدال للمسلمين. (١: ٢٢٠)

الآلوسيّ: يقال ﴿الْخِصَام﴾: جمع خَصْم، كصَعْب و صِعاب، فالمعنى: أشدّ الخُصُوم خُصُومةً، و الإضافة فيه للاختصاص، كما في أحسن النّاس وجهًا، و في الآية إشارة إلى أنّ شدّة المخاصمة مذمومة. (٢: ٩٥)

رشيد رضا: ﴿وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ أي و هو في نفسه أشدّ النّاس مُخاصَمةً و عداوةً لمن يتودّد إليهم، أو أشدّ خصمائهم، على أنّ الخصام جمع خَصْم ككِعاب جمع كَعْب، و هو المختار. (٢: ٢٤٥)

ابن عاشور: معنى ﴿وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ أنّه شديد الخُصُومة، أي العداوة، مشتقّ من لَدَّه يلدّه بفتح اللّام، لأنّه من فعل، تقول: لَدِدْتَ يا زيد بكسر الدّال إذا خاصم، فهو لادٌّ و لَدُود، فاللَّدد: شدّة الخُصُومة، و الألَدّ: الشّديد الخُصُومة. [ثمّ استشهد بشعر]

فـ(ألَدّ) صفة مشبّهة و ليس اسم تفضيل، ألا ترى أنّ مؤنّثه جاء على «فَعْلاء»، فقالوا: لَدّاء، و جمعه جاء على: «فُعْل»، قال تعالى: ﴿وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ مريم: ٩٧، و حينئذ ففي إضافته للخصام إشكال، لأنّه يصير معناه شديد الخصام من جهة الخصام، فقال في «الكشّاف»: إمّا أن تكون الإضافة على المبالغة، بجعل الخصام ألَدّ أي نُزّل خصامه منزلة شخص له خصام، فصارا شيئين، فصحّت الإضافة على طريقة المجاز العقليّ، كأنّه قيل: خصامه شديد الخصام، كما قالوا: جُنّ جُنُونُه، و قالوا: جَدّ جِدُّه، أو الإضافة على معنى «في»، أي و هو شديد الخصام في الخصام، أي في حال الخصام.

و قال بعضهم: يقدّر مبتدأ محذوف بعد ﴿وَهُوَ﴾ تقديره: و هو خصامه ألَدّ الخصام، و هذا التّقدير لا يصحّ، لأنّ الخصام لا يوصف بالألَدّ، فتعيّن أن يُؤوَّل بأنّه جعل بمنزلة الخصم، و حينئذ فالتّأويل مع عدم التّقدير أولى. و قيل: ﴿الْخِصَام﴾ هنا جمع خَصْم، كصَعْب و صِعاب، و ليس هو مصدرًا، و حينئذ تظهر الإضافة، أي و هو ألَدّ النّاس المخاصمين. (٢: ٢٥١)

مَغْنِيّة: ﴿وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ أي يُظهر الحُبّ و الخير، و هو من أشدّ النّاس عداوة للخير و أهله. (١: ٣٠٨)

مكارم الشّيرازيّ: الآية تشير كما ورد في أسباب النّزول إلى نفاق المنافقين، و تُحذّر النّبيّ ﷺ منهم، و تقول له: إنّ بعض النّاس يتظاهرون بالإيمان و يقسمون على أنّهم مؤمنون، بينما هم من ألَدّ أعداء

الإسلام. (٢: ٤٥).

راجع: ل د د «ألدّ»

٢ - أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِين. الزّخرف: ١٨

ابن عبّاس: ﴿فِى الْخِصَامِ﴾: في الكلام. (٤١٢)

مُجاهد: (مَن) الجواري، جعلتموهنّ للرّحمان ولدًا، كيف تحكمون؟ (الطّبريّ ١١: ١٧٣)

قَتادَة: قلّما تكلّم امرأة فتريد أن تتكلّم بحجّتها، إلّا تكلّمت بالحجّة عليها. (الطّبريّ ١١: ١٧٤)

نحوه مُقاتِل. (الثّعلبيّ ٤: ١١٥)

ابن زَيْد: تعبدون من ينشأ في الحلية ولا يمكنه أن ينطق بحجّته و يعجز عن الجواب وهم الأصنام، فإنّهم كانوا يحلّونها بالحليّ. (الطّبرسيّ ٥: ٤٣)

ابن قُتَيْبَة: ﴿الْخِصَامِ﴾ جمع خصيم، و يكون مصدرًا لـ«خاصمت». (٣٩٧)

الطّبَريّ: يقول: و هو في مخاصمة من خاصمه عند الخصام غير مبين، و من خصمه ببرهان و حجّة، لعجزه و ضعفه، جعلتموه جزء الله من خلقه، و زعمتم أنّه نصيبه منهم، و في الكلام متروك أستغني بدلالة ما ذكر منه، و هو ما ذكرت. (١١: ١٧٣)

الزّجّاج: يعني البنات، أي الأنثى لا تكاد تستوفي الحجّة ولا تبين.

و قد قيل في التّفسير: إنّ المرأة لا تكاد تحتجّ بحجّة إلّا عليها، و قد قيل: إنّه يعني به الأصنام، والأجود أن يكون يعني به المؤنّث. (٤: ٤٠٧)

الماوَرْديّ: في الخصام وجهان: أحدهما: في الحجّة، الثّاني: في الجدل. (٥: ٢٢٠)

الطُّوسيّ: في حال الخُصُومة، فهو ناقص عمّن هو، بخلاف هذه الصّفة من التّشبيه على ما يصلح للجدال و دفع الخصم الألدّ، بحسن البيان عند الخُصُومة، فعلى هذا يلزمهم أن يكونوا بإضافة البنات قد أضافوا أدنى الصّفات إليه. (٩: ١٨٩)

الزّمَخْشَريّ: و هو إذا احتاج إلى مجاثاة الخُصُوم و مجاراة الرّجال، كان غير مبين، ليس عنده بيان، و لا يأتي ببرهان يحتجّ به من يخاصمه، و ذلك لضعف عقول النّساء و نقصانهنّ عن فطرة الرّجال، يقال: قلّما تكلّمت امرأة فأرادت أن تتكلّم بحجّتها إلّا تكلّمت بالحجّة عليها. (٣: ٤٨٢)

ابن عَطيّة: الخصام: المحاجّة و مجاذبة المحاورة، و قلّما تجد امرأة إلّا تفسد الكلام و تخلط المعاني، و في مصحف ابن مسعود: (وَهُوَ فِي الْكَلَامِ غَيْرُ مُبِين).
(٥: ٤٩)

الطَّبْرِسيّ: يعني المخاصمة، [ثمّ نقل قول قَتادَة و ابن زَيْد و قال:]

و إنّما قال: ﴿وَهُوَ فِى الْخِصَامِ﴾ و لم يقل: و هي، لأنّه حمله على لفظ (مَن). (٥: ٤٣)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٧: ٣٠٦)، و الخازن (٦: ١١٠)، و الكاشانيّ (٤: ٣٨٦).

الفَخْر الرّازيّ: ﴿وَهُوَ فِى الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ يعني أنّها إذا احتاجت المخاصمة و المنازعة عجزت و كانت غير مبين، و ذلك لضعف لسانها، و قلّة عقلها.

وبلادة طبعها. [ثمّ نقل نحو قتادة وقال:]

فهذه الوجوه دالّة على كمال نقصها، فكيف يجوز إضافتهن بالولديّة إليه؟. (٢٧: ٢٠٢)

العُكْبَريّ: ﴿فِي الْخِصَامِ﴾ يتعلّق بـ ﴿مُبِينٍ﴾.

فإن قلت: المضاف إليه لا يعمل فيما قبله؟

قيل: [لا في (غير) لأنّ فيها معنى النّفي، فكأنّه قال: وهو لا يبين في الخصام، ومثله مسألة الكتاب. أنا زيدًا غير ضارب، وقيل: ينتصب بفعل يفسّره «ضارب». وكما في الآية. (٢: ١١٣٨)

أبو حَيّان: أي لا يُظهر حجّةً ولا يقيم دليلًا، ولا يكشف عمّا في نفسه كشفًا واضحًا. (٨: ٨)

أبو السُّعود: أي الجدال الّذي لا يكاد يخلو عنه الإنسان في العادة. (٦: ٢٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٣٥٨)، والآلوسيّ (٢٩: ٧٢).

## الخَصْم

وَهَلْ أَتٰيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ. ص: ٢١

مُقاتِل: بعث الله إلى داود عليه السلام ملَكين، جبرئيل وميكائيل، لينبّهه على التّوبة، فأتياه وهو في محرابه. (الواحديّ ٣: ٥٤٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى لنبيّه محمّد صلى الله عليه وسلم: وهل أتاك يا محمّد صلى الله عليه وسلم نبأ الخصم؟

وقيل: إنّه عني بالخصم في هذا الموضع ملكان، وخرج في لفظ الواحد، لأنّه مصدر مثل الزّور والسّفر، ولا يُثنّى ولا يُجمع [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٥٦٦)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٤٩٧)، وأبو الفُتوح (١٦: ٢٦٤)

ابن جُزَيّ: اتّفق النّاس على أنّ هؤلاء الخصم كانوا ملائكة. (٣: ١٨٣)

الزّجّاج: ﴿الْخَصْمِ﴾ ولفظه لفظ الواحد، و﴿تَسَوَّرُوا﴾ لفظ الجماعة، لأنّ قولك: خَصْم، يصلح للواحد والاثنين والجماعة والذّكر والأنثى، يقال: هذا خَصْم، وهي خَصْم، وهما خَصْم، وهم خَصْم، وإنّما صلح لجميع ذلك، لأنّه مصدر، تقول: خصمته أخصمه خَصْمًا، المعنى هما ذوا خصم وهم ذوو خصم. وإن قلت: خُصُوم جاز، كما تقول: هما عدل، وهما ذوا عدل، وقال الله تعالى: ﴿وَاَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ الطّلاق: ٢، فمعنى «هما عدل»: هما ذوا عدل. فما كان من المصادر قد وصفت به الأسماء فتوحيده جائز، وإن وصفت به الجماعة، وتذكيره جائز، وإن وصفت به الأنثى، تقول: هو رضًى وهما رضًى، وكذلك هذه رضًى. (٤: ٣٢٥)

نحوه القَيْسيّ (٢: ٢٤٩)، والواحديّ (الفخر الرّازيّ ٢٦: ١٩٤)، والمَيْبُديّ (٨: ٣٣٦)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٦)، والآلوسيّ (٢٣: ١٧٨).

النّحّاس: و«خَصْم» يقع للواحد، والاثنين، والجميع، بلفظ واحد، على معنى ذو خصم. ولا اختلاف بين أهل التّفسير أنّه يراد به هاهنا مَلَكان. (٦: ٩٤)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ١٦٥)، والخازن (٦: ٣٨)

الطُّوسيّ: ... والخَصْم هو المدّعي على غيره حقًّا من الحقوق المنازع له فيه. [ثمّ قال نحو الزّجّاج ملخّصًا

وأضاف:]

و لذلك قال: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ لأنّه أراد المدّعي والمدّعى عليه ومن أتبعهما، فلايمكن أن يتعلّق به في أنّ أقلّ الجمع اثنان، لما قال: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ لأنّه أراد بذلك الفريقين. (٨: ٥٥١)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٤٧٠)، ومَيْبُديّ (٦: ٣٧٠).

الزّمخشريّ: الخصْم: الخصماء، وهو يقع على الواحد والجمع كالضّيف، قال الله تعالى: ﴿حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ الذّاريات: ٢٤، لأنّه مصدر في أصله، تقول: خصمه خصْمًا كما تقول: ضافه ضيْفًا.

فإن قلت: هذا جمع، وقوله: ﴿خَصْمَانِ﴾ تثنية، فكيف استقام ذلك؟

قلت: معنى ﴿خَصْمَانِ﴾: فريقان خصمان، والدّليل عليه قراءة من قرأ: (خصمان بغى بعضهم على بعض)، ونحوه قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ الحجّ: ١٩.

فإن قلت: فما تصنع بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي﴾ ص: ٢٣، وهو دليل على اثنين؟

قلت: هذا قول البعض المراد بقوله: ﴿بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

فإن قلت: فقد جاء في الرّواية أنّه بعث إليه ملكان؟

قلت: معناه أنّ التّحاكم كان بين ملكين، ولا يمنع ذلك أن يصحبهما آخرون.

فإن قلت: فإذا كان التّحاكم بين اثنين، كيف سمّاهم جميعًا خصمًا في قوله: ﴿نَبَأُ الْخَصْمِ﴾ و ﴿خَصْمَانِ﴾؟

قلت: لمّا كان صحب كلّ واحد من المتحاكمين في صورة الخصم، صحّت التّسمية به. (٣: ٣٦٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٠٧)، والنّسفيّ (٤: ٣٧)، وأبو السّعود (٥: ٣٥٥).

الفخر الرّازيّ: [ذكر قول الواحديّ ثمّ قال:]

وأريد بالخصم هاهنا: الشّخصان اللّذان دخلا على داود عليه السلام. (٢٦: ١٩٤)

أبو حيّان: الظّاهر أنّهم كانوا جماعة، فلذلك أتى بضمير الجمع. فإن كان المتحاكمان اثنين، فيكون قد جاء معهم غيرهم على جهة المعاضدة أو المؤانسة، ولا خلاف أنّهم كانوا ملائكة، كذا قال بعضهم.

وقيل: كانا أخوين من بني إسرائيل لأب وأمّ، والأوّل أشهر.

وقيل: الخصم هنا اثنان، وتجوّز في العبارة فأخبر عنهما إخبار ما زاد على اثنين، لأنّ معنى الجمع في التّثنية.

وقيل: معنى ﴿خَصْمَانِ﴾: فريقان، فيكون تسوّروا ودخلوا عائدًا على الخصم الّذي هو جمع الفريقين، ويدلّ على أنّ ﴿خَصْمَانِ﴾ بمعنى فريقان قراءة من قرأ: (بغى بعضهم على بعض)، وقال تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ ص: ٢٣، بمثلي.

فأمّا ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي﴾ ص: ٢٣، وما روي أنّه بعث إليه ملكان، فالمعنى أنّ التّحاكم كان بين اثنين، ولا يمتنع أن يصحبهما غيرهما.

وأطلق على الجميع: خصم، وعلى الفريقين:

خصمان، لأنّ من جاء مع متخاصم لمناصرته فهو في صورة خصم، ولا يبعد أن تُطلق عليه التّسمية. (٧: ٣٦١)

النّيسابوريّ: و الخصم في الأصل مصدر، فلهذا لم يجمعه أوّلًا نظرًا إلى أصله، و ثنّاه ثانيًا بتأويل: شخصان أو فريقان خصمان، و جمع الضّمائر في قوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا﴾، ﴿إِذْ دَخَلُوا﴾، ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ بناءً على أنّ أقلّ الجمع إثنان، أو على أنّ صحب كلّ منهما من حاشيتهما، والأوّل أظهر، لأنّ القائلين كانا إثنين بالاتّفاق. (٢٣: ٨٤)

الطّباطبائيّ: الخصم مصدر كالخصومة، أريد به القوم الّذي استقرّ فيهم الخصومة. (١٧: ١٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: الخصم جاءت هنا كمصدر، وأكثر الأحيان تُطلق على الطّرفين المتنازعين، وتستعمل هذه الكلمة للمفرد والجمع، وأحيانًا تُجمع على خُصوم. (١٤: ٤٣٣)

## خَصْمَانِ ـ اخْتَصَمُوا

١ ـ ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحجّ: ١٩

الإمام عليّ عليه السلام: أنا أوّل من يجثو للخصومة بين يدي الرّحمان. (البحرانيّ ٦: ٥٢٨)

أبو ذرّ: إنّهما المسلمون و المشركون حين اقتتلوا في بدر.

نحوه ابن سيرين. (الماورديّ ٤: ١٣)

الإمام الحسين عليه السلام: نحن و بنو أميّة، اختصمنا في الله عزّ و جلّ، قلنا: صدق الله، و قالوا: كذب الله، فنحن و إيّاهم الخصمان يوم القيامة. (البحرانيّ ٦: ٥٢٨)

ابن عبّاس: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ أهل دينين من المسلمين و اليهود و النّصارى ﴿اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ في دين ربّهم، فقال كلّ واحد منهم: أنا أولى بالله بدينه. (٢٧٨)

هم أهل الكتاب، قالوا للمؤمنين: نحن أولى بالله، و أقدم منكم كتابًا، و نبيّنا قبل نبيّكم. و قال المؤمنون: نحن أحقّ بالله، آمنّا بمحمّد ﷺ و آمنّا بنبيّكم، و بما أنزل الله من كتاب، فأنتم تعرفون كتابنا و نبيّنا، ثمّ تركتموه و كفرتم به حسدًا، و كان ذلك خصومتهم في ربّهم. (الطّبريّ ٩: ١٢٤)

عكرمة: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ...﴾ هما الجنّة و النّار اختصمتا، فقالت النّار: خلقني الله لعقوبته، و قالت الجنّة: خلقني الله لرحمته، فقد قصّ الله عليك من خبرهما ما تسمع. (الطّبريّ ٩: ١٢٤)

مجاهد: إنّهم أهل الإيمان و الشّرك في اختلافهم في البعث و الجزاء.

مثله عطاء و الحسن. (الماورديّ ٤: ١٣)

نحوه عاصم و الكلبيّ. (الطّبريّ ٩: ١٢٤)

هم المؤمنون و الكافرون ﴿اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ لأنّ المؤمنين قالوا بتوحيد الله، و أنّه لا يستحقّ العبادة سواه، و الكفّار أشركوا معه غيره.

مثله الحسن و عطاء. (الطّوسيّ ٧: ٣٠٢)

قَتادَة: إنّهم أهل الكتاب، قالوا: نبيّنا قبل نبيّكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونحن خير منكم، فقال المسلمون: كتابنا يقضي على كتابكم، ونبيّنا خاتم الأنبياء، ونحن أولى بالله منكم. (الماوَرْديّ ٤: ١٣)

مصدّق ومكذّب (ابن كثير ٤: ٦٢٥)

زَيْد بن عليّ: فالخصمان الّذين اختصموا في ربّهم، من الكفّار: عُتْبَة وشَيْبَة ابنا ربيعة بن عبد شمس ابن عبد مناف، والوليد بن عُتْبَة بن ربيعة.

ومن المؤمنين: عليّ بن أبي طالب ﷺ، وحمزة بن عبد المطّلب، وعُبَيْدَة بن الحارث بن عبد المطّلب بن عبد مناف؛ برز بعضهم إلى بعض، وكانوا من الفريقين موضع القلادة من النّحر. (٢٨٢)

الفَرّاء: [نحو ابن عبّاس في قوله الأوّل وأضاف:]

وقوله: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ ولم يقل: اختصما، لأنّهما جمعان ليسا برجلين، ولو قيل: اختصما، كان صوابًا. ومثله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩، يذهب إلى الجمع، ولو قيل: اقتتلتا، لجاز، يذهب إلى الطّائفتين. (٢: ٢٢٠)

الطَّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى هذه الأقوال عندي بالصّواب، وأشبهها بتأويل الآية، قول من قال: عني بالخصمين جميع الكفّار من أيّ أصناف الكفر كانوا، وجميع المؤمنين. وإنّما قلت ذلك أولى بالصّواب، لأنّه تعالى ذكره، ذكر قبل ذلك صنفين من خلقه:

أحدهما أهل طاعة له بالسّجود له، والآخر أهل معصية له، قد حقّ عليه العذاب، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ...﴾ ثمّ قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ الحجّ: ١٨، ثمّ أتبع ذلك صفة الصّنفين كليهما وما هو فاعل بهما، فقال: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ وقال الله: ﴿إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الحجّ: ٢٣

فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما رُوي عن أبي ذرّ في قوله: إنّ ذلك نزل في الّذين بارزوا يوم بدر؟

قيل: ذلك إن شاء الله كما روي عنه، ولكنّ الآية قد تنزل بسبب من الأسباب، ثمّ تكون عامّة في كلّ ما كان نظير ذلك السّبب، وهذه من تلك، وذلك أنّ الّذين تبارزوا إنّما كان أحد الفريقين أهل شرك وكفر بالله، والآخر أهل إيمان بالله وطاعة له، فكلّ كافر في حكم فريق الشّرك منهما في أنّه لأهل الإيمان خصم، وكذلك كلّ مؤمن في حكم فريق الإيمان منهما في أنّه لأهل الشّرك خصم.

فتأويل الكلام: هذان خصمان اختصموا في دين ربّهم، واختصامهم في ذلك معاداة كلّ فريق منهما الفريق الآخر، ومحاربته إيّاه على دينه. (٩: ١٢٤)

نحوه ابن كثير. (٤: ٦٢٥)

الزّجّاج: قوله عزّ وجلّ: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ الخصمان: المؤمنون والكافرون، جاء في التّفسير: أنّ اليهود قالوا للمسلمين: ديننا أقدم من دينكم، وكتابنا أقدم من كتابكم، فأجابهم المسلمون بأنّا آمنّا بما أنزل إلينا وما أنزل إليكم، وآمنّا بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرّق بين أحد

من رسله و أنتم كفرتم ببعض الرّسل، فظهرت حجّة المسلمين على الكافرين، و قيل: ﴿اخْتَصَمُوا﴾، و قد قال: ﴿خَصْمَانِ﴾ لأنّهما جمعان. (٣: ٤١٩)

**الطُّوسيّ**: [نقل الأقوال و قال:]

و إنّما جمع قوله: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ لأنّه أراد ما يختصمون فيه، أو أراد بالخصمين: القبيلين و حصومهم (٧: ٣٠٢)

**الواحديّ**: قوله: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ لفرق الجمعة الكافرة[1] خصم و المؤمنون خصم، و قد ذكروا جميعًا في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، و الخصم يقع على الواحد و الجمع، و لهذا قال: ﴿اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ لأنّهم جمعان و ليسا برجلين، و مثله: ﴿وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩. [ثمّ ذكر نحو ابن عبّاس، إلى أن قال:]

و كان أبوذرّ يقسم أنّ هذه الآية نزلت في الّذين بارزوا يوم بدر... و هو ما عليه جماعة المفسّرين. (٣: ٢٦٣)

نحوه البغويّ (٣: ٣٣٠)، و الطّبرسيّ (٤: ٧٧)

**الزّمخشريّ**: الخصم: صفة وُصف بها الفوج أو الفريق، فكأنّه قيل: هذان فوجان أو فريقان مختصمان، و قوله: ﴿هٰذَانِ﴾ للّفظ، و ﴿اخْتَصَمُوا﴾ للمعنى، كقوله ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا﴾ محمّد: ١٦، و لو قيل: هؤلاء خصمان أو اختصما جاز، يراد المؤمنون و الكافرون، قال ابن عبّاس: رجع إلى أهل الأديان السّتّة. (٣: ٩)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٩٦)

**ابن عَطيّة**: اختلف النّاس في المشار إليه بقوله: (هذان). [نقل الأقوال إلى أن قال بعد قول مُجاهد:]

و هذا قول تعضده الآية، و ذلك أنّه تقدّم قوله: ﴿وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ المعنى هم مؤمنون ساجدون، ثمّ قال: ﴿وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ الحجّ: ١٨، ثمّ أشار إلى هذين الصّنفين بقوله ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ﴾، و المعنى أنّ الإيمان و أهله و الكفر و أهله خصمان مذ كانا إلى قيام السّاعة بالعداوة و الجدال و الحرب، و قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ﴾ يريد طائفتين، لأنّ لفظة خصم هي مصدر يوصف به الجمع و الواحد، و يدلّ على أنّه أراد الجمع قوله: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ فإنّها قراءة الجمهور، و قرأ ابن أبي عَبْلة (اختصما في ربّهم). (٤: ١١٣)

نحوه ملخّصًا ابن جُزَيّ. (٣: ٣٨)

**الفخر الرّازيّ**: [نقل الأقوال و أضاف:]

و الأقرب هو الأوّل [قول الطّبريّ] لأنّ السّبب و إن كان خاصًّا فالواجب حمل الكلام على ظاهره.

و قوله: ﴿هٰذَانِ﴾ كالإشارة إلى من تقدّم ذكره و هم أهل الأديان السّتّة [أي المؤمنون مع الخمسة الكفّار]، و أيضًا ذكر صنفين: أهل طاعته و أهل معصيته ممّن حقّ عليه العذاب، فوجب أن يكون رجوع ذلك إليهما، فمن خصّ به مشركي العرب

---

(١) و المراد بهم الّذين ذكرهم الله قبل هذه الآية، في الآية: ١٧، من سورة الحجّ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم و نبيّهم ما حكيناه، فقد أخطأ. و هذا هو الّذي يدلّ عليه قوله: ﴿إِنَّ اللّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾ الحجّ: ١٧، أراد به الحكم، لأنّ ذكر التّخاصم يقتضي الواقع بعده يكون حُكْمًا، فبيّن اللّه تعالى حكمه في الكفّار. (٢٣: ٢٦)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (١٧: ٨٥)، و الخازن (٥: ٢٨).

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ﴾ هو في الأصل مصدر، و قد وُصف به، و أكثر الاستعمال توحيده، فمَن ثنّاه و جمعه حمله على الصّفات و الأسماء.

و ﴿اخْتَصَمُوا﴾ إنّما جُمع حملًا على المعنى، لأنّ كلّ خصم فريق فيه أشخاص. (٢: ٩٣٧)

القُرطُبيّ: [ذكر بعض الأقوال الماضية ثمّ قال:]

القول الأوّل [قول أبي ذرّ] أصحّ، رواه البخاريّ عن حجّاج بن منهال...

و عن عليّ [عليه السلام] قال: فينا نزلت هذه الآية و في مبارزتنا يوم بدر: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.

و قرأ ابن كثير: (هٰذانّ خصمان) بتشديد النّون من (هٰذانِ). [ثمّ ذكر قول الفرّاء و أضاف:]

قال النّحّاس: و هذا تأويل من لا دراية له بالحديث، و لا بكتب أهل التّفسير، لأنّ الحديث في هذه الآية مشهور. (١٢: ٢٥)

نحوه طه الدُّرّة. (٩: ١٧٧)

البَيْضاويّ: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ أي فوجان مختصمان، و لذلك قال: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ حملًا على المعنى، و لو عكس جاز، و المراد بهما المؤمنون و الكافرون، ﴿فِى رَبِّهِمْ﴾: في دينه، أو في ذاته و صفاته. (٢: ٨٨)

مثله المشهديّ. (٦: ٤٧٧)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال و قال:]

خَصْم: مصدر، و أريد به هنا الفريق، فلذلك جاء ﴿اخْتَصَمُوا﴾ مراعاة للمعنى، إذ تحت كلّ خصم أفراد.

و في رواية عن الكسائيّ: (خِصْمان) بكسر الخاء، و معنى ﴿فِى رَبِّهِمْ﴾ في دين ربّهم، و قرأ ابن عَبْلَة: (اختصما) راعى لفظ التّثنية. (٦: ٣٦٠)

الشِّربينيّ: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ أي أوقعوا الخصومة بغاية الجهد، ﴿فِى رَبِّهِمْ﴾ أي دينه. [ثمّ نقل الأقوال إلى أن قال:]

و عن عِكْرِمَة: فقالت النّار: خلقني اللّه لعقوبته، و قالت الجنّة خلقني اللّه لرحمته.

و هذا القول بعيد عن السّياق، لأنّ اللّه تعالى ذكر جزاء الخصمين بقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و هو الفصل بينهم، المعنيّ بقوله تعالى: [قبلها] ﴿إِنَّ اللّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. (٢: ٥٤٣)

أبو السُّعود: ﴿هٰذَانِ﴾ تعيين لطرفي الخصام، و إزاحة لما عسى يتبادر إلى الوهم من كونه بين كلّ واحدة من الفرق السّتّ و بين البواقي، و تحرير لمحلّه، أي فريق المؤمنين و فريق الكفرة، المنقسم إلى الفرق الخمس، (خصمان)، أي فريقان مختصمان. و إنّما قيل: ﴿اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ﴾ حملًا على المعنى، أي اختصموا في شأنه عزّ و جلّ، و قيل: في دينه، و قيل: في ذاته و صفاته، و الكلّ من شؤونه تعالى، فإنّ اعتقاد كلّ

من الفريقين بحقّيّة ما هو عليه و بطلان ما عليه صاحبه، و بناء أقواله و أفعاله عليه، خصومة للفريق الآخر، و إن لم يجر بينهما التّحاور و الخصام. (٤: ٣٧٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٨)، و القاسميّ (١٢: ٤٣٣٢)، و المَراغيّ (١٧: ١٠٢).

شُبّر: ﴿هٰذَانِ﴾ الجمعان من المؤمنين و الكفّار أهل الملل الخمس.

قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ﴾ كلّ منهما خصم للآخر.

قوله تعالى: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ جمع نظرًا إلى المعنى. (٤: ٢٣٤)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و نقل قول الأوّل لابن عبّاس و أضاف:]

و أخرج جماعة عن قتادة نحو ذلك. و اعترض بأنّ الخصام على هذا ليس في اللّه تعالى بل في أيّهما أقرب منه عزّ شأنه، و أجيب بأنّه يستلزم ذلك، و هو كما ترى. و قيل عليه أيضًا: إنّ تخصيص اليهود خلاف سياق الكلام في هذا المقام.

و في «الكشف» قالوا: إنّ هذا لا ينافي ما روي عن ابن عبّاس، من أنّ الآية ترجع إلى أهل الأديان السّتّة في التّحقيق، لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب. [ثمّ نقل قول أبي ذرّ و قال:]

و أنت تعلم أنّ هذا الاختصام ليس اختصامًا في اللّه تعالى، بل منشؤه ذلك، فتأمّل و لا تغفل.

و أمّا ما قيل، من أنّ المراد بهذين الخصمين الجنّة و النّار، فلا ينبغي أن يختلف في عدم قبوله خصمان، أو ينتطح فيه كبشان.

و في الكلام ـ كما قال غير واحد: [في الآيات: ١٧ـ٢٥] تقسيم و جمع و تفريق: فالتّقسيم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، و الجمع: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ و التّفريق في قوله سبحانه: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾، أي أعدّ لهم ذلك، و كأنّه شبّه إعداد النّار المحيطة بهم بتقطيع ثياب و تفصيلها لهم على قدر جثثهم، ففي الكلام استعارة تمثيليّة تهكّميّة، و ليس هناك تقطيع و لا ثياب حقيقة. و كأنّ جمع الثّياب للإيذان بتراكم النّار المحيطة بهم، و كون بعضها فوق بعض. (١٧: ١٣٣)

عزّة دروزة: في الآيات إنذار و بُشرى لكلّ من المؤمنين و الكفّار، بالمصير الّذي يصيرون إليه يوم القيامة و وصف له. و قد تضمّنت التّقريرات التّالية:

إنّ النّاس يوم القيامة فريقان قد اختلفا في موقفهم من اللّه ربّهم، فمنهم من كفر به، و منهم من آمن و عمل الصّالحات. [إلى أن قال:]

و قد روى المفسّرون أنّ الآيات نزلت في سياق مبارزة وقعت بين فريق من المؤمنين و آخر من المشركين في واقعة بدر، حيث برز الوليد بن عتبة و ولداه شيبة و عتبة و هم من الأُسَر الزّعيمة في قريش، و طلبوا أن يبرز إليهم أكفاؤهم من بني عمومتهم، لأنّهم هم و إيّاهم أحقّ بالخصومة، فبرز إليهم عليّ بن أبي طالب و حمزة بن عبد المطّلب و عبيدة بن الحارث من الأسرة الهاشميّة.

و روى بعضهم أنّ عليًّا بن أبي طالب قال في

مناسبة الآية الأولى. «أنا أوّل من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيامة»، و حمل رواة الشّيعة على كون الخصومة الّتي يجثو لها عليّ هي مع الّذين حرموه من حقّه من الإمامة. و هذا من غرائب تخريجاتهم على أنّ المفسّرين قالوا إلى ذلك عزوًا إلى ابن عبّاس و غيره: إنّ الخصومة بين أهل الكتاب و المؤمنين، أو بين الكفّار عامّة و المؤمنين عامّة.

و الرّواية الأولى الّتي هي الأحاديث الواردة في صحيح البخاريّ تقتضي أن تكون الآيات مدنيّة، مع أنّ الطّابع و الأسلوب المكّيّان هما البارزان عليها، و النّفس تطمئنّ إلى القول بعموميّتها، و نرجّح أنّها سبيل توكيد ما انطوت عليه الآيات السّابقة من صدق الدّعوة النّبويّة و ما فيها من حقّ و هدى، و التّنويه بالّذين استجابوا لها و بشرى لهم، و سبيل توكيد سخط الكافرين بها و ضلالهم و المعاندين، و أسلوبها التّقريريّ العامّ ممّا يؤيّد ذلك، حيث تضمّن تقرير كون النّاس من الدّعوة النّبويّة فريقين: جاحد ضالّ، و مؤمن مخلص، و لكلّ مصيره الّذي يستحقّه و وصف مصير كلّ فريق نافذ يثير الرّغبة و الشّوق و الغبطة من جهة، و الفزع و الرّهب من جهة أخرى و هذا و ذاك ممّا استهدفته الآيات كأمثالها العديدة.

(٧: ٨٧)

الطّباطبائيّ: الإشارة بقوله: ﴿هٰذَانِ﴾ إلى الفريقين الّذين دلّ عليهما قوله سابقًا: ﴿إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ الحجّ: ١٧، و قوله بعده: ﴿وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ الحجّ: ١٨، و يعمّ من حصر المختلفين على كثرة أديانهم و مذاهبهم في خصمين اثنين، أنّهم جميعًا منقسمون إلى محقّ و مبطل، إذ لولا الحقّ و الباطل لم ينحصر الملل و النّحل على تشتّتها في اثنين ألبتّة، و المحقّ و المبطل هما المؤمن بالحقّ و الكافر به. فهذه الطّوائف على تشتّت أقوالهم ينحصرون في خصمين اثنين، و على انحصارهم في خصمين اثنين لهم أقوال مختلفة فوق اثنين، فما أحسن تعبيره بقوله: ﴿خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ حيث لم يقل: «خصوم اختصموا» و لم يقل: «خصمان اختصما».

و قد جعل اختصامهم في ربّهم أي أنّهم اختلفوا في وصف ربوبيّته تعالى، فإلى وصف الرّبوبيّة يرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت، فهم بين من يصف ربّه بما يستحقّه من الأسماء و الصّفات و ما يليق به من الأفعال، فيؤمن بما وصف و هو الحقّ، و يعمل على ما يقتضيه وصفه و هو العمل الصّالح، فهو المؤمن العامل بالصّالحات، و من لا يصفه بما يستحقّه من الأسماء و الصّفات كمن يثبت له شريكًا أو ولدًا، فينفي وحدانيّته، أو يسند الصّنع و الإيجاد إلى الطّبيعة أو الدّهر، أو ينكر النّبوّة أو رسالة بعض الرّسل، أو ضروريًّا من ضروريّات الدّين الحقّ، فيكفر بالحقّ و يستره، و هو الكافر، فالمؤمن بربّه و الكافر به هما الخصمان الّذي ذكرهما. (١٤: ٣٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: أشارت الآية السّابقة إلى المؤمنين، و طوائف مختلفة من الكفّار، و حدّدتهم بستّ فئات. أمّا هنا فتقول: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ أي أنّ الخصام بين مجموعتين، هما: طوائف

الكفّار الخمس من جهة، و المؤمنون الحقيقيّون من جهة أخرى. و إذا تفحّصنا الأمر وجدنا أساس الخلاف بين الأديان في ذات الله تعالى و صفاته، و هو يمتدّ إلى الخلاف في النّبوّة و المعاد. فهنا لا ضرورة إلى القول بأنّ النّاس مختلفون في دين الله، إذ أنّ أساس الخلاف و جذوره يعود إلى الخلاف في توحيده تعالى فقط، فجميع الأديان قد حُرّفت، و الباطل منها قد اختلط بنوع من الشّرك، و بدت دلائله في جميع اعتقادات أصحاب هذه الأديان. (١٠: ٢٧٨)

فضل الله: ﴿هٰذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ فمنهم من كفر بالله، و منهم من آمن به، و عاشوا الحياة صراعًا فيما بينهم، لأنّ لكلّ منهم خطًّا فكريًّا و موقفًا للحكم و للسّياسة و للحياة مختلفًا يدور القتال حوله، كما أنّ لكلّ منهم عبادات و أتباعًا و أوضاعًا، و تبقى الحياة، و يبقى هذان الخصمان على صراعهما ليحكما الحياة منذ البداية إلى النّهاية. و لكن ماذا بعد الحياة عندما يقوم النّاس لربّ العالمين؟! (١٦: ٤١)

٢ ـ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ...﴾
ص: ٢٢

ابن عبّاس: نحن (خصمان). (٣٨١)

نحوه القيسيّ (٢: ٢٤٩)، و الزّمخشريّ (٣: ٣٦٨)، و النّسفيّ (٤: ٣٧)، و الخازن (٦: ٣٩).

الفرّاء: قوله: ﴿خَصْمانِ﴾ رفعه بإضمار «نحن خصمان»، و العرب تضمر للمتكلّم و المكلّم المخاطب ما يرفع فعله و لا يكادون يفعلون ذلك بغير المخاطب أو المتكلّم من ذلك أن تقول للرّجل: أذاهب؟ أو أن يقول المتكلّم: واصلكم إن شاء الله و محسن إليكم. و ذلك أنّ المتكلّم و المكلّم حاضران، فتعرف معنى أسمائهما إذا تُركت. و أكثره في الاستفهام؛ يقولون: أجادٌّ؟ أمنطلق؟. و قد يكون في غير الاستفهام، فقوله: ﴿خَصْمانِ﴾ من ذلك...

و لو جاء في الكتاب: خصمين بغى بعضنا، لكان صوابًا بضمير أتيناك خصمين، جئناك خصمين فلا تخف...

و الرّفع فيه جائز على الوجوه الأُوَل. [و استشهد بشعر مرّتين] (٢: ٤٠١)

نحوه الطّبريّ. (١٠: ٥٦٦)

الزّجّاج: القراءة الرّفع، و الرّافع لـ﴿خَصْمانِ﴾ نحن، و المعنى: نحن خصمان، و لو كان في الكلام: لا تخف خصمين بغى بعضنا على بعض لجاز، على معنى: أتيناك خصمين، لأنّه أنكر إتيانهم و إتيان الخصوم قد كان يعتاده[1] كثيرًا. (٤: ٣٢٦)

عبد الجبّار: مسألة: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿وَ هَلْ أَتٰيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلىٰ داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغىٰ...﴾ إنّ في هذه الآيات مطاعن، منها: تسوّرهم عليه و هم خصمان، كيف يصحّ؟ و منها: أنّه جمع بقوله: ﴿تَسَوَّرُوا﴾ و ثنّى بقوله:

---

(١) جاء في الهامش: كان الخصوم يترددون عليه كثيرًا.

﴿خَصْمَانِ﴾ و بقوله: ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي﴾ و بقوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾ [إلى أن قال:]

و أمّا التثنية و الجمع فيجوز في اللّغة في هذا المكان، فإنّ قوله: ﴿خَصْمَانِ﴾ يدلّ على اثنين و قد يُذكر ذلك و يراد أكثر، بأن يكون مع المتداعيّين غيرهما، و إنّما وُصفا بذلك من حيث تصوّرا بصورة الخصمين كما نبّها داود عليه السلام. (٢٥٧)

الماوَرْديّ: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ و كانا ملكين و لم يكونا خصمين و لا باغيين، و لا يأتي منهما كذب، و تقدير كلامهما: ما تقول، إن أتاك خصمان، و قالا: بغى بعضنا على بعض.

و ثنّى بعضهم هنا و جمعه في الأوّل، حيث قال: ﴿وَ هَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ﴾ لأنّ جملتهم خصمٌ، و هم فريقان، كلّ واحد منهما خصم. (٥: ٨٦)

الطُّوسيّ: ... إنّ هؤلاء حين دخلوا على داود قالوا له: ﴿خَصْمَانِ﴾ و لم يقولا: نحن خصمان، يعني فريقان، لأنّهما كانا ملكين و لم يكونا خصمين و لا بغى أحدهما على الآخر، و إنّما هو على المثل.

(٨: ٥٥١)

أبو البَرَكات: ﴿خَصْمَانِ﴾ مرفوع، لأنّه خبر مبتدإ محذوف، و تقديره: نحن خصمان، فحذف المبتدأ.

(٢: ٣١٤)

ابن الجَوْزيّ: ﴿خَصْمَانِ﴾ مرفوع بإضمار «نحن» قال ابن الأنباريّ: المعنى نحن كخصمين، و مثل خصمين فسقطت الكاف، و قام الخصمان مقامهما، كما تقول العرب: عبد الله القمر حُسْنًا، و هم يريدون: مثل القمر.

[ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١١٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿خَصْمَانِ﴾ خبر مبتدإ محذوف، أي نحن خصمان.

المسألة الثّانية: هاهنا قولان:

الأوّل: أنّهما كانا ملكين، نزلا من السّماء و أرادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الّذي أقدم عليه.

و الثّاني: أنّهما كانا إنسانين، دخلا عليه للشّرّ و القتل، فظنّا أنّهما يجدانه خاليًا، فلمّا رأيا عنده جماعة من الخدم، اختلقا ذلك الكذب لدفع الشّرّ.

و أمّا المنكرون لكونهما ملكين، فقد احتجّوا عليه بأنّهما لو كانا ملكين، لكانا كاذبين في قولهما: ﴿خَصْمَانِ﴾، فإنّه ليس بين الملائكة خصومة، و لكانا كاذبين في قولهما: ﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ و لكانا كاذبين في قولهما: ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً﴾، فثبت أنّهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين، و الكذب على الملك غير جائز، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾ الأنبياء: ٢٧، و لقوله: ﴿وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠.

أجاب الذّاهبون إلى القول الأوّل عن هذا الكلام بأن قالوا: إنّ الملكين إنّما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل، لا على سبيل التّحقيق، فلم يلزم الكذب.

و أجيب عن هذا الجواب: بأنّ ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللّفظ، و معلوم أنّه على خلاف الأصل، أمّا إذا حملنا الكلام على أنّ الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشّرّ، ثمّ وضعا هذا الحديث

الباطل، فحينئذ لزم إسناد الكذب إلى شخصين فاسقين، فكان هذا أولى من القول الأوّل. والله أعلم.

وأمّا القائلون بكونهما ملكين فقد احتجّوا بوجوه:

الأوّل: اتفاق أكثر المفسّرين عليه.

والثاني: أنّه أرفع منزلة من أن يتسوّر عليه آحاد الرّعيّة في حال تعبّده، فيجب أن يكون ذلك من الملائكة.

الثّالث: أنّ قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ كالدّلالة على كونهما ملكين، لأنّ من هو من رعيّته لا يكاد يقول له مثل ذلك، مع رفعة منزلته.

الرّابع: أنّ قولهما: ﴿وَلَا تُشْطِطْ﴾ كالدّلالة على كونهما ملكين، لأنّ أحدًا من رعيّته لا يتجاسر أن يقول له: لا تظلم ولا تتجاوز عن الحقّ.

واعلم أنّ ضعف هذه الدّلائل ظاهر، ولا حاجة إلى الجواب. والله أعلم. (٢٦: ١٩٥)

القُرطُبيّ: إن قيل: كيف يجوز أن يقول الملكان: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ وذلك كذب، والملائكة عن مثله منزّهون.

فالجواب عنه: أنّه لا بدّ في الكلام من تقدير، فكأنّهما قالا: قدّرنا كأنّنا خصمان بغى بعضنا على بعض، فاحكم بيننا بالحقّ، وعلى ذلك يحمل قولهما: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ لأنّ ذلك وإن كان بصورة الخبر، فالمراد إيراده على طريق التّقدير لينبّه داود على ما فعل. والله أعلم. [إلى أن قال:]

إن قيل: كيف قال: ﴿خَصْمَانِ﴾ وقبل هذا ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾؟

فقيل: لأنّ الاثنين جمع؛ قال الخليل: كما تقول: نحن فعلنا إذا كنتما اثنين. وقال الكسائيّ: جمع لما كان خبرًا، فلمّا انقضى الخبر وجاءت المخاطبة، خبّر الاثنان عن أنفسهما، فقالا خصمان.

وقال الزّجّاج: المعنى نحن خصمان.

وقال غيره: القول محذوف، أي يقول خصمان بغى بعضنا على بعض. قال الكسائيّ: ولو كان بغى بعضهما على بعض، لجاز. [ثمّ نقل قول الماورديّ وقال:]

وقيل: أي نحن فريقان من الخُصُوم بغى بعضنا على بعض. وعلى هذا يحتمل أن تكون الخُصُومة بين اثنين ومع كلّ واحد جمع. ويحتمل أن يكون لكلّ واحد من هذا الفريق خُصُومة مع كلّ واحد من الفريق الآخر، فحضروا الخصومات، ولكن ابتدأ منهم اثنان، فعرف داود بذكر النّكاح[1] القصّة وأغنى ذلك عن التّعرّض للخُصُومات الأُخر. (١٥: ١٧٠)

البَيْضاويّ: نحن فوجان متخاصمان، على تسمية مصاحب الخصم خصمًا. (٢: ٣٠٧)

نحوه الشّربينيّ (٣: ٤٠٦)، وأبو السّعود (٥: ٣٥٦).

النَّيسابوريّ: أي نحن خصمان، والخصم في الأصل: مصدر، فلهذا لم يجمعه أوّلًا نظرًا إلى أصله، وثنّاه ثانيًا بتأويل شخصان أو فريقان خصمان، وجمع الضّمائر في قوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا﴾، ﴿إِذْ دَخَلُوا﴾، ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ﴾، بناءً على أنّ أقلّ الجمع اثنان، أو

---

(١) كذا!!

على أنّ صحب كلّ منهما من جماعتهما، والأوّل أظهر، لأنّ القائلين كانا اثنين بالاتّفاق. (٢٣: ٨٤)

أبو حيّان: والظّاهر أنّهم كانوا جماعة، فلذلك أتى بضمير الجمع فإن كان المتحاكمان اثنين، فيكون قد جاء معهم غيرهم على جهة المعاضدة أو المؤانسة ولا خلاف أنّهم كانوا ملائكة، كما قال بعضهم.

وقيل: كانا أخوين من بني إسرائيل لأب وأمّ. والأوّل أشهر.

وقيل: الخصم هنا اثنان، وتجوّز في العبارة فأخبر عنهما إخبار ما زاد على اثنين، لأنّ معنى الجمع في التثنية.

وقيل: معنى ﴿خَصْمَانِ﴾ فريقان، فيكون ﴿تَسَوَّرُوا﴾ و﴿دَخَلُوا﴾ عائدًا على الخصم الّذي هو جمع الفريقين، ويدلّ على أنّ ﴿خَصْمَانِ﴾ بمعنى فريقان قراءة من قرأ: (بَغَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، وقال تعالى: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾. بمعنى فأمّا إنّ هذا أخي.

وما روي أنّه بعث إليه ملكان، فالمعنى: أنّ التحاكم كان بين اثنين، ولا يمتنع أن يصحبهما غيرهما وأطلق على الجميع: خصم، وعلى الفريقين خصمان، لأنّ من جاء مع متخاصم لمعاضدة فهو في صورة خصم، ولا يبعد أن تطلق عليه التسمية. [إلى أن قال:]

﴿خَصْمَانِ﴾ يحتمل أن يكون هنا موصولًا بقولهما: ﴿لَا تَخَفْ﴾، بادرا بإخبار ما جاءا إليه ويحتمل أن يكون سألهم: ما أمركم؟ فقالوا: ﴿خَصْمَانِ﴾ أي نحن خصمان بغى، أي جار، ﴿بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ أبو يزيد الجرّاد عن الكسائيّ: (خِصْمَانِ)، بكسر الخاء، وفي أمرهم له ونهيهم بعض فظاظة على الحكّام، حمل على ذلك ما هم فيه من التخاصم والتشاجر، واستدعوا عدله من غير ارتياب في أنّه يحكم بالعدل. (٧: ٣٩١)

نحوه السّمين (٥: ٥٣١)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٦)

الطَّبَاطَبائيّ: أي نحن خصمان، أي فريقان متخاصمان، تجاوز بعضنا ظلمًا على بعض. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي﴾ إلى آخر الآية بيان لخصومتهم وقوله: ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي﴾ كلام لواحد من أحد الفريقين يشير إلى آخر من الفريق الآخر بأنّ هذا أخي له...إلخ

وبهذا يظهر فساد ما استدلّ بعضهم بالآية على أنّ أقلّ الجمع اثنان، لظهور قوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا﴾، ﴿إِذْ دَخَلُوا﴾ في كونهم جمعًا، ودلالة قوله: ﴿خَصْمَانِ﴾، ﴿هٰذَا أَخِي﴾ على الاثنينيّة.

وذلك لجواز أن يكون في كلّ واحد من جانبي التثنية أكثر من فرد واحد، قال تعالى: ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الحجّ: ١٩، وجواز أن يكون أصل الخصومة بين فردين، ثمّ يلحق بكلّ منهما غيره لإعانته في دعواه. (١٧: ١٩٢)

مَغْنِيَّة: ليس في الآيات أيّ ذكر للملائكة، والمفهوم من كلمة «الخصمين» اثنان من النّاس،

فتأويلهما بلكين لا مبرّر له. (٦: ٢٧٣)

طه الدُّرّة: لقد اختلف بشأن الخصمين، و كيف جُمعا بواو الجماعة بالأفعال الثّلاثة ﴿تَسَوَّرُوا، دَخَلُوا، قَالُوا﴾ فجُمعا لأنّ الخصم مصدر يدلّ على الجمع، فجمع على المعنى، و تقديره ذَوُو الخصم. [إلى أن قال:]

هذا، و إنّما قال هنا: ﴿خَصْمَانِ﴾ بعد قوله في الآية السّابقة: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ على تأويل خصمان: بفريقان. (١٢: ٢٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: الخصم، جاءت هنا كمصدر و أكثر الأحيان تطلق على الطّرفين المتنازعين، و تستعمل هذه الكلمة للمفرد و الجمع، و أحيانًا تجمع على خُصُوم. (١٤: ٤٣١)

فضل الله: هل هذان الخصمان من الملائكة كما يتحدّث بعض المفسّرين أو من غيرهم؟

قد يُطرح الاحتمال الأوّل من خلال ظهور خصوصيّات القصّة في ذلك، كتسوّرهم المحراب و دخولهم عليه دخولًا غير عاديّ بحيث أفزعوه، ممّا لا يعهد حصوله من البشر، و كذا تصوّره بأنّ ما حدث كان فتنة من الله له واقعةً عاديّة، ممّا قد يُوحي بأنّه لم يجدهما أمامه بعد الحكم، فقد غابا عنه بشكل غير طبيعيّ. و قد نفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ الظّاهر في أنّ الله ابتلاه ليُنبّهه و يسدّده في خلافته و حكمه بين النّاس، كلّ ذلك يؤيّد كونهم من الملائكة، و قد تمثّلوا له في صورة رجال من الإنس، و قد لا يرى البعض في ذلك كلّه دليلًا على ما تقدّم، فيعتبر ما حدث شيئًا عاديًّا قد يحدث لأيّ واحد من النّاس. (١٩: ٢٤٨)

## يَخْتَصِمُونَ

١ـ ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾. آل عمران: ٤٤

ابن عبّاس: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ يتكلّمون بالحجّة لتربية مريم. (٤٧)

إنّهم تشاجروا عليها و تنازعوا فيها طلبًا لكفالتها، فقال زكريّا: أنا أحقّ بها، لأنّ خالتها عندي، و قال القوم: نحن أحقّ بها، لأنّها بنت إمامنا و عالمنا، فاقترعوا عليها بإلقاء أقلامهم ـ وهي القداح ـ مستقبلة لجرية الماء، فاستقبلت عصا زكريّا لجرية الماء مصعدًا، و انحدرت أقلامهم، فقرعهم زكريّا، و هو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا﴾ آل عمران: ٣٧.

مثله عكرمة، و الحسن، و الرّبيع. (الماورديّ ١: ٣٩٣)

هؤلاء جماعة كانوا من الأنبياء اختصموا في مريم، كلّ واحد يقول: أنا أولى بها، فقال زكريّا: هي بنت عمّي، و خالتها عندي، قالوا: فتعالوا حتّى نستهم، فجمعوا سهامهم ثمّ أتوا بها إلى الماء، و قالوا: اللّهمّ من كان أولى بها فليقم سهمه و ليغرق البقيّة، و ألقوا سهامهم فارتزّ [فوقف على الماء] قلم زكريّا و انحدرت أقلام الباقين، فقرعهم زكريّا. (الواحديّ ١: ٤٣٦)

سعيد بن جُبَيْر: [أنّهم تدافعوا كفالتها، لأنّ زكريّا قد كان كفل بها من غير اقتراع، ثمّ لحقتهم أزمة ضعف بها عن حمل مؤونتها، فقال للقوم: ليأخذها أحدكم، فتدافعوا كفالتها و تمانعوا منها، فأقرع بينهم و بين نفسه فخرجت القرعة له. (الماوَرْديّ ١: ٣٩٣)

قَتادَة: كانت مريم ابنة إمامهم و سيّدهم[1] فتشاحّ عليها بنو إسرائيل، فاقترعوا فيها بسهامهم أيّهم يكفلها، فقرعهم زكريّا، و كان زوج أختها، ﴿فَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ يقول: ضمّها إليه.

(الطّبَريّ ٣: ٢٦٧)

الطّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: وما كنت يا محمّد، عند قوم مريم، إذ يختصمون فيها أيّهم أحقّ بها و أولى. [إلى أن قال:]

عن محمّد بن جعفر بن الزّبير: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ أي ما كنت معهم إذ يختصمون فيها يخبره بخفيّ ما كتموا منه من العلم عندهم، لتحقيق نبوّته و الحجّة عليهم، لما يأتيهم به ممّا أخفوا منه

(٣: ٢٦٧)

نحوه النّحّاس. (١: ٤٠٠)

الزّجّاج: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (إذ) نصب بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ و (إذ) الثّانية معلّقة بـ ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ أي إذ يختصمون إذ قالت الملائكة، فـ (إذ) منصوبة بـ ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ و يكون المعنى: أنّهم اختصموا بسبب مريم و عيسى، و جائز أن يكون نصب (إذ) على ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾. (١: ٤١١)

العيّاشيّ: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ في مريم عند ولادتها بعيسى عليه السلام (١: ٢٠٧)

القُمّيّ: لمّا ولدت، اختصم آل عمران فيها، فكلّهم قالوا: نحن نكفلها، فخرجوا و قارعوا بالسّهام بينهم، فخرج سهم زكريّا فتكفّلها زكريّا. (١: ١٠٢)

الثّعلبيّ: في كفالتها. (٣: ٦٨)

مثله البغويّ. (١: ٤٤٠)

القَيْسيّ: العامل في (إذ) ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ أي يختصمون حين قالت الملائكة و يجوز أن يعمل فيها ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ الثّاني، كما عمل الأوّل في ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ (١: ١٤١)

الطُّوسيّ: فيه دلالة على أنّهم قد بلغوا في التّشاحّ عليها إلى حدّ الخصومة، و في وقت التّشاحّ قولان:

أحدهما: حين ولادتها و حمل أمّها إيّاها إلى الكنيسة، تشاحّوا في الّذي يحضنها و يكفل تربيتها، و هو الأكثر.

و قال بعضهم: إنّه كان ذلك بعد كبرها و عجز زكريّا عن تربيتها (٢: ٤٦٠)

نحوه الطّبْرسيّ. (١: ٤٤١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في شأنها تنافسًا في التّكفّل بها (١: ٤٣٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٦٠)، و الخازن (١: ٢٩٢)، و ابن جُزَيّ (١: ١٠٧)، و الكاشانيّ (١: ٣١٢).

---

(١) و هو عمران بن ماثان، كانوا أهل بيت صالح من الله بمكان. (الواحديّ ١: ٤٣٧)

و المشهدي (٢: ٨٦)، و القاسمي (٤: ٨٤٢).

ابن عَطيّة: معناه يتراجعون القول الجهير في أمرها. (١: ٤٣٥)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في السّبب الّذي لأجله رغبوا في كفالتها حتّى أدّتهم تلك الرّغبة إلى المنازعة، فقال بعضهم: إنّ عمران أباها كان رئيسًا لهم و متقدّمًا عليهم، فلأجل حقّ أبيها رغبوا في كفالتها.

و قال بعضهم: إنّ أمّها حرّرتها لعبادة الله تعالى، و لخدمة بيت الله تعالى، و لأجل ذلك حرصوا على التّكفّل بها.

و قال آخرون: بل لأنّ في الكتب الإلهيّة كان بيان أمرها و أمر عيسى عليه السّلام حاصلًا، فتقرّبوا لهذا السّبب حتّى اختصموا

[و] اختلفوا في أنّ أولئك المختصمين من كانوا؟

فمنهم من قال: كانوا هم خدمة البيت، و منهم من قال: بل العلماء و الأحبار و كُتّاب الوحي، و لا شبهة في أنّهم كانوا من الخواصّ و أهل الفضل في الدّين، و الرّغبة في الطّريق.

أمّا قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ فالمعنى و ما كنت هناك إذ يتقارعون على التّكفّل بها، و إذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع، و يحتمل أن يكون اختصامًا آخر حصل بعد الإقراع، و بالجملة فالمقصود من الآية شدّة رغبتهم في التّكفّل بشأنها، و القيام بإصلاح مهمّاتها، و ما ذاك إلّا لدعاء أمّها حيث قالت: ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ آل عمران: ٣٥.

و قالت: ﴿إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦. (٨: ٤٩)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ١٩٢)، و أبو حيّان ملخّصًا (٢: ٤٥٩)، و المراغيّ (٣: ١٥٠).

العُكْبَريّ: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ مثل ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ و يختصمون بمعنى اختصموا، و كذلك ﴿يُلْقُونَ﴾ أي ألقوا، و يجوز أن يكون حكى الحال. (١: ٢٥٩)

ابن عربيّ: يتنازعون و يتجادلون في طلب الرّئاسة عند ظهوره قبل الرّياضة، و في حالها إذ غلبت ملائكة القوى الرّوحانيّة بتوفيق الحقّ بعد الرّياضة. (١: ١٨٦)

الشّربينيّ: في كفالتها فتعرف ذلك فتخبر به. و إنّما عرفته من جهة الوحي (١: ٢١٤)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ و قال:]

و تكرير ﴿مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ مع تحقّق المقصود بعطف ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ على ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ كما في قوله عزّ و جلّ: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ الإسراء: ٤٧، للدّلالة على أنّ كلّ واحد من عدم حضوره عليه السّلام عند إلقاء الأقلام و عدم حضوره عند الاختصام مستقلّ بالشّهادة على نبوّته صلّى الله عليه و آله، لا سيّما إذا أريد باختصامهم تنازعهم قبل الاقتراع، فإنّ تغيير التّرتيب في الذّكر مؤكّد له. (١: ٣٦٨)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٥٩)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و في الآية دلالة على فضيلة مريم، حيث اصطفاها

لله على نساء العالمين، فإنّ جميع ما ذكر من التربية الجسمانيّة اللائقة بحال صغرها والتربية الرّوحانيّة المتعلّقة بحال كبرها، لم يتّفق لغيرها من الإناث. (٢:٣٣)

رشيد رضا: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في ذلك، ولم يتّفقوا على كفالتها إلّا بعد القرعة. (٣:٢٠١)

الطّباطبائيّ: وفي هذه الجملة دلالة على أنّ الاختصام الّذي يدلّ عليه قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ إنّما هو اختصامهم وتشاجُرهم في كفالة مريم، وأنّهم لم يتّفقوا حتّى تراضوا بالاقتراع بينهم، فضربوا بالقرعة، فخرج السّهم لزكريّا، فكفلها بدليل قوله: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا...﴾ آل عمران: ٣٧.

وربّما احتمل بعضهم أنّ هذا الاختصام والاقتراع بعد كِبَرها وعجز زكريّا عن كفالتها، وكيف كان فسياق ذكر هذا الاقتراع والاختصام بعد تمام القصّة ولادتها واصطفائها وذكر كفالة زكريّا في أثنائها، فيكونان واقعتين اثنتين. (٣:١٩٠)

فضل الله: فقد كان التّنافس بينهم شديدًا حتّى بلغ حدّ الخُصُومة، لأنّ الظّاهر أنّ كفالة مريم كانت تمثّل لهم امتيازًا يمنحهم الشّرف، وينفتح بهم على الخير، وهكذا كانت النّتيجة خروج القرعة على اسم زكريّا عليه السلام الّذي أراد الله له أن يكون الكفيل لمريم عليها السّلام، لأنّه يمثّل الإنسان النّبيّ الصّالح الّذي يمكن أن يحقّق لها النّموّ الطّبيعيّ والتّربية الصّالحة. (٦:١١)

٢- قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ. الشّعراء: ٩٦

ابن عبّاس: يختصمون مع آلهتهم ورؤسائهم وذرّيّة إبليس. (٣١٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قال هؤلاء الغاوون والأنداد الّتي كانوا يعبدونها من دون الله وجنود إبليس، وهم في الجحيم يختصمون. (٩:٤٥٥)

الطّوسيّ: يقول الله تعالى مخبرًا عن هؤلاء الكفّار أنّهم إذا حصلوا في الجحيم ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ والاختصام منازعة كلّ واحد منهم صاحبه بما فيه إنكار عليه وإغلاظ له، يقال: اختصما في الأمر اختصامًا، وتخاصما تخاصمًا، وخاصمه مُخاصمةً. (٨:٣٧)

الواحديّ: مع معبودهم. (٣:٣٥٦)

نحوه البغويّ (٣:٤٧٢)، والشّربينيّ (٣:٢١)، والمشهديّ (٧:٢٦٦).

الزّمَخشَريّ: يجوز أن يُنطق الله الأصنام حتّى يصحّ التّقاول والتّخاصم، ويجوز أن يجري ذلك بين العُصاة والشّياطين. (٣:١١٩)

مثله النّسَفيّ. (٣:١٨٩)

ابن عطيّة: إنّ أهل النّار يختصمون فيها ويتلاومون، ويأخذون بشأنهم بجدال. (٤:٢٣٦)

الطّبْرِسيّ: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ في موضع نصب على الحال، ويجوز أن يكون ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ خبر المبتدأ، و(فيها) يتعلّق به، فيكون منصوبًا بإضمار «أن» في جواب التّمنّي. أي قال هؤلاء وهم في النّار يخاصم بعضهم بعضًا. (٤:١٩٣)

ابن الجَوْزيّ: هم وآلهتهم. (٦:١٣٢)

**الفخر الرّازيّ:** واعلم أنّ ظاهر ذلك أنّ من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام، فليس يخلو حال الأصنام من وجهين، إمّا أن يخلقها الله تعالى في الآخرة جماداً يعذّب بها أهل النّار، فحينئذ لا يصحّ أن تخاطب، ويجب حمل قولهم: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على أنّه ليس بخطاب لهم، أو يقال: إنّه تعالى يحييها في النّار، وذلك أيضاً غير جائز، لأنّه لا ذنب لها بأن عبدها غيرها.

فالأقرب أنّهم ذكروا ذلك لمّا رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطإ العظيم، وعلى وجه النّدامة لا على سبيل المخاطبة. (٢٤: ١٥٢)

**القرطبيّ:** يعني الإنس والشّياطين والغاوين والمعبودين اختصموا حينئذ. (١٣: ١١٦)

**البيضاويّ:** على أنّ الله ينطق الأصنام فتخاصم العبدة، ويؤيّده الخطاب في قوله: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي في استحقاق العبادة.

ويجوز أن تكون الضّمائر للعبدة كما في ﴿قَالُوا﴾ والخطاب للمبالغة في التّحسّر والنّدامة، والمعنى أنّهم مع تخاصمهم في مبدإ ضلالهم معترفون بانهماكهم في الضّلالة، متحسّرون عليها. (٢: ١٦١)

نحوه أبو السّعود (٥: ٤٩)، والآلوسيّ (١٩: ١٠٣).

**النّيسابوريّ:** قال أكثر المفسّرين: يجوز أن ينطق الله الأصنام بحيث يصحّ منها التّخاصم.

وقيل: إنّ هذا التّخاطب بين العصاة والشّياطين، إذ سوّوهم بربّ العالمين. (١٩: ٦١)

**الخازن:** العابدين والمعبودين. (٥: ١٠٠)

**أبو حيّان:** ﴿قَالُوا﴾ أي عبّاد الأصنام، والجملة بعده حال، والمقول: جملة القسم ومتعلّقه. (٧: ٢٧)

نحوه السّمين (٥: ٢٨٠)، وابن عاشور (١٩: ١٩٢).

**البروسويّ:** أي والحال أنّهم في الجحيم بصدد الاختصام مع من معهم من المذكورين مخاطبين معبوداتهم، على أنّ الله تعالى يجعل الأصنام صالحة للاختصام، بأن يعطيها القدرة على النّطق والفهم.

قال أبو اللّيث: ومعناه: قالوا وهم يختصمون فيها على معنى التّقديم. (٦: ٢٨٩)

شبّر: مع الأصنام. (٤: ٣٩٢)

**الشّوكانيّ:** وجملة ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ مستأنفة، جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: ما ذا قالوا حين فعل بهم ما فعل؟ ومقول القول: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وجملة ﴿وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ في محلّ نصب على الحال، أي قالوا هذه المقالة حال كونهم في جهنّم مختصمين. (٤: ١٣٥)

**المراغيّ:** أي يخاصمون من معهم من الأصنام والشّياطين. (١٩: ٧٦)

**الطّباطبائيّ:** قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ الظّاهر أنّ القائلين هم الغاوون، والاختصام واقع بينهم يخاصمون أنفسهم والشّياطين، على ما ذكره الله سبحانه في مواضع من كلامه. (١٥: ٢٩٠)

**طه الدّرّة:** يعني الإنس والشّياطين، والغاوين والمعبودين اختصموا حينئذ على أنّ الله ينطق الأصنام فتخاصم العبدة، وهذا الخصام كرّره القرآن كثيراً في

آياته، و مثله خصام الأتباع و المتبوعين. (١٠: ١٧٥)

**مكارم الشّيرازيّ**: المخاصمة بين العَبَدة الضّالّين و معبوديهم. (١١: ٣٥٧)

**فضل الله**: يختصمون عند ما يواجهون الحقيقة الصّعبة الّتي عاشوا حركة المسؤوليّة، من خلال ما عاشوه في الدّنيا من علاقاتهم الاجتماعيّة، فيستذكرون في وعيهم الذّاتيّ كيف كانوا يخضعون لبعضهم البعض، في التّوجيه السّيّئ الّذي كانوا يتحرّكون فيه. (١٧: ١٣٠)

٣ـ ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صَالِحًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ فَاِذَا هُمْ فَرِيْقَانِ يَخْتَصِمُوْنَ﴾ النّمل: ٤٥

**ابن عبّاس**: يتخاصمون في الدّين. (٣١٩)

مثله البغويّ (٣: ٥٠٨)، و البيضاويّ (٢: ١٧٨)، و نحوه شبّر (٤: ٤٣٠).

**مُجاهد**: يختلفون. (الطّبريّ ٩: ٥٣١)

اختلفوا ﴿اَتَعْلَمُوْنَ اَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهٖ﴾ الأعراف: ٧٥. (الماورديّ ٤: ٢١٨)

و بهذا المعنى أيضًا روي عن أئمّة أهل البيت. (القمّيّ ٢: ١٣٣)

**قَتادة**: إنّ القوم بين مصدّق و مكذّب، مصدّق بالحقّ و نازل عنده، و مكذّب بالحقّ تاركه، في ذلك كانت خصومة القوم. (الدّرّ المنثور ٦: ٣٦٩)

**مُقاتل**: و اختصامهم ما ذكر في سورة الأعراف ﴿قَالَ الْمَلَاُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ لِلَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ﴾ الأعراف: ٧٥ـ ٧٧. (البغويّ ٣: ٥٠٨)

نحوه ابن عطيّة (٤: ٢٦٣)، و النّسفيّ (٣: ٢١٥).

**الفَرّاء**: مختلفون، مؤمن و مكذّب. (٢: ٢٩٥)

**الطَّبَريّ**: يقول: فلمّا أتاهم صالح داعيًا لهم إلى اللّه، صار قومه من ثمود فيما دعاهم إليه فريقين يختصمون: فريق مصدّق صالحًا مؤمن به، و فريق مكذّب به كافر بما جاء به. (٩: ٥٣٠)

**الزّجّاج**: أي فإذا قوم صالح فريقان: مؤمن و كافر يختصمون، فيقول كلّ فريق منهم: الحقّ معي، و طلبت الفرقة الكافرة على تصديق صالح العذاب[1] (٤: ١٢٣)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٨٠)، و الطّبرسيّ (٤: ٢٢٦)، و الخازن (٥: ١٢٦)، و ابن جُزَيّ (٣: ٩٧).

**الماوَرْديّ**: فيه قولان، أحدهما: أن تقول كلّ فرقة نحن على الحقّ دونكم. و الثّاني: [قول مُجاهد] (٤: ٢١٨)

نحوه ابن الجوزيّ. (٦: ١٨٠)

**الزّمخشريّ**: فريقان: فريق مؤمن، و فريق كافر. و قيل: أراد بالفريقين: صالح ﷺ و قومه قبل أن يؤمن منهم أحد ﴿يَخْتَصِمُوْنَ﴾ يقول كلّ فريق: الحقّ معي. (٣: ١٥١)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٦٤)

**الفخر الرّازيّ**: أمّا قوله: ﴿يَخْتَصِمُوْنَ﴾ فالمعنى أنّ الّذين آمنوا، لأنّهم نظروا في حجّته فعرفوا صحّتها، و إذا كان كذلك فلابدّ و أن يكون خصمًا لمن لم يقبلها،

---

(١) جاء تفسيره في الهامش. تحدّوه، و طلبوا أن يُسقط عليهم العذاب إن كان نبيًّا حقًّا.

و إذا كان هذا الاختصام في باب الدّين دلّ ذلك على أنّ الجدال في باب الدّين حقّ، و فيه إبطال التّقليد. (٢٤، ٢٠٢)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢٠: ٥)

العُكبَريّ: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ صفة، و هي العاملة في (اذا). (٢: ١٠١٠)

ابن عربيّ: فريق القوى الرّوحانيّة، و فريق القوى النّفسانيّة يختصمون، تقول الأولى: ما جاء به صالح حقّ، و تقول الثّانية: بل باطل، و ما نحن عليه حقّ. (٢: ٢٠٧)

أبو حَيّان: و قال الزّمخشريّ: أريد بالفريقين، صالح و قومه قبل أن يؤمن منهم أحد. انتهى. فجعل الفريق الواحد هو صالح، و الفريق الآخر قومه. و (اذا) هنا هي الفجائيّة، و عُطف بالفاء الّتي تقتضي التّعقيب لا المهلة، فكان المعنى أنّهم بادروا بالاختصام متعقّبًا دعاء صالح إيّاهم إلى عبادة اللّه.

و جاء ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ على المعنى، لأنّ الفريقين جمع، فإن كان الفريقان من آمن و من كفر، فالجمعيّة حاصلة في كلّ فريق، و يدلّ على أنّ الفريق المؤمن جمع قوله ﴿اِنّا بِالَّذى آمَنْتُمْ بِهِ كافِرُونَ﴾ فقال: ﴿آمنتم﴾ و هو ضمير الجمع. و إن كان الفريق المؤمن هو صالح وحده، فإنّه قد انضمّ إلى قومه، و المجموع جمع. و أوثر ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ على «يختصمان»، و إن كان من حيث التّثنية جائزًا فصيحًا، لأنّه مقطع فصل. و اختصامهم: دعوى كلّ فريق أنّ الحقّ معه، و قد ذكر اللّه تخاصمهم في سورة الأعراف. (٧: ٨٢)

أبو السُّعود: ﴿فَاِذا هُمْ...﴾ ففاجؤوا التّفرّق و الاختصام، فآمن فريق و كفر فريق، و «الواو» لمجموع الفريقين. (٥: ٨٩)

البُرُوسَويّ: الاختصام، و أصله: أن يتعلّق كلّ واحد بخُصْم الآخر بالضّمّ، أي جانبه. [ثمّ قال نحو أبي السُّعود] (٦: ٣٥٥)

الشّوكانيّ: (فَاِذا) هي الفجائيّة، أي ففاجؤوا التّفرّق و الاختصام، و المراد «بالفريقان» المؤمنون منهم و الكافرون. و معنى الاختصام: أنّ كلّ فريق يخاصم على ما هو فيه، و يزعم أنّ الحقّ معه.

و قيل: إنّ الخصومة بينهم في صالح هل هو مرسل أم لا؟ و قيل: أحد الفريقين صالح، و الفريق الآخر جميع قومه، و هو ضعيف. (٤: ١٧٩)

الآلوسيّ: أي فاجأ إرسالنا تفرّقهم و اختصامهم، فآمن فريق و كفر فريق، و كان ما حكى اللّه تعالى في محلّ آخر بقوله سبحانه: ﴿قالَ الْمَلَأُ الَّذينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ...﴾ الأعراف: ٧٥ـ٧٧، (فَاِذا) فجائيّة، و العامل فيها مقدّر، لا ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ خلافًا لأبي البقاء، لأنّه صفة ﴿فَريقانِ﴾ كما قال، و معمول الصّفة لا يتقدّم على الموصوف.

و قيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفًا. و ضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ لمجموع الفريقين و لم يقل: يختصمان؛ للفاصلة.

و يوهم كلام بعضهم أنّ الجملة خبر ثان، و هو كما ترى. و (هُمْ) راجع إلى ثمود، لأنّه اسم للقبيلة، و قيل:

إلى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحًا ﷺ.

والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده، وثانيهما قومه. والحامل على هذا ـ كما ذكره ابن عادل ـ العطف بالفاء، فإنّها تؤذن أنّهم عقيب الإرسال بلا مهلة صاروا فريقين، ولا يصير قومه ﷺ فريقين إلا بعد زمان.

وفيه أنّه يأباه قوله تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ النّمل: ٢٢، وتعقيب كلّ شيء بحسبه، على أنّه يجوز كون الفاء لمجرّد التّرتيب، ولعلّ فريق الكفرة أكثر، ولذا ناداهم بقوله: ﴿يَا قَوْمِ﴾ كما حكى عنه في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ﴾ الأعراف: ٧٩، لجعله في حكم الكلّ... (١٩: ٢١٦)

القاسميّ: يختصمون خصومة لا يرجع فيها المبطل إلى الحقّ بعد ما تبيّن له، كقوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ...﴾ الأعراف: ٧٥ـ ٧٧. (١٣: ٤٦٧٣)

ابن عاشور: المعنى أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحًا لإنقاذهم من الشّرك ففاجأ من حالهم أن أعرض فريق عن الإيمان وآمن فريق.

والإتيان بحرف المفاجأة كناية عن كون انقسامهم غير مرضيّ، فكأنّه غير مترقّب، ولذلك لم يقع التّعرّض لإنكار كون أكثرهم كافرين، إشارة إلى أنّ مجرّد بقاء الكفر فيهم كاف في قبح فعلهم، وحالهم هذا مساو لحال قريش تجاه الرّسالة المحمّديّة. وأعيد ضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ على المثنّى وهو ﴿فَرِيقَانِ﴾ باعتبار اشتمال الفريقين على عدد كثير، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩، ولم يقل: اقتتلتا.

والفريقان هما فريق الّذين استكبروا، وفريق الّذين استضعفوا، وفيهم صالح. والفاء للتّعقيب، وهو تعقيب بحسب ما يقتضيه العرف بعد سماع الدّعوة. والاختصام واقع مع صالح ابتداء، ومع أتباعه تبعًا. (١٩: ٢٧١)

نحوه طه الدّرّة. (١٠: ٣٤٦)

الطّباطبائيّ: الاختصام والتّخاصم: التّنازع. وتوصيف التّثنية بالجمع، أعني قوله: ﴿فَرِيقَانِ﴾ بقوله: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ لكون المراد بالفريقين مجموع الأمّة، و(إذا) فجائيّة.

والمعنى، وأقسم لقد أرسلنا إلى قوم ثمود أخاهم أو نسيبهم صالحًا، وكان المرجوّ أن يجتمعوا على الإيمان لكن فاجأهم أن تفرّقوا فريقين: مؤمن وكافر يختصمون ويتنازعون في الحقّ، كلّ يقول: الحقّ معي. ولعلّ المراد باختصامهم ما حكاه الله عنهم في موضع آخر بقوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ...﴾ الأعراف: ٧٥.

ومن هنا يظهر أنّ أحد الفريقين جمع من المستضعفين آمنوا به، والآخر المستكبرون وباقي المستضعفين ممّن اتّبعوا كبارهم. (١٥: ٣٧٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٢: ٨٠)

مغنيّة: فريق آمن بالحقّ، وفريق كذّب به، لأنّه يصطدم مع منافعهم وأغراضهم، ومن هنا وقع الخصام

بين الفريقين، و لولاها، لقال الفريق الثّاني للأوّل: لكم دينكم ولي دين. {٦: ٢٦}

عبد الكريم الخطيب: (انْ) تفسيريّة، و فيها إشارة إلى مبادرة القوم بالتّكذيب، و إعلان الحرب على «صالح» بمجرّد سماعهم لدعوة الحقّ الّتي يدعوهم إليها بقوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ﴾.

و الفريقان المختصمان، هما صالح و من آمن معه، و قومه الّذين وقفوا منه موقف العناد و التّحدّي، فكان بين الفريقين خصام و شقاق. {١٠: ٢٥٠}

فضل الله: هناك فريق الإيمان الّذي افتتح عقله على الدّعوة، ففكّر بها و دخل مع الرّسول في حوار إيجابيّ حولها، و اقتنع بها على هذا الأساس. و هناك فريق الكفر الّذي أغلق عقله و شعوره عنها، و استسلم للرّاثة التّقليديّة، فلم ينفتح على مناقشة الطّرح الإيمانيّ، و لم يرد أن يحرّك خطواته في هذا الاتّجاه، لأنّ الرّفض لم يكن عنده حركة فكر، بل حركة عقدة.

و قد نستوحي من بعض الآيات القرآنيّة السّابقة في سورة الأعراف، أنّ المؤمنين هم المستضعفون الّذين تتحرّك الرّسالة من أجل إعادة الاعتبار إلى إنسانيّتهم في مجتمع الامتيازات الظّالمة الّذي يعمل على إعدامها، فيلتقون عليها من مواقع فطرتهم الصّافية. أمّا الكافرون فهم المستكبرون الّذين تنطلق الرّسالة من أجل إعادتهم إلى مواقع الصّفاء في الشّعور الإنسانيّ العميق الّذي يعمل على إبعادهم عن الظّلم و العدوان و التّكبّر، و تحويلهم إلى العدل و المحبّة و التّواضع، و رفض الامتيازات الظّالمة في تعاملهم مع النّاس، و هذا ما جاءت به الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ...﴾ الأعراف: ٧٥-٧٦، و يظهر من الآية أنّ المستكبرين قد سيطروا على بعض المستضعفين فأبعدوهم عن الإيمان. {١٧: ٢١٤}

﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ص: ٦٩

النّبيّ ﷺ: «قال ربّي، أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى، يعني الملائكة؟ فقلت: لا، قال: اختصموا في الكفّارات و الدّرجات، فأمّا الكفّارات، فإسباغ الوضوء في السّبرات[1]، و نقل الأقدام إلى الجماعات، و انتظار الصّلاة بعد الصّلاة.

و أمّا الدّرجات، فإفشاء السّلام، و إطعام الطّعام، و الصّلاة باللّيل و النّاس نيام». (الطّبرسيّ ٨: ٢١٥)

«إنّ جبرئيل سأل الرّسول ﷺ عن هذا الاختصام، فقال: لا أدري. فقال جبرئيل: في الكفّارات و الدّرجات، فالكفّارات: إسباغ الوضوء في السّبرات، و نقل الأقدام إلى الجماعات، و أمّا الدّرجات: فإفشاء السّلام و إطعام الطّعام و الصّلاة باللّيل و النّاس نيام». (القشيريّ ٥: ٢٦٢)

ابن عبّاس: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ إذ يتكلّمون حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠. (٣٨٤)

﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾: الملائكة حين شووِرُوا في خلق آدم فاختصموا فيه، وقالوا: لا تجعل في الأرض خليفة.

---

(١) جمع سَبْرة، وهي الغداة الباردة.

نحوه قَتادة والسُّدّيّ. (الطَّبَريّ ١٠: ٦٠٤)

ونحوه الحسن (النّحّاس ٦: ١٣٥)، والقُشَيريّ (٥: ٢٦٢)، والواحديّ (٣: ٥٦٦)، والبغويّ (٤: ٧٦).

الطَّبَريّ: يقول لنبيّه محمّد ﷺ: قل يا محمّد لمشركي قومك: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في شأن آدم من قبل أن يوحي إليّ ربّي فيُعلمني ذلك، يقول: ففي إخباري لكم عن ذلك دليل واضح على أنّ هذا القرآن وحي من الله وتنزيل من عنده، لأنّكم تعلمون أنّ علم ذلك لم يكن عندي قبل نزول هذا القرآن، ولا هو ممّا شاهدته فعاينته، ولكنّي علمت ذلك بإخبار الله إيّاي به. (١٠: ٦٠٤)

الزّجّاج: ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ هم الملأ من الملائكة، وملأ كلّ قرية: وجوههم وأفاضلهم. (٤: ٣٤٤)

النّحّاس: الملأ في اللّغة: الأشراف والأفاضل، كأنّهم مليئون بما يُسند إليهم.

وقد قيل: يجوز أن يكون يعني بـ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ هاهنا: الملائكة، ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ يعني قريشًا، لأنّ منهم من قال: الملائكة بنات الله جلّ وعزّ، فأعلم الله جلّ وعزّ النّبيّ ﷺ ذلك، وأعلمه أنّهم عباده، وأنّهم ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩.

وقيل: يجوز أن يُراد بـ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ هاهنا: أشراف قريش، إذ يختصمون فيما بينهم، فيوحي الله عزّ وجلّ إلى النّبيّ ﷺ بذلك. والله أعلم بما أراد. وأولى ما قيل فيه: ما قاله ابن عبّاس والسُّدّيّ وقَتادة. (٦: ١٣٦)

الطُّوسيّ: [ذكر قول ابن عبّاس وأضاف:]

قيل: كان اختصام الملائكة في ما كان طريقه الاجتهاد، وقيل: بل طريقه استخراج الفائدة، ولا يجوز أن يختصموا في دفع الحقّ. (٨: ٥٧٩)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: بم يتعلّق ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾؟ قلت: بمحذوف، لأنّ المعنى: ما كان لي من علم بكلام الملأ الأعلى وقت اختصامهم، و﴿إِذْ قَالَ﴾ بدل من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾.

فإن قلت: ما المراد بـ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾؟ قلت: أصحاب القصّة، الملائكة وآدم وإبليس، لأنّهم كانوا في السّماء وكان التّقاول بينهم. فإن قلت: ما كان التّقاول بينهم، إنّما كان بين الله تعالى وبينهم، لأنّ الله سبحانه وتعالى هو الّذي قال لهم وقالوا له، فأنت بين أمرين: إمّا أن تقول: ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ هؤلاء، وكان التّقاول بينهم ولم يكن التّقاول بينهم، وإمّا أن تقول: التّقاول كان بين الله وبينهم فقد جعلته من ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾.

قلت: كانت مقاولة الله سبحانه بواسطة ملك، فكان المقاول في الحقيقة هو الملك المتوسّط، فصحّ أنّ التّقاول كان بين الملائكة وآدم وإبليس وهم ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾، والمراد بالاختصام: التّقاول على ما سبق. (٣: ٣٨١)

ابن عَطيّة: وهذا احتجاج لصحّة أمر محمّد ﷺ، كأنّه يقول: هذا أمر خطر وأنتم تعرضون عنه مع صحّته، ودليل صحّته أنّي أخبركم فيه بغيوب لم تأت إلّا من عند الله، فإنّي لم يكن لي علم بـ﴿الْمَلَإِ

﴿الأَعْلَىٰ﴾. أراد به الملائكة. والضمير في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ عند جمهور المفسّرين هو للملائكة.

واختلف الناس في الشيء الذي هو اختصامهم فيه، فقالت فرقة: اختصامهم في أمر آدم وذرّيّته في جعلهم في الأرض، ويدلّ على ذلك ما يأتي من الآيات، فقول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠، هو الاختصام.

وقالت فرقة: بل اختصامهم في الكفّارات وغفر الذّنوب ونحوه، فإنّ العبد إذا عمل حسنة اختلف الملائكة في قدر ثوابه في ذلك، حتّى يقضي الله بما شاء...

وقالت فرقة: المراد بقوله: ﴿بِالْمَلَإِ الأَعْلَىٰ﴾: الملائكة.

وقوله: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ مقطوع منه، معناه: إذ تختصم العرب الكافرة في الملإ، فيقول بعضها: هي بنات الله، ويقول بعضها: هي آلهة تعبد، وغير ذلك من أقوالهم.

وقالت فرقة: أراد بـ ﴿الْمَلَإِ الأَعْلَىٰ﴾ قريشًا، وهذا قول ضعيف لا يتقوّى من جهة. (٤: ٥١٣)

ابن الجَوْزيّ: [نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

وهذه الخصومة منهم إنّما كانت مناظرة بينهم. وفي مناظرتهم قولان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس]

والثّاني: أنّهم قالوا: لن يخلق الله خلقًا إلّا كنّا أكرم منه وأعلم. قاله الحسن. [و] هذا قول الأكثر من المفسّرين. (٧: ١٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: أعلم [رسول الله] أنّه تعالى رغّب المكلّفين في الاحتياط في هذه المسائل الأربعة، وبالغ في ذلك التّرغيب من وجوه:

الأوّل: أنّ كلّ واحد منها نبأ عظيم، والنّبأ العظيم يجب الاحتياط فيه.

الثّاني: أنّ ﴿الْمَلَإِ الأَعْلَىٰ﴾ اختصموا.

وأحسن ما قيل فيه أنّه تعالى لمّا قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...﴾ البقرة: ٣٠

والمعنى أنّهم قالوا: أيّ فائدة في خلق البشر مع أنّهم يشتغلون بقضاء الشّهوة ـ وهو المراد من قوله: ﴿مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ ـ وبإمضاء الغضب ـ وهو المراد من قوله: ﴿وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ ـ فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [إلى أن قال:]

فإن قيل: الملائكة لا يجوز أن يقال: إنّهم اختصموا بسبب قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ فإنّ المخاصمة مع الله كفر.

قلنا: لا شكّ أنّه جرى هناك سؤال وجواب، وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة، والمشابهة علّة لجواز المجاز، فلهذا السّبب حسن إطلاق لفظ المخاصمة عليه. (٢٦: ٢٢٥)

نحوه الخازن (٦: ٥٣)، والشّربينيّ (٣: ٤٢٦).

العُكْبَريّ: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ هو ظرف لـ(عِلْم). (٢: ١١٠٧)

ابن عربيّ: احتجّ على صحّة نبوّته باطّلاعه على

اختصام ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ واختصام أهل النار بقوله في اختصام أهل النار ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ﴾ وفي اختصام ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾، لأنّ ذلك حقيقيّ لاينتهي إلى الوفاق أبداً. وهذا عارضيّ نشأ من عدم اطّلاعهم على كمال آدم ﷺ الّذي هو فوق كمالاتهم، وانتهى إلى الوفاق عند قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ البقرة: ٣٢. (٢: ٣٦٥)

القُرطُبيّ: وقيل: ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾: الملائكة، والضّمير في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ لفرقتين، يعني قول من قال منهم: الملائكة بنات الله، ومن قال: آلهة تُعبَد.

(١٥: ٢٢٦)

البَيضاويّ: أمّا [الحجّة] على النّبوّة، فقوله [الآية]، فإنّ إخباره عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم ـ على ما ورد في الكتب المتقدّمة من غير سماع ومطالعة كتاب ـ لايتصوّر إلّا بالوحي. و(إذ) متعلّق بـ(علم) أو بمحذوف، إذ التّقدير: من علم بكلام ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ [إلى أن قال:]

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ بدل من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ مبيّن له، فإنّ القصّة الّتي دخلت (إذ) عليها مشتملة على تقاول الملائكة وإبليس في خلق آدم ﷺ واستحقاقه للخلافة والسّجود ـ على ما مرّ في البقرة ـ غير أنّها اختصرت اكتفاء بذلك، واقتصاراً على ما هو المقصود منها: وهو إنذار المشركين على استكبارهم على النّبيّ ﷺ بمثل ما حاق بإبليس على استكباره على آدم ﷺ. هذا، ومن الجائز أن يكون مقاولة الله تعالى إيّاهم بواسطة ملَك.

وأن يفسّر ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ بما يعمّ الله تعالى والملائكة. (٢: ٣١٤)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٤٧)، والنّيسابوريّ (٢٣: ١٠٦)، والمشهديّ (٨: ٥٩٧)، والبُرُوسَويّ (٨: ٥٦).

ابن جُزَيّ: [ذكر بعض الأقوال في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ وأضاف:] قيل: الضّمير في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ للكفّار، أي يختصمون في ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ فيقول بعضهم: هم بنات الله، ويقول آخرون: هم آلهة تُعبَد. وهذا بعيد.

(٣: ١٨٩)

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال فراجع]

(٧: ٤٠٩)

السّمين: وقوله ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: هو منصوب بالمصدر أيضاً.

والثّاني: عطاف مقدّر، أي بكلام ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ إذ قاله الزّمخشريّ. والضّمير في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ لـ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾. هذا هو الظّاهر.

وقيل: لقريش، أي يختصمون في ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ فبعضهم يقول: بنات الله، وبعضهم يقول: غير ذلك، فالتّقدير: إذ يختصمون فيهم. (٥: ٥٤٤)

ابن كثير: [ذكر الحديث الأوّل عن النّبيّ ﷺ ثمّ قال:]

وليس هذا الاختصام هو الاختصام المذكور في القرآن، فإنّ هذا قد فُسّر، وأمّا الاختصام الّذي في القرآن، فقد فُسّر بعد هذا، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ ص: ٧١

هذه القصّة ذكرها الله تبارك وتعالى في سورة

البقرة، و في سورة الأعراف، و في سورة الحجر، و سبحان، و الكهف، و هاهنا، و هي أنّ الله سبحانه و تعالى: أعلم الملائكة قبل خلق آدم عليه الصّلاة و السّلام، بأنّه سيخلق بشرًا ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ...﴾ الحجر: ٢٦. (٦: ٧٤)

أبو السُّعود: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ متعلّق بمحذوف يقتضيه المقام، إذ المراد نفي علمه عليه الصّلاة و السّلام بحالهم لا بذواتهم، و التقدير: ما كان لي فيما سبق علمٌ ما بوجه من الوجوه بحال ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ وقت اختصامهم، و تقدير الكلام ـ كما اختاره الجمهور ـ، تحجير للواسع. فإنّ علمه عليه الصّلاة و السّلام غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط، بل عامّ لها و للأفعال أيضًا، من سجود الملائكة و استكبار إبليس و كفره ـ حسبما ينطق به الوحي ـ فلا بدّ من اعتبار العموم في نفيه أيضًا لا محالة. (٥: ٣٧٦)

شُبّر: إذ الاطّلاع على كلام الملائكة و تقاولهم لا يحصل إلّا بالوحي، و شبّهه بالتخاصم، لأنّه سؤال و جواب، و (إذ) ظرف للعلم. (٥: ٢٩٥)

الشّوكانيّ: و قوله: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ متعلّق بمحذوف، أي ما كان لي فيما سبق علم بوجه من الوجوه بحال ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ وقت اختصامهم، و الضّمير في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ راجع إلى ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ و الخُصُومة الكائنة بينهم هي في أمر آدم. (٤: ٥٥٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:] قيل: (إذ) بدل اشتمال من ﴿الْمَلَإِ﴾ أو ظرف لـ(علم)، و فيه بحث، و الاختصام فيما يشير إليه سبحانه بقوله عزّ و جلّ: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ...﴾ و التعبير بـ ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ المضارع، لأنّه أمر غريب، فأتي به لاستحضاره حكايةً للحال، و ضمير الجمع لـ ﴿الْمَلَإِ﴾.

و حكى أبو حيّان: كونه لقريش و استبعده، و كأنّ في ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ حينئذ التفاتًا من الخطاب في ﴿أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ إلى الغيبة، و الاختصام في شأن رسالته ﷺ، أو في شأن القرآن أو شأن المعاد. و فيه عدول عن المأثور و ارتكاب لما لا يكاد يُفهم من الآية من غير داع إلى ذلك، و مع هذا لا يقبله الذّوق السّليم. (٢٣: ٢٢١)

القاسميّ: أي فإنّ إخباره عن محاورة الملائكة و ما جرى بينهم ـ على ما ورد في الكتب المتقدّمة، من غير سماع و مطالعة كتاب ـ لا يتصوّر إلّا بالوحي. قال القاشانيّ: «و فرّق بين اختصام ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾ و اختصام أهل النّار، بقوله في تخاصم أهل النّار: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ﴾ ص: ٦٤، و في اختصام ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ لأنّ ذلك حقيقيّ لا ينتهي إلى الوفاق أبدًا، و هذا عارضيّ نشأ من عدم اطّلاعهم على كمال آدم عليه السلام الّذي هو فوق كمالاتهم، و انتهى إلى الوفاق عند قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ البقرة: ٣٢، و قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ البقرة: ٣٣، على ما ذكر عند تأويل هذه القصّة» انتهى.

و بالجملة، فالاختصام المذكور في الآية، هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ البقرة: ٣٠. [ثمّ نقل قول الفخر الرّازيّ و قال:]

وملخصه: أنّ ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ استعارة تبعيّة ليتقاولون. (١٤: ٥١١٨)

طنطاوي: ﴿الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ يعني الملائكة ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في شأن آدم، فهذه في صورة المخاصمة والمناظرة وإلّا فالله لا يخاصم. يعني إنّما علمت هذه المخاصمة بوحي من الله تعالى ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ...﴾ ثمّ بيّن المخصومة، فقال: (إذ) بدل من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾. (١٨: ٨٣)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ﴿الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾: جماعة الملائكة، وكأنّ المراد باختصامهم ما أشار تعالى إليه بقوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى آخر الآيات.

وكأنّ المعنى إنّي ما كنت أعلم اختصام ﴿الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ حتّى أوحى الله إليّ ذلك في كتابه فإنّما أنا منذر أتّبع الوحي.

قوله تعالى: ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ ص: ٧٠، تأكيد لقوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾ ص: ٦٤، وبمنزلة التّعليل لقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾، والمعنى لم أكن أعلم ذلك، لأنّ علمي ليس من قبل نفسي، وإنّما هو بالوحي، وليس يوحى إليّ إلّا ما يتعلّق بالإنذار.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ الّذي يعطيه السّياق، أنّ الآية وما بعدها بيّنت تتمّة لقول النّبيّ ﷺ: ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾ والشّاهد عليه قوله: ﴿رَبُّكَ﴾ فهو من كلامه تعالى يشير إلى زمان اختصام ﴿الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ والظّرف متعلّق بما تعلّق به قوله: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾، أو متعلّق بمحذوف، والتّقدير اذكر إذ قال ربّك للملائكة إلخ، فإنّ قوله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، وقوله لهم: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ متقارنان، وقعا في ظرف واحد.

وعلى هذا يؤول معنى قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ إلخ، إلى نحو من قولنا: اذكر وقتئذ قال ربّك كذا وكذا، فهو وقت اختصامهم.

وجعل بعضهم قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ إلخ، مفسّرًا لقوله ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ثمّ أخذ الاختصام بعد تفسيره بالتّقاول مجموع قوله تعالى للملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، وقولهم ﴿أَتَجْعَلُ﴾ إلخ، وقوله لآدم، وقول آدم لهم، وقوله تعالى لهم: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا﴾، وقول إبليس، وقوله تعالى له.

وقال: على تقدير كون الاختصام بمعنى المخاصمة، ودلالة قوله ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ على كون المخاصمة بين الملائكة أنفسهم، لا بينهم وبين الله سبحانه، أنّ إخباره تعالى لهم بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا﴾ كان بتوسّط ملك من الملائكة، وكذا قوله لآدم ولإبليس، فيكون قولهم لربّهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ﴾ إلخ، وغيره قولًا منهم للملك المتوسّط، ويقع الاختصام فيما بينهم أنفسهم. (١٧: ٢٢٤)

مَغْنِيَّة: المراد بـ ﴿الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾: الملائكة، وضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ يعود إليهم، وهذا الكلام كلّه

مفعول للقول، والمعنى: قل يا محمّد للمشركين. لقد أخبرتكم بحديث الملائكة حين قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وأنّهم قالوا له: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ وما علمي بهذا لولا أن علّمني ربّي وأوحى به إليّ. (٦: ٣٨٩)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٢: ٩-١١٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿...إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ أي لا علم لي بالمناقشات الّتي دارت بين ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ وملائكة العالم العلويّ بخصوص خلق الإنسان، حيث إنّ العلم يأتيني عن طريق الوحي، والشّيء الوحيد الّذي يوحى إليّ هو أنّي نذير مبين: ﴿إِن يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

ورغم أنّ الملائكة لم تتناقش وتجادل الباري عزّوجلّ، ولكن ذلك المقدار من الكلام الّذي قالوه عند ما أخبرهم الباري عزّوجلّ بأنّه سيجعل في الأرض خليفة، فقالوا: أتخلق فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء؟ فأجابهم قائلًا: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٣٠، مثل هذا النّقاش أطلق عليه اسم «التّخاصم» وهي تسمية مجازيّة، وقد كانت هذه مقدّمة للآيات التّالية الّتي تتحدّث عن خلق آدم.

وثمّة احتمال وارد أيضًا هو أنّ عبارة ﴿الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾ لها مفهوم أوسع يشمل حتّى الشّيطان، لأنّ الشّيطان كان حينئذ في زمرة الملائكة، ونتيجة تخاصمه مع الباري عزّوجلّ واعتراضه على إرادة الله طُرِد إلى الأبد من رحمة الله.

وقد وردت روايات متعدّدة في كتب الشّيعة والسّنّة بهذا الخصوص، جاء في إحداها: أنّ رسول الله ﷺ سأل أحد أصحابه: «أتدري فيما يختصم الملأ الأعلى؟» [وذكر الحديث بشأن الكفّارات والدّرجات ثمّ قال:]

وبالطّبع فإنّ هذا الحديث لم يذكر أنّه ناظر إلى تفسير الآية المذكورة أعلاه، رغم تشابه بعض عباراته مع عبارات الآية، وعلى أيّة حال يستفاد من الحديث أنّ المراد من «اختصموا» هو أنّهم تباحثوا وتناقشوا، ولا يعني الجدال في الحديث، فهم تباحثوا وتناقشوا بشأن أعمال الإنسان والأعمال الّتي تكون كفّارة لذنوبهم، وتزيد من درجات الإنسان وترفع من شأنه.

ويمكن أن يكون بحثهم حول عدد من الأعمال الّتي تعدّ مصدرًا لتلك الفضائل، أو بشأن تعيين حدّ وميزان للدّرجات النّاجمة عن تطبيق الإنسان لتلك الأعمال. وبهذا الشّكل يكون الحديث تفسيرًا ثالثًا للآية، وهو متناسب من عدّة جوانب، ولكنّه لا يتناسب مع الآيات التّالية، إذ ربّما كان المقصود هو بحث ومناقشات الملائكة في موارد أخرى، وليس ذلك المتعلّق بالآية.

والجدير بالذّكر: أنّ معنى عدم علم النّبيّ ﷺ هو أنّي لم أكن أعلم ذلك من نفسي، لأنّ علمي ليس من

قبل نفسي، وإنّما ينزل عليّ عن طريق الوحي.

(٥٠١:١٤)

## يَخِصِّمُونَ

مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ. يس: ٤٩

ابن عبّاس: يتنازعون في السّوق. (٣٧٢)

السُّدّيّ: وهم يتكلّمون. (٣٩٥)

الفَرّاء: قرأها يحيى بن وثّاب (يَخْصِمُونَ) وقرأها عاصم ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ بنصب الياء وبكسر الخاء. ويجوز نصب الخاء، لأنّ التّاء كانت تكون منصوبة فنقل إعرابها إلى الخاء، والكسر أكثر وأجود. وقرأها أهل الحجاز (يَخْصِّمُونَ) يشدّدون ويجمعون بين ساكنين. وهي في قراءة أُبيّ بن كعب (يَخْتَصِمُونَ)، فهذه حجّة لمن يشدّد.

وأمّا معنى يحيى بن وثّاب فيكون على معنى «يفعلون» من الخصومة، كأنّه قال: وهم يتكلّمون. ويكون على وجه آخر: وهم يَخْصِمُونَ: وهم في أنفسهم يخصمون من وعدهم السّاعة. وهو وجه حسن، أي تأخذهم السّاعة، لأنّ المعنى: وهم عند أنفسهم يغلبون من قال لهم: إنّ السّاعة آتية. (٢: ٣٧٩)

ابن قُتَيْبَة: أي يختصمون، فأدغم التّاء في الصّاد. (٣٦٦)

مثله السِّجستانيّ. (١٥٥)

الطَّبَريّ: واختلفت القرّاء في قراءة قوله ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ فقرأ ذلك بعض قرّاء المدينة (وَهُمْ يَخْصِّمُونَ) بسكون الخاء وتشديد الصّاد، فجمع بين السّاكنين، بمعنى: يختصمون، ثمّ أدغم التّاء في الصّاد فجعلها صادًا مشدّدة، وترك الخاء على سكونها في الأصل.

وقرأ ذلك بعض المكّيّين والبصريّين (وَهُمْ يَخَصِّمُونَ) بفتح الخاء وتشديد الصّاد بمعنى: يختصمون، غير أنّهم نقلوا حركة التّاء وهي الفتحة الّتي في «يفتعلون» إلى الخاء منها، فحرّكوها بتحريكها، وأدغموا التّاء في الصّاد وشدّدوها.

وقرأ ذلك بعض قرّاء الكوفة: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ بكسر الخاء وتشديد الصّاد، فكسروا الخاء بكسر الصّاد، وأدغموا التّاء في الصّاد وشدّدوها.

وقرأ ذلك آخرون منهم (يَخْصِمُونَ) بسكون الخاء وتخفيف الصّاد، بمعنى (يَفْعِلُونَ) من الخصومة، وكأنّ معنى قارئ ذلك كذلك: كأنّهم يتكلّمون، أو يكون معناه عنده: كان وهم عند أنفسهم يَخْصِمُونَ مَن وعدهم مجيء السّاعة، وقيام القيامة، ويغلبونه بالجدل في ذلك.

والصّواب من القول في ذلك عندنا أنّ هذه قراءات مشهورات معروفات في قرّاء الأمصار، متقاربات المعاني، فبأيّتهنّ قرأ القارئ فمصيب. (١٠: ٤٤٩)

الزّجّاج: في ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ أربعة أوجه:

سكون الخاء والصّاد مع تشديد الصّاد على جمع بين ساكنين، وهو أشدّ الأربعة وأردؤها. وكان بعض من يروي قراءة أهل المدينة يذهب إلى أنّ هذا لم يُضبط عن أهل المدينة، كما لم يُضبط عن أبي عمرو

﴿إلى بَارِئِكُم﴾. و إنّما زعم أنّ هذا تُختلَس فيه الحركة اختلاسًا وهي فتحة الخاء، والقول كما قال.

و القراءة الجيّدة (يَخَصِّمُونَ) بفتح الخاء، والأصل يَختَصِمُون، فطرحت فتحة التاء على الخاء، و أُدغمت في الصّاد.

و كسر الخاء جيّد أيضًا لكسر الخاء لسكونها وسكون الصّاد.

و قرئت (يَخْتَصِمُونَ) وهي جيّدة أيضًا، ومعناها يأخذهم وبعضهم يخصم بعضًا. و يجوز أن يكون تأخذهم وهم عند أنفسهم يخصمون في الحجّة في أنّهم لا يبعثون، فتقوم السّاعة وهم متشاغلون في متصرّفاتهم. (٤: ٢٨٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٧: ٢٤)، و الشِّربينيّ (٣: ٣٥٩).

القُمّيّ: ذلك في آخر الزّمان يصاح فيهم صيحة، وهم في أسواقهم يتخاصمون، فيموتون كلّهم في مكانهم، لا يرجع أحد منهم إلى منزله... (٢: ٢١٥)

الفارسيّ: [ذكر القراءات ثمّ قال:]

من قرأ ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ حذف الحركة من الحرف المدغم، و ألقاها على السّاكن الّذي قبلها وهذا أحسن الوجوه، بدلالة قولهم: رُدَّ، و فِرَّ، و عَضَّ، فألقوا حركة العين على السّاكن.

و من قال (يَخْصِّمُونَ) حذف الحركة، إلّا أنّه لم يُلقِها على السّاكن، كما ألقاها الأوّل، و جعله بمنزلة قولهم: ﴿لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا﴾ الجنّ: ٨، حذف الكسرة من العين، ولم يلقها على الحرف الّذي قبله، فلمّا لم يلقها على ما قبلها التقى ساكنان، فحرّك الحرف الّذي قبل المدغم.

و من قال: (يَخْصِّمُونَ) جمع بين السّاكنين الخاء والحرف المدغم، ومن زعم أنّ ذلك ليس في طاقة اللّسان ادّعى ما يُعلَم فساده بغير استدلال.

فأمّا من قرأ (يَخْصِمُونَ) فتقديره: يخصم بعضهم بعضًا، فحذف المضاف، و حذف المفعول به كثير في التّنزيل و غيره. و يجوز أن يكون المعنى يَخصِمُون مُجادلَهم عند أنفسهم، فحذف المفعول به، و معنى (يَخْصِمُونَ) يغلبون في الخصام خصومهم.

فأمّا ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ فعلى قول من قال: أنت تِخِصِم تريد تختصم، فحذف الحركة وحرّك الخاء لالتقاء السّاكنين، لأنّه لم يُلق الحركة المفتوحة على الخاء، وكسر الياء الّتي للمضارعة ليتبعها كسرة الخاء كما قالوا: اِجُوءُك، و اُمُنُّك، و هو منحدر من الجبل. (٣: ٣٠٨)

نحوه ملخّصًا أبوزُرْعة (٦٠٠)، و الثّعلبيّ (٨: ١٣٠)، و القَيْسيّ (٢: ٢٢٨)، و أبوالبَرَكات (٢: ٢٩٧).

الرُّمّانيّ: يَخِصِّمون في دفع النّشأة الثّانية. (الماوَرْديّ ٥: ٢٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان. [ذكر قول السُّدّيّ و الرُّمّانيّ] (٥: ٢٢)

الواحديّ: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ أي يختصمون في البيع و الشّراء، و يتكلّمون في الأسواق و المجالس أعزّ ما كانوا متشاغلين في متصرّفاتهم.

و أجود القراءة فتح الخاء مع تشديد الصّاد، لأنّ الأصل: يختصمون، فألقيت حركة الحرف المدغم ــ و هو التاء ــ على السّاكن الّذي قبله، و هو الخاء ــ. [ثمّ نقل اختلاف القرّاء إلى أن قال:]

و قرأ حمزة ساكنة الخاء مخفّفة الصّاد، و هو «يفعلون» من الخصومة، كأنّه قال: و هم يتكلّمون، و المعنى: تأخذهم و بعضهم يخصم بعضًا، و أراد أنّ الكفّار الّذين تقوم عليهم السّاعة تأخذهم الصّيحة و هم يختصمون. و القوم إذا كانوا على أمر واحد كان الخبر عن بعضهم كالخبر عن جميعهم. ثمّ ذكر أنّ السّاعة إذا أخذتهم بغتة لم يقدروا على الارتقاء بشيء.

(٣: ٥٤٥)

نحوه البغويّ. (٤: ٦٦)

الزّمخشريّ: قرئ (وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ) بإدغام التّاء في الصّاد مع فتح الخاء و كسرها، و إتباع الياء الخاء في الكسر، و (يَخْتَصِمُونَ) على الأصل، و (يَخْصِمُونَ) من «خصمه»، و المعنى: أنّها تبغتهم و هم في أمنهم و غفلتهم عنها لا يخطرونها ببالهم، مشتغلين بخصوماتهم في متاجرهم و معاملاتهم، و سائر ما يتخاصمون فيه و يتشاجرون، و معنى (يَخْصِمُونَ): يخصم بعضهم بعضًا.

و قيل: تأخذهم و هم عند أنفسهم يخصمون في الحجّة، في أنّهم لا يبعثون. (٣: ٣٢٥)

ابن عطيّة: [نقل اختلاف القراءات ثمّ قال:]

ومعنى هذه القراءات كلّها أنّهم يتحاورون و يتراجعون الأقوال بينهم، و يتدافعون في شئونهم.

و قرأ حمزة (يَخْصِمُونَ) و هذه تحتمل معنيين:

أحدهما: المذكور في القراءات، أي يخصم بعضهم بعضًا في شئونهم.

و المعنى الثّاني: يخصمون أهل الحقّ في زعمهم و ظنّهم، كأنّه قال: تأخذهم الصّيحة، و هم يظنّون بأنفسهم أنّهم قد خصموا و غلبوا، لأنّك تقول: خاصمت فلانًا فخصمته، إذا غلبته. (٤: ٤٥٧)

الطّبرسيّ: أي يختصمون في أمورهم و يتبايعون في الأسواق.

و في الحديث: «تقوم السّاعة و الرّجلان قد نشرا ثوبهما يتبايعانه فما يطويانه حتّى تقوم، و الرّجل يرفع أكلته إلى فيه فما تصل إلى فيه حتّى تقوم، و الرّجل يليط حوضه ليسقي ماشيته فما يسقيها حتّى تقوم».

و قيل: و هم يختصمون هل ينزل بهم العذاب أم لا؟ (٤: ٤٢٧)

نحوه المشهديّ. (٨: ٤١٥)

الفخر الرّازيّ: ...إنّ الصّيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرجف، فإنّ المقبل على مهمّ إذا صاح به صائح يرجف فؤاده، بخلاف المنتظر للصّيحة. فإذا كان حال الصّيحة ما ذكرناه من الشّدّة و القوّة، و ترد على الغافل الّذي هو مع خصمه مشغول، يكون الارتجاف أتمّ و الإيجاف أعظم.

و يحتمل أن يقال: (يَخِصِّمُونَ) في البعث، و يقولون: لا يكون ذلك أصلًا، فيكونون غافلين عنه، بخلاف من يعتقد أنّه يكون فيتهيّأ له و ينتظر وقوعه، فإنّه لا يرتجف. و هذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي

السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ﴾، ممّن اعتقد وقوعها فاستعدّ لها. وقد مثّلنا ذلك فيمن شامّ برقًا وعلم أن سيكون رعد، ومن لم يتنبّه ولم يعلم ثمّ رعد الرّعد، ترى النّائم العالم ثابتًا والغافل الذّاهل مغشيًّا عليه... (٢٦: ٨٧)

القُرطُبيّ: أي يختصمون في أمور دنياهم فيموتون في مكانهم، وهذه نفخة الصّعق. [ثمّ نقل القراءات] (١٥: ٣٨)

البَيْضاويّ: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم أمرها، كقوله: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ يوسف: ١٠٧ وأصله: يختصمون... [ثمّ نقل القراءات وقال:]

قرأ حمزة (يَخْصِمُون) من «خصَمَه» إذا جادله. (٢: ٢٨٢)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٢٥٥)، وشُبَّر (٥: ٢٣٨)، والآلوسيّ (٢٣: ٣١)، والقاسميّ (١٤: ٥٠١٦)، والمَراغيّ (٢٣: ١٩).

النَّسَفيّ: [قرأ] حمزة بسكون الخاء وتخفيف الصّاد من «خصَمَه» إذا غلبه في الخصومة، وشدّد الباقون الصّاد، أي (يَخِصِّمون) بإدغام التّاء في الصّاد، لكنّه مع فتح الخاء مكّيّ بنقل حركة التّاء المدغمة إليها، وبسكون الخاء مدنيّ. و[قرأ] بكسر الياء والخاء يحيى، فأتبع الياء الخاء في الكسر. و[قرأ] بفتح الياء وكسر الخاء غيرهم. والمعنى: تأخذهم وبعضهم يخصم بعضًا في معاملاتهم. (٤: ٩)

النَّيسابوريّ: يشتغلون بمتاجرهم ومعاملاتهم وسائر ما يتخاصمون فيه، ومع ذلك يصعقون.

وقيل: تأخذهم وهم يختصمون في أمر البعث قائلين إنّه لا يكون. (٢٣: ٢٤)

ابن جُزَيّ: أي يتكلّمون في أمورهم. (٣: ١٦٥)

أبو حَيّان: وهم يتخاصمون، أي في معاملاتهم وأسواقهم، في أماكنهم من غير إمهال لتوصية ولا رجوع إلى أهل. [إلى أن ذكر القراءات نحو الطَّبَريّ ملخّصًا مع ذكر أسماء القارئين...] (٧: ٣٤٠)

نحوه ملخّصًا السَّمين. (٥: ٤٨٧)

ابن كثير: ...والنّاس في أسواقهم ومعايشهم يختصمون ويتشاجرون على عادتهم. (٥: ٦٦٩)

أبو السُّعود: أي يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم، لا يخطر ببالهم شيء من مخايلها، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥، فلا يغترّوا بعدم ظهور علاماتها ولا يزعموا أنّها لا تأتيهم. [ثمّ نقل القراءات] (٥: ٣٠٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٤٠٩)

الشَّوْكانيّ: أي يختصمون في ذات بينهم، في البيع والشّراء ونحوهما من أمور الدّنيا. وهذه هي النّفخة الأولى، وهي نفخة الصّعق. [ثمّ ذكر اختلاف القراءات] (٤: ٤٦٧)

نحوه طه الدُّرّة. (١٢: ٦٦)

سيّد قُطْب: فهي تأخذهم بغتة، وهم في جدالهم وخصامهم في معترك الحياة، لا يتوقّعونها ولا يحسبون لها حسابًا، فإذا هم منتهون كلّ على حاله الّتي هو عليها. (٥: ٢٩٧٢)

عزّة دروزة: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾: يختصمون، أي تأخذهم الصّيحة بغتة أثناء استغراقهم في أشغالهم و لهوهم و خصوماتهم. (٢-٢٢٣)

مَغْنِيَّة: أي يتنازعون في شؤون دنياهم، و مثله ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الأعراف: ٩٥.

(٦، ٣١٨)

عبد الكريم الخطيب: و هم في هذا الجدل و الاختصام فيما يشغلهم من أمور دنياهم، و فيما يختصمون فيه مع المؤمنين في أمر هذا اليوم.

(١٢، ٩٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ من مادّة «خصم» بمعنى النّزاع.

أمّا فيم كانوا يختصمون؟ لم تذكر الآية ذلك، و لكن من الواضح أنّ المقصود هو التّخاصم على أمر الدّنيا و الأمور المعيشيّة الأخرى، و لكن البعض يقولون: إنّه تخاصم في أمر المعاد. و المعنى الأوّل أنسب على ما يبدو، و إن كان اعتبار شمول الآية لكلا المعنيين و أيّ نوع من الجدال ليس ببعيد.

و من الجدير بالملاحظة أنّ الضّمائر المتعدّدة في الآية، جميعها تعود على مشركي مكّة الّذين كانوا يُشكّكون في أمر المعاد، و يستهزئون بذلك، بقولهم: متى تقوم السّاعة؟

و لكنّ المسلّم به، أنّ الآية لا تقصد أشخاص هؤلاء، بل نوعهم نوع البشر الغافلين عن أمر المعاد، لأنّهم ماتوا و لم يسمعوا تلك الصّيحة السّماويّة أبداً؛ تأمّل بدقّة.

على كلّ حال فإنّ القرآن بهذا التّعبير القصير و الحازم إنّما أراد تنبيههم إلى أنّ القيامة ستأتي و بشكل غير متوقّع، و هذا أوّلاً.

و أمّا ثانياً، فإنّ قيام السّاعة ليس بالموضوع المعقّد بحيث يختصمون و يتنازعون فيه، فبمجرّد صيحة واحدة ينتهي كلّ شيء، و تنتهي الدّنيا بأسرها.

(١٤، ١٨٨)

فضل الله: أي يختصمون و يتجادلون.

(١٩، ١٥٦)

## تَخْتَصِمُونَ

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ.

الزّمر: ٣١

النّبيّ ﷺ [في رواية:] قال الزّبير: يا رسول الله أيكرّر علينا ما كان بيننا في الدّنيا مع خواصّ الذّنوب؟ فقال النّبيّ ﷺ: «نعم، حتّى يؤدّى إلى كلّ ذي حقّ حقّه». (الطّبريّ ١١: ٣)

[و في رواية:] قال رسول الله ﷺ: «من كانت عنده مظلمة لأخيه من ماله أو عرضه فليتحلّلها اليوم منه قبل أن يؤخذ، حين لا يكون درهم و لا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ بقدر مظلمته، و إن لم يكن له حسنات أخذ من سيّئات صاحبه، فحُملت عليه».

(الثّعلبيّ ٨: ٢٣٥)

[و في رواية:] قال رسول الله ﷺ: «تدرون من مُفلس أمّتي؟» قلنا: نعم، من لا مال له. قال [ﷺ]: لا، مُفلس أمّتي من يُجاء به يوم القيامة قد ضرب هذا

وشتم هذا وأخذ مال هذا، فيؤخذ من حسناته فيوضع على حسنات الآخر، وإن فضل عليه فضل أخذ من سيّئات الآخر فطرحت عليه، ثمّ يؤخذ فيلقى في النّار». (الثّعلبيّ ٨: ٢٣٥)

[وفي رواية:] قيل: يا رسول الله فما الخُصُومة؟ قال: «في الدّماء». (السُّيوطيّ ٧: ٢٢٦)

[وفي رواية:] قال رسول الله ﷺ: «ليختصمنّ يوم القيامة كلّ شيء حتّى الشّاتين فيما انتطحتا».

(السُّيوطيّ ٧: ٢٢٧)

[وفي رواية:] أنّ رسول الله ﷺ قال: «أوّل من يختصم يوم القيامة الرّجل وامرأته والله ما يتكلّم لسانها ولكن يداها ورجلاها، يشهدان عليها بما كانت لزوجها، وتشهد يداه ورجلاه بما كان يعليها، ثمّ يدعى الرّجل وخادمه بمثل ذلك، ثمّ يدعى أهل الأسواق وما يوجد، ثمّ دوانق ولا قراريط ولكن حسنات هذا تدفع إلى هذا الّذي ظلم، وسيّئات هذا الّذي ظلمه توضع عليه، ثمّ يؤتى بالجبّارين في مقامع من حديد، فيقال: أوردوهم إلى النّار، فوالله ما أدري يدخلونها، أو كما قال الله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ مريم: ٧١.».

[وفي رواية:] قال ﷺ: «أوّل خصمين يوم القيامة جاران».

[وفي رواية:] قال ﷺ: «يجاء بالأمير الجائر فتخاصمه الرّعيّة». (السُّيوطيّ ٧: ٢٢٧)

ابن عبّاس: تتكلّمون بالحجّة يعني نبيّ ﷺ ورؤساء الكفّار. (٣٨٨)

يخاصم الصّادق الكاذب، والمظلوم الظّالم، والمهتدي الضّالّ، والضّعيف المستكبر. (الطّبريّ ١١: ٣)

يختصم النّاس يوم القيامة حتّى تختصم الرّوح مع الجسد فتقول الرّوح للجسد: أنت فعلت، ويقول الجسد للرّوح: أنت أمرت وأنت سوّلت، فيبعث الله تعالى ملكًا يفصل بينهما. (ابن كثير ٦: ٩٢)

ابن عمر: قال: نزلت علينا هذه الآية، وما ندري ما تفسيرها حتّى وقعت الفتنة، فقلنا: هذا الّذي وعدنا ربّنا أن نختصم فيه. ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾. (الطّبريّ ١١: ٣)

أبو سعيد الخُدْريّ: كنّا نقول: ربّنا واحد وديننا واحد، فما هذه الخُصُومة؟ فلمّا كان يوم صفّين وشدّ بعضنا على بعض بالسّيوف، قلنا: نعم هو هذا. (الثّعلبيّ ٨: ٢٣٥)

أبو العالية: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ...﴾ أهل القبلة. (الطّبريّ ١١: ٤)

النّخعيّ: لمّا نزلت [هذه الآية] قالوا: ما خصومتنا بيننا ونحن إخوان؟ قال: فلمّا قُتل عثمان بن عفّان، قالوا: هذه خصومتنا بيننا. (الطّبريّ ١١: ٤)

عِكْرِمَة: في الدّماء. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٥)

الرّبيع بن أنس: في المداينة. (الماوَرْديّ ٥: ١٢٥)

ابن زَيْد: أهل الإسلام وأهل الكفر. (الطّبريّ ١١: ٣)

الطّبريّ: ثمّ إنّ جميعكم المؤمنين والكافرين يوم القيامة عند ربّكم تختصمون، فيأخذ للمظلوم منكم من الظّالم، ويفصل بين جميعكم بالحقّ.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: عني به اختصام المؤمنين والكافرين، واختصام المظلوم والظالم.

وقال آخرون: بل عني بذلك اختصام أهل الإسلام.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: عني بذلك: إنك يا محمّد ستموت، وإنكم أيها الناس ستموتون، ثمّ إنّ جميعكم أيها الناس تختصمون عند ربكم، مؤمنكم وكافركم، ومحقّوكم ومبطلوكم، وظالموكم ومظلوموكم، حتّى يؤخذ لكلّ منكم ممّن لصاحبه قبَله حقّ حقُّه.

وإنما قلنا: هذا القول أولى بالصواب، لأنّ الله عمّ بقوله ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ...﴾ خطاب جميع عباده فلم يخصص بذلك منهم بعضًا دون بعض، فذلك على عمومه على ما عمّه الله به، وقد تنزل الآية في معنى، ثمّ يكون داخلًا في حكمها كلّ ما كان في معنى ما نزلت به. (٢٣: ٦١)

الزّجّاج: يختصم المؤمن والكافر، ويخاصم المظلوم الظّالم. (٤: ٣٥٣)

نحوه النّحّاس. (٦: ١٧٢)

الثّعلبيّ: المحقّ والمبطل والظّالم والمظلوم. (٨: ٢٣٤)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه: [وهي قول ابن عبّاس - وقد سبق عن الطّبريّ - وعِكْرِمَة والرّبيع وابن زيْد، ثمّ أضاف بعد قول ابن زيْد:]

فمخاصمة المؤمنين تقريع، ومخاصمة الكافرين ندم.

ويحتمل خامسًا: أنّ تخاصمهم هو تحاكمهم إلى الله تعالى فيما تغالبوا عليه في الدّنيا، من حقوقهم خاصّة دون حقوق الله، ليستوفيها من حسنات من وجبت عليه في حسنات من وجبت له. (٥: ١٢٥)

الطُّوسيّ: ومعناه كلّ طائفة منكم تردّ على صاحبها يوم القيامة وتخاصمها فالاختصام ردّ كلّ واحد من الاثنين ما أتى به الآخر، على وجه الإنكار عليه. وقد يكون أحدهما محقًّا والآخر مبطلًا كالموحّد والملحد، وقد يكونان جميعًا مبطلين كاختصام اليهوديّ والنّصرانيّ، وقد يكونان جميعًا محقّين إذا قطع كلّ واحد منهما على صواب اعتقاده دون غيره.

ويكون اختصامهم في الآخرة بذمّ رؤساء الضّلالة في ما دعوهم إليه ودفع أولئك عن أنفسهم، فيقول الأوّلون: لولا أنتم لكنّا مؤمنين، ويقول الرّؤساء: ما كان لنا عليكم من سلطان إلّا أن دعوناكم فاستجبتم لنا، وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون. (٩: ٢٤)

الزّمَخشَريّ: ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾ فتحتجّ أنت عليهم بأنك بلّغت فكذّبوا فاجتهدت في الدّعوة فلجّوا في العناد، ويعتذرون بما لا طائل تحته، تقول الأتباع: أطعنا سادتنا وكُبَراءنا، وتقول السّادات: أغوتنا الشّياطين وآباؤنا الأقدمون، وقد حمل على اختصام الجميع، وأنّ الكفّار يخاصم بعضهم بعضًا حتّى يقال لهم: لا تختصموا لديّ، والمؤمنون الكافرين يبكّتونهم بالحجج، وأهل القبلة يكون بينهم الخصام. [ثمّ نقل الأقوال إلى أن قال بعد قول أبي العالية:]

والوجه الّذي يدلّ عليه كلام الله هو ما قدّمت

أولًا، الا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ الزّمر: ٣٢، ٣٣، و ما هو إلا بيان و تفسير للذين يكون بينهم الخُصُومة. (٣: ٢٩٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٢٢)، و النَّسَفيّ (٤: ٥٧)، و أبو السُّعود (٥: ٣٩١)، و ملخصًا النَّيسابوريّ (٢٣: ١٢٦)، و المشهديّ (٩: ٣٦)، و القاسميّ (١٤: ٥١٣٩)، و المَراغيّ (٢٣: ١٦٥).

ابن عَطيّة: و الضمير في ﴿إِنَّكُمْ﴾ قيل: هو عامّ يختصم يوم القيامة المؤمنون و الكافرون فيما كان من ظلم الكافرين لهم، في كلّ موطن ظلموا فيه. و من هذا قول عليّ بن أبي طالب: «أنا أوّل من يجثو يوم القيامة للخصومة بين يدي الرّحمان». فيختصم عليّ و حمزة و عُبَيْدَة بن الحارث مع عُتْبَة و شَيْبَة و الوليد. [إلى أن قال:]

و معنى الآية عندي أنّ الله تعالى توعّدهم بأنّهم سيخاصمون يوم القيامة في معنى ردّهم في معنى الشّريعة، و تكذيبهم لرسول الله ﷺ بهم. (٤: ٥٣٠)

ابن عربيّ: لاختلافكم في الحقيقة و الطّريقة، لكونهم محجوبين بالنّفس و صفاتها، سائرين بها، طالبين لشهواتها و لذّاتها، و كونك دائمًا بالحقّ سائرًا به، طالبًا لوجهه، و رضاه. (٢: ٣٨١)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل الأقوال.] (١٥: ٢٥٤)

ابن جُزَيّ: قيل: يعني الاختصام في الدّماء، و قيل: في الحقوق، و الأظهر أنّه اختصام النّبيّ ﷺ مع الكفّار في تكذيبهم له، فيكون من تمام ما قبله، و يحتمل أن يكون على العموم في اختصام الخلائق فيما بينهم من مظالم و غيرها. (٣: ١٩٥)

أبو حَيّان: ...و أنّ اختصامكم يكون بين يديه يوم القيامة، و هو الحَكَم العدل، فيتميّز الحقّ من المبطل، و هو عليه السّلام و أتباعه المحقّون الفائزون بالظّفر و الغلبة، و الكافرون هم المبطلون، فالضّمير في ﴿إِنَّكَ﴾ خطاب للرّسول، و تدخل معه أمّته في ذلك، و ظاهر عود الضّمير في ﴿وَإِنَّهُمْ﴾ على الكفّار، و غلب ضمير الخطاب في ﴿إِنَّكُمْ﴾ على ضمير الغيبة في ﴿إِنَّهُمْ﴾، و لذلك جاء ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾ بالخطاب، فتحتجّ أنت عليهم بأنّك قد بلّغت و كذّبوا و اجتهدت في الدّعوة و لجّوا في العناد.

و قال أبو العالية: هم أهل القبلة يختصمون بينهم يوم القيامة في مظالمهم. و أبعد مَن ذهب إلى أنّ هذا الخصام سببه ما كان في قتل عثمان، و ما جرى بين عليّ و معاوية بسبب ذلك.

و قيل: يختصم الجميع، فالكفّار يخاصم بعضهم بعضًا، حتّى يقال لهم: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ ق: ٢٨، و المؤمنون يتلقّون الكافرين بالحجج، و أهل القبلة يكون بينهم الخصام. (٧: ٤٢٥)

ابن كثير: يقول: يخاصم الصّادق الكاذب، و المظلوم الظّالم، و المهتدي الضّالّ، و الضّعيف المستكبر. [ثمّ نقل الأقوال و قال:]

و قد قدّمنا أنّ الصّحيح العموم، و الله سبحانه و تعالى أعلم. (٦: ٩٢)

الشِّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:]

وبجوز أن يكون المراد به: الاختصام العامّ، وجرى عليه الجلال المحلّي وهو أولى، وإن رجّح الأوّل الكشّاف. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات الماضية.]

(٣: ٤٤٦)

**البُرُوسَوِيّ:** [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي «بحر العلوم»: الوجه الوجيه أن يراد الاختصام العامّ، وأن يخاصم النّاس بعضهم بعضًا مؤمنًا أو كافرًا، فيما جرى بينهم في الدّنيا بدلائل. [ثمّ نقل الرّوايات الماضية إلى أن قال:]

فإن قيل: قال في آية أخرى ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ ق: ٢٨، قيل: إنّ في يوم القيامة ساعات كثيرة وأحوالًا مختلفة، مرّة يختصمون، ومرّة لا يختصمون.

(٨: ١٠٦)

**شُبّر:** تحتجّ عليهم بأنّك قد بلّغت وأنّهم كذّبوا، ويعتذرون بما لا يجدي، أو أُريد تخاصم النّاس فيما بينهم من المظالم. (٥: ٣٦٣)

**الشّوكانيّ:** أي تخاصمهم يا محمّد، وتحتجّ عليهم بأنّك قد بلّغتهم، وأنذرتهم، وهم يخاصمونك، أو يخاصم المؤمن الكافر، والظّالم المظلوم. (٤: ٥٨٠)

**الآلوسيّ:** [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال:]

وقال جمع: المراد بذلك الاختصام العامّ فيما جرى في الدّنيا بين الأنام، لا خصوص الاختصام بينه عليه الصّلاة والسّلام وبين الكفرة الطّغام، وفي الآثار ما يأبى الخصوص المذكور [إلى أن قال:]

وزعم الزّمخشريّ أنّ الوجه الّذي يدلّ عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أوّلًا، واستشهد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إلخ، وبقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ إلخ، لدلالتهما على أنّهما اللّذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا﴾ إلخ، الزّمر: ٢٩، وتعقّب ذلك في «الكشف» فقال: أقول: قد نُقل عن جلّة الصّحابة والتّابعين رضي الله تعالى عنهم ما يدلّ على أنّهم فهموا الوجه الثّاني، أي العموم؛ بل ظاهر قول النّخعيّ: قالت الصّحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان؟ يدلّ على أنّه قول الكلّ، فالوجه إيثار ذلك.

وتحقيقه أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ الزّمر: ٢٧، كلام مع الأمّة كلّهم موحّدهم ومشركهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا﴾ و﴿رَجُلًا﴾، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ﴾ دون «بل هم» كالنّصّ على ذلك، فإذا قيل: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ الزّمر: ٣٠، وجب أن يكون على نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ الطّلاق: ١، أي إنّكم أيّها النّبيّ والمؤمنون، وأبهم ليعمّ الفريقين، ولا يتنافر النّظم، فقد روعي من مفتتح السّورة إلى هذا المقام التّقابل بين الفريقين ـ لا بينه عليه الصّلاة والسّلام وحده وبين الكفّار ـ ثمّ إذا قيل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ عنى التّغليب يكون تغليبًا للمخاطبين على جميع النّاس، هذا من حيث اللّفظ والمساق الظّاهر، ثمّ إذا كان الموت أمرًا عمّه والنّاس جميعًا، كان المعنى عليه أيضًا.

وأمّا حديث الاختصام والطّباق الّذي ذكره فليس بشيء، لأنّه لعمومه يشمله شمولًا أوّليًّا، كما حقّق هذا المعنى مرارًا، والتّعقيب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ

﴿أَظْلَمُ﴾ للتنبيه على أنه مصبّ الغرض، وأنّ المقصود التسلّق إلى تلك الخصومة. ولا أنكر أنّ قوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ يدلّ على أنّ الاختصام يوم القيامة، ولكن أنكر أن يختصّ باختصام النّبيّ ﷺ وحده والمشركين بل يتناوله أوّلًا. وكذلك اختصام المؤمنين والمشركين، واختصام المؤمنين بعضهم مع بعض، كاختصام عثمان رضي الله عنه يوم القيامة وقاتليه. وهذا ما ذهب إليه هؤلاء ـ رهم، هم ـ رضي الله تعالى عنهم انتهى

وكأنّه عنى بقوله: «ولا أنكر» إلخ، ردّ ما يقال: إنّ ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ يدلّ على أنّ الاختصام يوم القيامة، وقد صرّح في النّظم الجليل بذلك، فيكون تأكيدًا مشعرًا بالاهتمام بأمر ذلك الاختصام، فليس هو إلّا اختصام حبيبه ﷺ مع أعدائه الطّغام.

ووجه الرّدّ أنّه إن سلّم أنّ فائدة الجمع ما ذكر، فلا نسلّم استدعاء ذلك لاعتبار الخصوص، بل يكفي للاهتمام دخول اختصام الحبيب مع أعدائه عليه الصّلاة والسّلام، فتأمّله.

ثمّ أنت تعلم أنّه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصّحيح المرفوع، لكفى في كون المراد عموم الاختصام، فالحقّ القول بعمومه، وهو أنواع شتّى. [ثمّ استشهد بالرّوايات السّابقة للعموم] (٢٣: ٢٦٤)

**طنطاوي:** [نقل رواية ابن عمر وأبي سعيد الخدريّ ثمّ قال:]

هذا ما ورد عن الصّحابة، ومعنى هذا أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يظنّون أنّ المسلمين تنطبق عليهم هذه الخصومة، فلمّا رأوا ما نزل بهم عرفوا أنّهم يختصمون، أي كما يختصم أهل الدّيانات المختلفة، هكذا يختصم المسلمون وأهل الكتاب يختصم الحزبان المتشاجران من المسلمين. هذا هو الّذي قالوه، وانظر كيف حالنا اليوم؟!

حكم الصّحابة ـ الّذين هم أعلم بكتاب الله منّا ـ بأنّ المسلمين يختصمون عند ربّهم يوم القيامة، ولماذا يختصمون؟ لأنّهم اقتتلوا. ولعمري إنّ هذا شيء يسير بالنّسبة لما وقعنا فيه.

اقتتل المسلمون ومات بعضهم، وتولّى الحكم بنو أميّة، فماذا حصل؟ ارتقى الإسلام ولم يسلّط على المسلمين غيرهم، وملكوا الأمم شرقًا وغربًا. وإنّما هو نزاع تامّ باجتهاد فيما بينهم، وكلّ له حجّة، والله هو الّذي يفصل بينهم.

أمّا نحن فواحسرتاه علينا الفرنجة، فما ليت الأمر كان قاصرًا على عداوة بعضنا لبعض، بل الأمر أعظم من ذلك جدًّا، إنّنا اقتتلنا حتّى خضعنا جميعًا لغيرنا، فإذا اختصم الصّدر الأوّل عند الله، فكيف تكون حالنا نحن، والفرنجة يجوسون خلالنا ويمنعون العلم عنّا، ويحشون في بلادنا الفساد والضّلال والخلاعة والفسوق، ويهلكون الحرث والنّسل، أتدري ثمّ ذلك؟ ومن المسؤول؟ المسؤول هم العلماء والملوك والأذكياء... (١٨: ١٧٥)

**سيّد قُطْب:** ... يختصم العباد فيما كان بينهم من خلاف، ويجيء رسول الله ﷺ أمام ربّه ويوقف القوم للخصومة، فيما كانوا يقولونه ويأتونه، ويواجهون به

ما أنزل الله إليهم من الهدى. (٥: ٥٠-٣)

عزّة دروزة: [نقل الرّوايات و قال:]

و الأحاديث عجيبة، و الرّاجح أنّها ممّا أخذ يُروى أو يُساق على هامش الآيات القرآنيّة، نتيجة للخلاف و النّزاع الّذي وقع في آخر عهد عثمان و بعده، و اندمج فيه بعض أصحاب رسول الله، لأنّ نصّ الآية و ما قبلها و ما بعدها يدلّ دلالة قاطعة على أنّها في حقّ فريقي الكفّار المشركين و النّبيّ و المؤمنين، و لا يتحمّل أن يُصرف إلى المسلمين فقط في حال، و ابن عمر و أبو سعيد الخُدريّ أفقه من أن يغفلا ذلك. (٥: ٨٣)

الطّباطبائيّ: الآية الأولى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ...﴾ الزّمر: ٣٠، تمهيد لما يذكر في الثّانية من اختصامهم يوم القيامة عند ربّهم، و الخطاب في ﴿إِنَّكُمْ﴾ للنّبيّ ﷺ و أمّته، أو المشركين منهم خاصّة. و الاختصام كما في «المجمع»: ردّ كلّ واحد من الاثنين ما أتى به الآخر، على وجه الإنكار عليه.

و المعنى: أنّ عاقبتك و عاقبتهم الموت، ثمّ إنّكم جميعًا يوم القيامة بعد ما حضرتم عند ربّكم تختصمون، و قد حكى ممّا يلقيه النّبيّ ﷺ ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ الفرقان: ٣٠.

و الآيتان عامّتان بحسب لفظهما، لكنّ الآيات الأربع التّالية تؤيّد أنّ المراد بالاختصام ما يقع بين النّبيّ ﷺ و بين الكافرين من أمّته يوم القيامة.

(١٧: ٢٥٩)

مغنيّة: المراد بالخصومة هنا: أنّ النّبيّ ﷺ يشهد عليهم أمام الله يوم القيامة، بأنّه قد بلّغهم رسالات ربّهم ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ النّحل: ٨٩. (٦: ٤١١)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: [الآية] إشارة إلى أنّ هذا الموت المقضيّ به على النّبيّ و على النّاس جميعًا، و منهم هؤلاء المشركون، هذا الموت ليس هو خاتمة الأمر بينه و بينهم، و إنّما هو بدء مرحلة جديدة، يكون فيها الفصل بينه و بينهم، فيوفّى كلّ جزاءه.

و في التّسوية بين النّبيّ ﷺ و بين النّاس في الموت، ثمّ في التّسوية بينه و بينهم في مجلس القضاء و الفصل بين يدي الله، في هذا إشارة إلى أنّ النّاس جميعًا على سواء عند الله، و إنّما هي أعمالهم الّتي تنزلهم منازلهم عنده... ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ فصّلت: ٤٦. (١٢: ١١٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾ مشتقّة من «اختصام» و تعني النّزاع و الجدال بين شخصين أو مجموعتين، تحاول كلّ منهما تفنيد كلام الأخرى، فأحيانًا يكون أحدهم على حقّ و الآخر على باطل، و أحيانًا يكون الاثنان على باطل، كما في مجادلة و مخاصمة أهل النّار فيما بينهم، و قد اختلف المفسّرون في كون هذا الحكم عامًّا أم لا؟

إذ قال البعض: إنّ المخاصمة تقع بين المسلمين و الكفّار.

و البعض الآخر قال: إنّها تقع بين المسلمين أنفسهم...

و لكنّ الآيات التّالية تبيّن أنّ المخاصمة تقع بين

الأنبياء و المؤمنين من جهة، و المشركين المكذّبين من جهة أخرى. و كما معروف في التاريخ الإسلاميّ، فإنّ عمر بن الخطّاب أنكر وفاة رسول الله ﷺ بعد وفاته، و كان يقول: من غير الممكن أن يموت رسول الله ﷺ، و إنّما ذهب إلى ربّه كما غاب موسى بن عمران عن قومه أربعين ليلة، ثمّ عاد إليهم، والله ليرجعنّ رسول الله، كما عاد موسى بن عمران، فلتقطّع أيدي و أرجُل كلّ من زعم أنّ رسول الله ﷺ مات. و لمّا سمع أبو بكر ذلك الكلام جاء إلى عمر، و قرأ له بعض الآيات الّتي تدلّ على وفاة الرّسول، فهدأ عمر، و قال: والله، هذه أوّل مرّة أسمع مثل هذه الآية. (١٥: ٧١)

فضل الله: يقف هؤلاء أمام الله ليسألهم هل سمعوا بلاغ الرّسالة الّذي تقوم به الحجّة عليهم، و تقف أنت لتشهد عليهم بأنّك بذلت كلّ جهدك في إرشادهم و تعليمهم و توجيههم إلى مواقع الإيمان في الرّسالة، من خلال الفكر الواعي و الشّعور الصّافي.

(١٩: ٢٣١)

من معاصيه. (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٢)

أبو العالية. [قال الطّبَريّ: أحسبه قال:] هم أهل الشّرك. (الطّبَريّ ١١: ٤٢٤)

إنّه تخاصم كلّ واحد مع قرينه الّذي أغواه في الكفر (الماوَرْديّ ٥: ٣٥٢)

ابن زَيْد: هذا ابن آدم و قرينه من الجنّ

(الطّبَريّ ١١: ٤٢٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قال الله لهؤلاء المشركين الّذين وصف صفتهم، و صفة قرنائهم من الشّياطين: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ اليوم.

(الطّبَريّ ١١: ٤٢٤)

عبد الجبّار: و قوله تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ يدلّ على بطلان مذهب المُجبّرة، لأنّه بيّن أنّه لا فائدة فيما يخاصمه قرينه في الآخرة، فلو كان الأمر على ما يقوله القوم، لوجب أن يكون المؤكّد لعذرهم و المُزيل للعقاب عنهم، ما وجب كونهم خصمًا لله تعالى، بأن يقولوا: إنّما كفرنا، لأنّك خلقت ذلك فينا و أوجبته بالقدرة الّتي لا تخلو عند وجودها من الكفر، و بالإرادة و بقُدرة الإرادة، فكيف يجوز أن تعذّبنا و قد منعتنا و لم تسهّل لنا السّبيل إلى ما فرضته علينا؟ بل منعتنا من فعله بوجوه من المنع، فكيف المُخلّص لنا من الكفر، و هل ما تفعله بنا من العقاب إلّا بالكفر الّذي فعلته، في أنّه لا سبيل لنا إلى التّخلّص منه؟ فتكون هذه الخُصُومة مبيّنة لعذرهم و مزيلة للعقوبة، إن كان القديم تعالى ممّن يعمل بالحكمة و الصّواب، تعالى الله عمّا يقوله القوم علوًّا كبيرًا. (٢: ٦٢٦)

## لَا تَخْتَصِمُوا

قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ

ق: ٢٨

ابن عبّاس: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ إنّهم اعتذروا بغير عذر، فأبطل الله حجّتهم، وردّ عليهم قولهم.

(الطّبَريّ ١١: ٤٢٤)

نحوه الخازن. (٦: ١٩٧)

إنّ اختصامهم هو اعتذار كلّ واحد منهم فيما قدّم

الثّعلبيّ: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ فقد قضيت ما أنا قاض. (٩: ١٠٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

[فذكر قول ابن عبّاس، وأبي العالية وأضاف:]

فأمّا اختصامهم في مظالم الدّنيا، فلا يجوز أن يضاع [يُهمَل] لأنّه يوم التّناصف. (٥: ٣٥٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٨: ١٨)

الطُّوسيّ: أي لا يخاصم بعضكم بعضًا عندي (٩: ٣٦٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ١٤٧)، وأبو الفُتوح (١٨: ٧٣).

الواحديّ: ذكر الله اختصامهم في سورة «الصّافّات» آيتي ٢٧ و٢٨ إلى ٣٤، عند قوله ﴿وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. (٤: ١٦٧)

المَيْبُديّ: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ فقد قضيت ما أنا قاض. يقال هذا للكافر وقوله: ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ يقال للمسلمين وهذا في الموقف، وأمّا قوله ﴿اِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ اَهْلِ النَّارِ﴾ في جهنّم. (٩: ٢٩٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ١٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾ استئناف مثل قوله: ﴿قَالَ قَرِيْنُهُ﴾ كأنّ قائلًا قال: فماذا قال الله؟ فقيل: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا﴾، والمعنى لا تختصموا في دار الجزاء وموقف الحساب، فلا فائدة في اختصامكم ولا طائل تحته. (٤: ٨)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ١٧٨)، والنَّيسابوريّ (٢٦: ٨٠)، وأبو حَيّان (٨: ١٢٦)، وأبو السُّعود (٦: ١٢٨)، والشَّوْكانيّ (٥: ٩٥)، والآلوسيّ (٢٦: ١٨٦).

ابن عَطيّة: معناه: قال الله: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ بهذا النّوع من المقاولة الّتي لا تفيد شيئًا إذ قد استوجب جميعكم النّار، وقد أخبر بأنّه تقع الخصومة لديه في الظّلامات ونحوها، ممّا فيه اختصاص، واقتضاء فائدة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ الزّمر: ٣١

وجمع الضّمير في قوله: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾ يريد بذلك مخاطبة جميع القرناء إذ هو أمر شائع لا يقف على اثنين فقط، وهذا كما يقول الحاكم لخصمين: لا تغلطوا عليّ، يريد الخصمين، ومن هو في حكمهما (٥: ١٦٤)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ قد ذكرنا أنّ هذا دليل على أنّ هناك كلامًا قبل قوله: ﴿قَالَ قَرِيْنُهُ رَبَّنَا مَا اَطْغَيْتُهُ﴾ وهو قول الملقى في النّار، ربّ أطغاني، وقوله ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ يفيد مفهومه أنّ الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يديّ. (٢٨: ١٦٩)

ابن عربيّ: هذه المقاولات كلّها معنويّة، مُثّلت على سبيل التّخييل والتّصوير، لاستحكام المعنى في القلب، عند ارتسام مثاله في الخيال، فادّعاء الكافر الإطغاء على الشّيطان وإنكار الشّيطان إيّاه، عبارة عن التّنازع، والتّجاذب الواقع بين قوّتيه الوهميّة والعقليّة بل بين كلّ اثنتين متضادّتين من قواه كالغضبيّة والشّهويّة مثلًا، ولهذا قال: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾، ولمّا كان الأمران في وجوده هما العقليّة، والوهميّة،

كان أصل التخاصم بينهما.

وكذا يقع التخاصم بين كلّ متحاورين متفاوضين في أمر لتوقّع نفع أو لذّة، يتوافقان ما دام مطلوبهما حاصلًا، فإذا صار ضرًّا أو وقعا بسببهما في خسران وعذاب، تدارءا، أو نسب كلّ منهما التسبّب في ذلك إلى الآخر، لاحتجابهما عن التوحيد، وتبرّي كلّ منهما عن ذنبه لمحبّة نفسه، ولذلك قال حارثة رضي الله عنه للنّبيّ عليه السّلام: «ورأيت أهل النّار يتعاورون». (٢: ٥٣١)

القرطبيّ: يعني الكافرين وقرناءهم من الشّياطين. (١٧: ١٧)

نحوه ابن جزيّ. (٤: ٦٥)

البيضاويّ: أي في موقف الحساب، فإنّه لا فائدة فيه. وهو استئناف مثل الأوّل. (٢: ٤٣٦)

نحوه الكاشانيّ (٥: ٦٣)، والمشهديّ (٩: ٦٤٩)، وشبّر (٦: ٧٣).

الخازن: أي لا تعتذروا عندي بغير عذر. قيل: هو خصامهم مع قرنائهم. (٦: ١٩٧)

ابن جزيّ: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾ خطاب للنّاس وقرنائهم من الشّياطين. (٤: ٦٥)

ابن كثير: وقوله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ يقول الرّبّ عزّ وجلّ للإنسيّ وقرينه من الجنّ، وذلك أنّهما يختصمان بين يدي الحقّ تعالى، فيقول الإنسيّ: يا ربّ هذا أضلّني عن الذّكر بعد إذ جاءني، ويقول الشّيطان: ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلٰكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ أي عن منهج الحقّ، فيقول الرّبّ عزّ وجلّ لهما: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ أي عندي. (٦: ٤٠٤)

نحوه المراغيّ. (٢٦: ١٦٤)

الشّربينيّ: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾ أي لا توقعوا الخصومة بهذا الجدّ والاجتهاد. استئناف، كأنّ قائلًا يقول: فماذا قال الله تعالى؟ فأجيب بـ ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا﴾. (٤: ٨٦)

القاسميّ: أي لا تختصموا اليوم في دار الجزاء وموقف الحساب، فلا فائدة في اختصامكم، وقد قدّمت إليكم في الدّنيا بالوعيد لمن كفر بي وعصاني، وخالف أمري ونهيي في كتبي، وعلى ألسن رسلي.

قال النّاصر: النّهي عن الاختصام ليس المراد به انتهازها، بل عدم فائدته، والاستماع إليه. كأنّه قال: لا اختصام مسموع عندي. (١٥: ٥٥٠٧)

ابن عاشور: والاختصام: المخاصمة، وهو مصدر بصيغة الافتعال الّتي الأصل فيها أنّها لمطاوعة بعض الأفعال، فاستعملت للتّفاعل مثل: اجتوروا، واعتوروا، واختصموا.

والنّهي عن المخاصمة بينهم يقتضي أنّ النّفوس الكافرة ادّعت أنّ قرناءها أطغوها، وأنّ القرناء تنصّلوا من ذلك، وأنّ النّفوس أعادت رمي قرنائها بذلك فصار خصامًا، فلذلك قال الله تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ وطوى ذكره لدلالة ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾ عليه، إيثارًا لحقّ الإيجاز في الكلام، والنّهي عن الاختصام بعد وقوعه بتأويل النّهي عن الدّوام عليه، أي كفّوا عن الخصام.

ومعنى النّهي: أنّ الخصام في ذلك لا يجدي لهم

لأنّ استواء الفريقين في الكفر كاف في مؤاخذة كليهما على السّواء، كما قال تعالى: ﴿قَالَتْ أُخْرَيهُمْ لِأُولَيهُمْ رَبَّنَا هٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا...﴾ الأعراف: ٣٨، وذلك كناية عن أنّ حكم الله عليهم قد تقرّر، فلا يفيدهم التّخاصم لإلقاء التّبعة على أحد الفريقين.

و وجه استوائهما في العذاب أنّ الدّاعي إلى إضلاله قائم بما اشتهته نفسه، من ترويج الباطل دون نظر في الدّلائل الوازعة عنه، و أنّ متلقّي الباطل ممّن دعاه إليه قائم بما اشتهته نفسه من الطّاعة لأئمّة الضّلال، فاستويا في الدّاعي وترتّب أثره. (٢٦: ٢٦٢)

الطَّبَاطَبائيّ: و قد تقدّم في سورة الصّافّات تفصيل اختصام الظّالمين و أزواجهم في قوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ الصّافّات: ٢٢ إلى آخر الآيات.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ﴾ القائل هو الله سبحانه يخاطبهم، و كأنّه خطاب واحد لعامّة المشركين الطّاغين وقرنائهم، ينحلّ إلى خطابات جزئيّة لكلّ إنسان وقرينه، مثل قولنا: لا تختصما لديّ إلخ. (١٨: ٣٥٢)

مَغْنِيّة: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ...﴾ الخطاب من الله سبحانه إلى المجرم و قرينه الشّيطان، و المعنى: لا يقل بعضكم لبعض: أنت أغويتني، و يقول الآخر: ما أغويتك، فإنّ اليوم يوم حساب و جزاء، و لا ينتفع المرء فيه بكلام و لا بشيء إلّا بعمله الصّالح، و قد دعوتكم إليه، و أنذرت من خالف منكم لقاء يومكم هذا، فأبيتم إلّا كفورًا. (٧: ١٣٦)

فضل الله: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ سواء كنتم من الظّالمين أو من المضلَّلين، فليس هناك فرق بين أن يكون هذا الكافر خاضعًا لضلال قرينه أو غير خاضع له، لأنّ ذلك ليس عذرًا له، بعد أن أقام الله عليه الحجّة القاطعة بالأسس الّتي يرتكز عليها الهدى في قاعدته الفكريّة وخطّه العمليّ. (٢١: ١٨٤)

## تخاصُمُ

﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ ص: ٦٤

ابن عبّاس: كلام أهل النّار بالخصومة بعضهم مع بعض. (٣٨٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ و هو قوله: إنّكم لفي الجنّة تحبرون و في النّار تطلبون. (القُمّيّ ٢: ٢٤٣)

ابن زَيْد: [في خبر] في قوله: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ فقرأ ﴿تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ٩٧، ٩٨، وقرأ ﴿يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يونس: ٢٨، حتّى بلغ ﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ يونس: ٢٩، قال: إن كنتم تعبدوننا كما تقولون إن كنّا عن عبادتكم لغافلين، ما كنّا نسمع و لا نبصر، قال: و هذه الأصنام، قال: هذه خصومة أهل النّار، وقرأ: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام: ٢٤، قال: وضلّ عنهم يوم القيامة ما كانوا يفترون في الدّنيا. (الطّبريّ ١٠: ٦٠٣)

الطَّبَريّ: و قوله: ﴿تَخَاصُمُ﴾ ردّ على قوله: ﴿لَحَقٌّ﴾ و معنى الكلام: إنّ تخاصم أهل النّار الّذي

أخبرتكم به لحقّ. (١٠: ٦٠٣)

الزّجّاج: أي إنّ وصفنا الّذي وصفناه عنهم لحقّ، ثمّ بيّن ما هو، فقال: هو تخاصم أهل النّار. وهذا كلّه على معنى إذا كان يوم القيامة قال أهل النّار كذا، وكذلك كلّ شيء في القرآن ممّا يحكي عن أهل الجنّة والنّار. (٤: ٣٤٠)

القمّيّ: ﴿تَخاصُمُ أَهْلِ النّارِ﴾ فيما بينهم [ثمّ نقل قول الإمام الصّادق عليه السّلام لتأييد كلامه كما مضى] (٢: ٢٤٣)

الثّعلبيّ: ﴿تَخاصُمُ﴾ أي هو تخاصم ﴿أَهْلِ النّارِ﴾ ومجاز الآية: أنّ تخاصم أهل النّار في النّار لحقّ. (٨: ٢١٥)

نحوه القشيريّ (٥: ٢٦١)، والبغويّ (٤: ٧٦)، والميبديّ (٨: ٣٤٧).

القيسيّ: (حقّ) خبر (إنّ) و﴿تَخاصُمُ﴾ رفع على تقدير: هو تخاصم، وقيل: هو بدل من (حقّ) بمعنى إنّ ذلك التخاصم، وقيل: هو خبر بعد خبر (إنّ)، وقيل: هو بدل من (ذلك) على الموضع. (٢: ٢٥٥)

نحوه أبو البركات. (٢: ٣١٩)

الواحديّ: يعني: تخاصم القادة والأتباع على ما أخبر عنهم. (٣: ٥٦٥)

الزّمخشريّ: قرئ بالنّصب على أنّه صفة لذلك، لأنّ أسماء الإشارة توصف بأسماء الأجناس.

فإن قلت: لم سمّي ذلك تخاصمًا؟

قلت: شبّه تقاولهم وما يجري بينهم من السّؤال والجواب بما يجري بين المتخاصمين من نحو ذلك، ولأنّ قول الرّؤساء: ﴿لا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ ص: ٥٩، وقول أتباعهم: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ ص: ٦٠، من باب الخصومة، فسمّي التّقاول كلّه تخاصمًا، لأجل اشتماله على ذلك. (٣: ٣٨٠)

نحوه النّسفيّ (٣: ٤٦)، والخازن (٦: ٥٣)، وطنطاوي (١٢: ٣٣٦).

ابن عطيّة: ﴿تَخاصُمُ﴾ بدل من قوله ﴿لَحَقٌّ﴾. وقرأ ابن أبي عبلة (تخاصمَ) بفتح الميم وقرأ ابن محيصن: (تخاصمٌ) بالتّنوين (أهلُ النّار) برفع اللّام. (٤: ٥١٢)

الطّبرسيّ: يعني تخاصم الأتباع والقادة، أو مجادلة أهل النّار بعضهم لبعض، على ما أخبر عنهم. (٤: ٤٨٤)

ابن الجوزيّ: ... قرأ أبو الجوزاء، وأبو الشّعثاء، وأبو عمران، وابن أبي عبلة (تخاصمُ) برفع الصّاد وفتح الميم، وكسر اللّام من (أهلِ). وقرأ أبو مجلز، وأبو العالية، وأبو المتوكّل، وابن السّميقع (تخاصمَ أهلُ) بفتح الصّاد والميم، ورفع اللّام. (٧: ١٥٣)

العكبريّ: قوله تعالى: ﴿تَخاصُمُ أَهْلِ النّارِ﴾ هو بدل من (حقّ)، أو خبر مبتدإ محذوف، أي هو تخاصم. ولو قيل: هو مرفوع بـ(حقّ) لكان بعيدًا، لأنّه يصير جملة، ولا ضمير فيها يعود على اسم (إنّ). (٢: ١١٠٦)

ابن عربيّ: وإنّما كان تخاصم أهل النّار حقًّا، لكونهم في عالم التّضادّ، ومحلّ العناد، أسراء في قيود الطّبائع المختلفة، وأيدي القوى المتنازعة، والأهواء

المنافعة والميول المتعادية (٢: ٣٦٤)

القُرطُبيّ: [نحو أبي البركات وأضاف:]

أي إنّ تخاصم أهل النار في النار لحقّ يعني لوقم، ﴿لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ ص: ٦٠، وشبهه من قول أهل النار. (١٥-٢٢٥)

البَيْضاويّ: هو بدل من (الحقّ) أو خبر محذوف وقرئ بالنصب على البدل من ذلك. (٢: ٣١٤)

النَّيسابوريّ: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ﴾ الّذي حكينا عنهم ﴿لَحَقٌّ﴾ لابدّ لهم من وقوعه، لأنّهم مالوا إلى عالم التضادّ فيحشرون كذلك، ثمّ بيّن ما هو؟ فقال: هو ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ لأنّ التلاعن والتشاتم نوع من أنواع الخصُومة. (٢٣: ١٠٥)

الشَّرْبينيّ: [نحو الزّمخشريّ والنّسفيّ]

(٣: ٤٢٥)

السّمين: العامّة على رفع ﴿تَخَاصُمُ﴾ مضافًا لـ «أَهْلِه» وفيه أوجه:

أحدها: أنّه بدل من ﴿لَحَقٌّ﴾.

الثّاني: أنّه عطف بيان.

الثّالث: أنّه بدل من (ذٰلِكَ) على الموضع، حكاه مكّيّ، وهذا يوافق قول بعض الكوفيّين.

الرّابع: أنّه خبر ثانٍ لـ(إنّ).

الخامس: أنّه خبر مبتدإ مضمر، أي هو تخاصم.

السّادس: أنّه مرفوع بقوله: ﴿لَحَقٌّ﴾ إلّا أنّ أبا البقاء قال: ولو قيل: هو مرفوع ﴿لَحَقٌّ﴾ لكان بعيدًا، لأنّه يصير جملة، ولا ضمير فيها يعود على اسم (إنّ) وهذا ردّ صحيح، وقد يجاب عنه بأنّ الضّمير مقدّر، أي تحقّ تخاصُم أهل النّار فيه، كقوله: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشّورى: ٤٣، أي منه. وقرأ ابن مُحَيْصِن بتنوين (تخاصُمٌ) ورفع (أَهْلُ) فرَفْع (تخاصُمٌ) على ما تقدّم، وأمّا رفع (أَهْلُ) فعلى الفاعليّة بالمصدر المنوّن، كقولك: يعجبني تخاصم الزّيدون، أي أن تخاصموا، وهذا قول البصريّين وبعض الكوفيّين خلا الفرّاء.

وقرأ ابن أبي عَبْلَة (تخاصُمَ) بالنصب مضافًا لـ (أَهْل) وفيه أوجه:

أحدها: أنّه صفة لـذلك على اللّفظ. قال الزّمخشريّ: «لأنّ أسماء الإشارة توصف بأسماء الأجناس» وهذا فيه نظر، لأنّهم نصّوا على أنّ أسماء الإشارة لا توصف إلّا بما فيه «أل» نحو مررت بهذا الرّجل، ولا يجوز مررت بهذا غلام الرّجل، فهذا أبعد، ولأنّ الصّحيح أنّ الواقع بعد اسم الإشارة المقارن لـ «أل» إن كان مشتقًّا كان صفة وإلّا كان بدلًا، وتخاصم ليس مشتقًّا.

الثّاني: أنّه بدل من (ذٰلِكَ).

الثّالث: أنّه عطف بيان.

الرّابع: على إضمار أعني، نحو قال أبو الفضل: «ولو نُصب (تخاصُمَ) على أنّه بدل من ذلك لجاز». انتهى. كأنّه لم يطّلع عليها قراءة.

وقرأ ابن السّمَيْفَع (تَخَاصَمَ) فعلًا ماضيًا (أَهْل) فاعل به، وهي جملة استئنافيّة. (٥: ٥٤٣)

نحوه الشَّوكانيّ. (٤: ٥٥٥)

أبو السُّعود: خبر مبتدإ محذوف، والجملة بيان

لذلك، وفي الإبهام أوّلًا والتبيين ثانيًا مزيد تقرير له. [ثمّ قال ملخّصًا عن السّمين] (٥: ٣٦٩)

**الكاشانيّ**: وفي رواية عن أبي عبد الله ﷺ: أما والله لا يدخل النّار منكم اثنان، لا والله، ولا واحد والله إنّكم الّذين قال الله تعالى: [في آيتين قبلهما] ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ...﴾ الآية. ثمّ قال: طلبوكم والله في النّار فما وجدوا منكم أحدًا. وفي أخرى إذا استقرّ أهل النّار في النّار يتفقّدونكم فلا يرون منكم أحدًا، فيقول بعضهم لبعض: ﴿مَا لَنَا ...﴾ الآية. قال: وذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ يتخاصمون فيكم، كما كانوا يقولون في الدّنيا. (٤: ٣٠٨)

**البُرُوسَويّ**: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ خبر مبتدإ محذوف، والجملة بيان لذلك، أي هو تخاصم إلخ، يعني تخاصم القادة والأتباع. وهذا إخبار عمّا سيكون. وسمّي ذلك تخاصمًا على تشبيه تقاولهم وما يجري بينهم من السّؤال والجواب بما يجري بين المتخاصمين من نحو ذلك. (٨: ٥٤)

**القاسميّ**: ﴿تَخَاصُمُ﴾ بدل من ﴿لَحَقٌّ﴾ أو خبر لمحذوف، وقرئ بالنّصب على البدل من ﴿ذَلِكَ﴾. [ونقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

فكتب النّاصر[1] عليه: «هذا يحقّق ما تقدّم من أنّ قوله: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ من قول المتكبّرين الكفّار، وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ من قول الأتباع، فالخصومة على هذا التّأويل حصلت من الجهتين، فيتحقّق التّخاصم. خلافًا لمن قال إنّ الأوّل من كلام خزنة جهنّم، والثّاني من كلام الأتباع، فإنّه على هذا التّقدير، إنّما تكون الخصومة من أحد الفريقين، فالتّفسير الأوّل أمكن وأثبت» انتهى. (١٤: ٥١١٧)

**الطَّباطَبائيّ**: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ إشارة إلى ما حكي من تخاصمهم، وبيان أنّ تخاصم أهل النّار ثابت واقع لا ريب فيه، وهو ظهور ما استقرّ في نفوسهم في الدّنيا من ملكة التّنازع والتّشاجر. (١٧: ٢٢٠)

**مَغْنِيَّة**: ذلك إشارة إلى تلاعن أهل النّار، وقول بعضهم لبعض: ﴿لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ وهو كائن لا محالة. (٦: ٣٨٦)

**عبد الكريم الخطيب**: أي إنّ هذا التّخاصم والتّلاحي بين أهل النّار، هو حقّ واقع، فمن كذّب فلينتظر، وسيرى. (١٢: ١١٠٦)

**مكارم الشّيرازيّ**: أهل جهنّم مبتلون في هذه الدّنيا بالخصام والنّزاع والحروب، فالنّزاع والجدال يتحكّم بهم، وفي كلّ يوم يتشبّثون ويتعلّقون بشباب هنا وهناك.

وفي يوم القيامة، ذلك اليوم الّذي تبرز فيه الأسرار وما تخفيه الصّدور، تراهم يتنازعون فيما بينهم في جهنّم. فأصدقاء الأمس أعداء اليوم، والتّابعون في الأمس صاروا معارضين اليوم، ويبقى فقط خطّ التّوحيد والإيمان، خطّ الوحدة والعطاء في

---

(١) وهو صاحب كتاب «الانتصاف».

هذا العالم و ذاك.

الجدير بالذكر أنّ أهل الجنّة متّكئون على الأسرّة، و يتحدّثون فيما بينهم بكلام مليء بالمحبّة والصّدق، كما ورد في آيات مختلفة من آيات القرآن الكريم، بينما تجد أهل النّار يعيشون حالة من الصّراع والجدال؛ إذن فتلك نعمة كبيرة، و هذا عذاب أليم.

(١٤: ١٩٦)

فضل الله: حيث تعبّر الخصومة عن نفسها بما يتراشقون به من التّهم و من الانفعالات الكامنة في داخل نفوسهم، فالعلاقات الحميمة بين الكافرين في الدّنيا، تتحوّل ـ كما يصوّر لنا القرآن ـ إلى علاقات عدائيّة في الآخرة. (١٩: ٢٨١)

## الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخُصْم، أي الجانب، والجمع: أخصام، يقال للمتاع إذا وقع في جانب الوعاء من خُرج أو جُوالق أو عيبة: قد وقع في خُصْم الوعاء، و في زاوية الوعاء، و خُصْم كلّ شيء: طرفه و جانبه و ناحيته، و من المزادة و الفراش و غيرهما، والخُصْم: طرف الرّاوية الّذي بحيال العزلاء في مؤخّرها.

و أخصام المزادة و خُصُومها: زواياها، و الأخصام الّتي عند الكُلية، و هي من كلّ شيء، و أخصام العين: ماضُمّت عليه الأشفار، و الأُخصوم: عُروة الجُوالق أو العِدل، و خُصُوم السّحابة: جوانبها.

والخُصُومة: الجدل، يقال: خصَمتُه أخصِمه خصامًا و خصُومةً، أي غلبته فيما خاصمتُه، إذ «يتعلّق كلّ واحد بخُصْم الآخر أي جانبه، و أن يجذب كلّ واحد خُصْم الجوالق من جانب»، كما أفاد الرّاغب.

و خاصمه خِصامًا و مُخاصَمةً، فخصَمه يخصِمه خَصْمًا، أي غلبه بالحجّة، و أخصَمتُ فلانًا: لقّنته حجّته على خصمه، و اختصَم القوم وتخاصموا، والسّيف يختصم جفنَه: يأكله من حدّته، على التّشبيه.

و الخَصْم: الّذي يخاصم، يكون للاثنين و الجمع و المؤنّث، و هو الخصيم أيضًا، و يجمع الخَصْم على: خُصُوم، و الخصيم على: خُصَماء و خُصْمان، و رجل خَصِم: شديد الخُصُومة.

و المَخْصَمة: من خرز الرّجال، يلبسونها إذا أرادوا أن يخاصموا قومًا أو يدخلوا على سلطان.

٢ ـ و يستعمل العامّة «المَخصَم» في الحساب بمعنى الطّرح، يقولون: خصَم قدرًا من المبلغ، يريدون طرحه و أخرجه، و هو معنًى مولّد.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الصّفة: «خَصْم» مفردًا مرّة، و مثنّى مرّتين، و «خَصيم» ٣ مرّات، و «خَصِم» جمعًا مرّة، و المصدر: «خِصام» مرّتين، و مزيدًا من الافتعال الماضي مرّة، و المضارع ٧ مرّات، و من التّفاعل المصدر «تخاصُم» مرّة، في ١٧ آية:

١ ـ ﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ الحجّ: ١٩

٢ ـ ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ

بِالْوَعِيدِ﴾ ق. ٢٨

٣ـ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ الزمر. ٣١

٤ـ ﴿... وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران. ٤٤

٥ـ ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الشعراء. ٩٦، ٩٧

٦ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ النمل ٤٥

٧ـ ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ص ٦٩

٨ـ ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس ٤٩

٩ـ ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ ص ٦٤

١٠ـ ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ص ٢١

١١ـ ﴿... خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ...﴾ ص ٢٢

١٢ـ ﴿... مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزخرف. ٥٨

١٣ـ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ النحل. ٤

١٤ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يس ٧٧

١٥ـ ﴿... وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النساء. ١٠٥

١٦ـ ﴿... وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة. ٢٠٤

١٧ـ ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزخرف: ١٨

يلاحظ أوّلًا أنّ «الخصام» جاء بين فئتين أو فئة واحدة باختلاف الخصماء، كما يأتي:

أ ـ النبيّ في (١٥): ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾:

يظهر من سياق الآية أنّ الله نهى نبيّه عن مخاصمة أهل الحقّ انتصارًا للخائنين، فهل يصدر عن النبيّ فعل كهذا؟ للمفسّرين ثلاثة أقوال في هذا المضمار:

الأوّل: أنّه فعل ذلك فنزلت عليه هذه الآية، وهو قول من لعلّه يطعن في عصمة النبيّ.

الثاني: أنّه همّ به ولم يفعله.

الثالث: أنّه لم يخاصم عن الخائنين، ولم يهمّ بذلك أبدًا.

والقول الثالث هو الأصحّ، لأنّ في الآية تخاطب النبيّ وتريد أمّته، ونظيره قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الأحزاب. ١، فالنهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهيّ فاعلًا للمنهيّ عنه، كما قال الفخر الرازيّ.

وذهب من تشبّث بالقول الأوّل إلى أنّ سبب نزول الآية مباشرة النبيّ ﷺ هذا الفعل، وهو بعيد، لأنّ النهي عن المحرّم ـ كما قال الشيخ مغنية ـ يقع قبل اقترافه، ولو ورد بعده لانتقض الغرض منه.

ب ـ الملائكة في ثلاث آيات: (٧) و(١٠) و(١١)، وفيها بحوث:

١ـ جاءت الآية (٧): ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ

الأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ استئنافية بيانية، والآية السابقة لها استئنافية أيضًا: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ * أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾، وكذلك الآية التالية لها ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

فهذه الآيات الثلاث تكوّن ثلاث موضوعات مختلفة، غير أنّها مترابطة فيما بينها، وهي: الكتاب المنزل، أي القرآن: ﴿هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ﴾، ووسائط الإنزال، أي الملائكة: ﴿بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ﴾، والمنزل عليه، أي النبيّ محمد ﴿أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾، وهذا شاهد لمن يذهب إلى وجود التناسب بين آيات القرآن وسوره.

٢ـ جاءت الآية (١٠) استفهامًا لفظًا وتعجيبًا معنىً: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ قال الزّمخشريّ: «ظاهره الاستفهام ومعناه الدّلالة على أنّه من الأنباء العجيبة الّتي حقّها أن تشيع ولا تخفى على أحد».

وقد ورد نحو هذا الأسلوب في خمس آيات أخرى، إلّا أنّه استعمل فيها لفظ «حديث» بدل «نبأ» كما يلي:

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ — طه ٩

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ — الذاريات ٢٤

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ — النازعات ١٥

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ — البروج ١٧

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ — الغاشية ١

٣ـ إن قيل: قوله تعالى في (١١): ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يقضي بأن يكون التجاوز من كلا الخصمين، ولكنّ الآيتين اللّاحقتين لها توضحان أنّ التجاوز حصل من أحدهما دون الآخر: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ...﴾ ص: ٢٣، ٢٤. أليس هذا اختلاف، والله يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

يقال أوّلًا: إنّ لفظي ﴿خَصْمَانِ﴾ و﴿بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ لا يدلّان على أنّ التجاوز كان من كلا الطّرفين.

وثانيًا: إنّ هذا الكلام ليس على سبيل التحقيق، وإنّما هو على سبيل المثل، لأنّ قائليه ملكان، وما كانا خصمين ولا باغيين، وأراد به أن يُنبّه داود عليه السلام على موضع إخلاله ببعض ما كان ينبغي أن يفعله، فيستغفر ربّه وينيب إليه. وكان الفريقان المتخاصمان من الملائكة قد ﴿تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ فجأة، فخوفهم عليه ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾، فأرادوا أن يذهبوا عنه الفزع ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، ولمّا جثا الفريقان للخصومة بين يدي داود عليه السلام، قال صاحب الظّلامة من أحد الفريقين: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً...﴾.

ج ـ آل عمران في (٤): ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾

ورد في الخبر أنّ آل عمران اختصموا في كفالة مريم، ثمّ فضّوا الخصومة بالسّهم والاقتراع، فأيّ قصّة

أعدل من القرعة؟ غير أنّ الاختصام جاء هنا متأخّرًا عن الاقتراع، وحقّه أن يتقدّم عليه، ولعلّ علّة ذلك مراعاة فواصل الآيات، والله أعلم.

د ـ المؤمنون والكافرون في آيتين (١) و(٦)، وفيهما بُحُوثٌ:

١ ـ ثنّي الخصم ويراد به الجمع في (١): ﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾، لأنّ المراد بهم المؤمنون والكافرون الّذين حدّث عنهم في الآيات المتقدّمة عليها والمتأخّرة عنها، ولهذا قال: ﴿اخْتَصَمُوا﴾ فلاحظ. فالتثنية باعتبار الفريقين.

وعن عِكرِمَة: «هما الجنّة والنّار»، وهو بعيد، لأنّ الجنّة والنّار لم يختصما في النّار.

وصيغ «فعلة» من «الافتعال» بمعنى «التفاعل»، فالاختصام هنا بمعنى التخاصم الّذي يفيد المشاركة في الخُصُومة، على أنّ «الاختصام» أيضًا صادق عند التخاصم.

٢ ـ واختلف في المتخاصمين على ثلاثة أقوال:

الأوّل: المسلمون ومشركو مكّة في غزوة بدر، وهو قول أبي ذرّ الغفاريّ، ويرفضه أوّلًا أنّ الآية مكّيّة، وغزوة بدر وقعت بعد الهجرة، إلّا أن يراد بها التّأويل والجري دون التنزيل.

وثانيًا: ما رُوي عن أبي ذرّ ـ وسيأتي ـ أنّها نزلت في فريق من بني هاشم وغيرهم.

والثّاني: المسلمون واليهود، وهو قول ابن عبّاس.

والثّالث: المسلمون والكافرون عامّة، وهو قول مُجاهِد، وهو الأظهر بالسّياق.

لكنّ ما قاله أبوذرّ أيضًا لا يُردّ بتًّا، تعويلًا على مانقله، لطول صحبته وملازمته لرسول الله ﷺ، وهو القائل فيه: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء أصدق لَهْجَةً من أبي ذرّ»، فقد روى البخاريّ في صحيحه عند تفسير سورة الحجّ عن أبي هاشم، عن قيس بن عبّاد قال: «سمعت أباذرّ يقول: أقسم بالله لنزلت هذه الآية ﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ في هؤلاء السّتّة: حمزة وأبي عُبَيدة وعليّ بن أبي طالب، وعُتْبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن عُتبة»، ورواه مسلم عن أبي هاشم، وهو حديث مسند بطريقين فلاحظ.

٣ ـ وصل الاختصام فيها بصلة: ﴿فِي رَبِّهِمْ﴾ أصلها في دين ربّهم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهي ظرفيّة مجازيّة، مثل قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩ ونظيرها الآية (٥): ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾، إلّا أنّ صلتها ظرفيّة حقيقيّة، وسيأتي بحثها لاحقًا، وكذا في سائر الآيات.

٤ ـ وفي (٦): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ الفريقان المتخاصمان هما المستكبرون والمستضعفون ـ أي الكافرون والمؤمنون ـ من ثمود قوم صالح، كما جاء في «الأعراف»، وقيل: صالح وقومه جميعًا قبل أن يؤمن به أحدٌ. ويردّه التصريح بهم في «الأعراف ٧٥، ٧٦». وضعّفه الشّوكانيّ أيضًا. وكان اختصامهم في رسالة صالح: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا

مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾

و كان صالح عليه السلام نهاهم عن عبادة غير الله ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ هود: ٦٢. و لم يذكر المفسّرون معبودهم، غير أنّ الطّبريّ أشار إلى ذلك باقتضاب، فقال: «أتنهانا أن نعبد الآلهة الّتي كانت آباؤنا تعبدها» أنظر: ع ب د: «تعبد».

هـ- المؤمنون في (٣): ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾:

خاطب الله تعالى رسوله في الآية بقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾، ثمّ عطف الآية اللّاحقة على السّابقة بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، فهذه ثلاث جمل مؤكّدة بـ«إنّ»: الأولى: خطاب النّبيّ صلّى الله عليه و آله و إخبار بموته ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ و الثّانية: إخبار بموت من عارضه، و هم عتاة قريش ﴿وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾، و الثّالثة: خطاب المسلمين على الأظهر: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾.

و اخترنا أنّ المعنيّ بهذه الآية المسلمين لما أخبر عن النّبيّ صلّى الله عليه و آله أنّ أمّته سوف تكون بينها خصومة يوم القيامة، و عليه الرّعيل الأوّل كابن عمر و أبي سعيد الخدريّ و أبي العالية و النّخعيّ و غيرهم. كما أنّ الخطاب للنّبيّ و المسلمين في الآيتين المذكورتين، لأنّ الله ما خاطب أحدًا دونهما في الآيات المتقدّمة من هذه السّورة، فتأمّل.

و- الكافرون في ٩ آيات: (٢) و (٥) و (٨) و (٩) و (١٢) إلى (١٤) و (١٦) و (١٧)، و فيها بحوث:

١- زجر الله أهل النّار حين اختصموا لديه و هم في جهنّم، في (٢): ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ﴾، و كان حكى اختصامهم في الآية السّابقة: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾، و لكنّه تعالى لا يردّ اختصام المسلمين يوم القيامة حينما يحتكمون إليه، كما قال في (٣): ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾، و هذا شاهد لمن قال: عنى بذلك اختصام المسلمين. أمّا من قال: عنى به اختصام الكفّار، فمحجوج بهذه الآية، لأنّه قال فيها: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا﴾، و قال في (٣): ﴿تَخْتَصِمُونَ﴾، و هذا تناقض بيّن، و لا يرتفع إلّا باختلاف المعنيّ بهما كما ذهبنا إليه في كلتا الآيتين.

و قد تمحّل من عنى بالمختصمين الكافرين في هاتين الآيتين جميعًا، قال البروسويّ في تفسير (٣): فإن قيل: فقال في آية أخرى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾؟ قيل: إنّ في يوم القيامة ساعات كثيرة و أحوالها مختلفة، مرّة يختصمون و مرّة لا يختصمون، فهو بتّ هذا الأمر، و كأنّه أمر مسلّم أو خبر مأثور!

٢- ذكر في (٥): ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ تخاصم العبدة للمعبودين من الإنس و الشّياطين و الغاوين، و ليس للأصنام كما قال الزّمخشريّ، إذ لم يجر لها ذكر هنا البتّة، و إنّما ذكر التّخاصم في الآيات بين أصناف أخرى و إن لم يأت فيها لفظ الخصومة.

أوّلًا: التّابع و المتبوع: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ

الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ● وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾ البقرة: ١٦٦، ١٦٧.

و ثانيًا: المشرك و الشريك: ﴿وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ النحل: ٨٦.

و ثالثًا: المستضعف و المستكبر: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَيْنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ﴾ إبراهيم: ٢١

﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ● قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ● وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾ سبأ: ٣١ـ ٣٣

و رابعًا: الغاوي و المغوي: ﴿قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ● قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ● وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ ● فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ ● فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ﴾ الصّافّات: ٢٨ـ ٣٢.

و خامسًا: الطّغاة من أهل النّار ﴿هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ● قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ...﴾ ص: ٥٩، ٦٠

٣ـ ردّ الله على تهكّم قريش في (٨) ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ● مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾، و ما كان ردّه خطابًا لهم، بل التفاتًا إلى الغيبة إيذانًا بأنّ سوء مقالتهم توجب الإعراض عنهم.

و لا يبعد أن تكون «ما» هنا بمعنى «هل» فيكون استفهامًا إنكاريًّا، و هذان الحرفان يتعاقبان كثيرًا، نحو قوله ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠. أي ما جزاء الإحسان، و (إلّا) أداة حصر، و هي هنا لنقض النّفي.

٤ـ يريد بتخاصم أهل النّار في (٩): ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ تقاولهم في الآيات السّابقة ﴿هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ● قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ ● قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ● وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ● أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ● إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ ص: ٥٩ـ ٦٤.

و يلحظ أنّ هذا المعنى جاء مصدرًا هنا من «التّفاعل»، غير أنّه لمّا جاء فعلًا جعل من «الافتعال»، فتأمّل.

٥ـ إن قيل: أليس الجدل هو الخصام، فلم أضرب عنه إليه في (١٢): ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾؟

يقال: بلى هو كذلك، و أضرب عن الجدل إلى الخصام لأنّه أدقّ، فأصل الجدل ـ كما تقدّم ـ الجدل

و هو شدّة القتل، و أصل الخِصام ـ كما قلنا آنفًا ـ: الخُصْم، و هو الجانب، يقال: خاصمتُه خِصامًا و خُصُومةً، أي غلبتُه فيما خاصمتُه، و ذلك بأن يتعلّق كلّ واحد من الخُصُوم بخُصم الآخر. و قال أبو حيّان: «و خَصِيم: من أبنية المبالغة نحو: هُدَي».

و من الجدير بالذكر هنا أنّ جملة ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ استئنافيّة، و الإضراب فيها إضراب انتقاليّ، أي الانتقال من وصف نهج المشركين السقيم، إلى وصف طبعهم اللّئيم.

٦ ـ ذكر خلق الإنسان من نطفة في (١٣) و (١٤)، غير أنّه جاء هذا المعنى في (١٣) خبرًا مسندًا إلى اللّه بصيغة الغائب: ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾، و جاء في (١٤) استفهامًا إنكاريًّا مسندًا إلى الضّمير «نا» الدالّ عليه تعالى: ﴿اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾، و كلتاهما جملة استئنافيّة، ثمّ تلاه قوله فيهما: ﴿فَاِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾، و هي جملة معطوفة على الاستئنافيّة، مشعرة بأنّ خصومتهم لخالقهم غير متوقّع، تفريعًا عليهما بـ«فاء» للترتيب المتّصل، و هو أوقع في بيان أنّه غير متوقّع منهم.

و علّة اختلاف الأسلوب فيهما أنّ (١٣) وقعت بين آيتين خبريّة، فجاءت على شاكلتها، نحو قوله: ﴿اَتٰى اَمْرُ اللّٰهِ﴾، و ﴿يُنَزِّلُ الْمَلٰئِكَةَ﴾، و ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ﴾، و ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ﴾، و ﴿وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ و ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، و ﴿وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ﴾ و ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ﴾، و ﴿وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾، و ﴿هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، و هلمّ جرًّا.

و تلت الآية (١٤) آيات في حجاج الكافرين، تنكس عليهم سوء حججهم، فصاغتها في هذا الأسلوب، و قد سبقتها عشر آيات تنصّ بالّلائمة على الكافرين، منها الآية: ٤٧، من هذه السّورة، و هي على لسان الكافرين: ﴿اَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللّٰهُ اَطْعَمَهُ﴾، و تلتها آية واحدة على هذا الغرار أيضًا، و هو قوله: ﴿اَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١.

٧ ـ احتجّوا في الخصام في (١٦): ﴿وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ﴾، فقال أرباب المعاجم من اللّغويّين: إنّه مصدر، و فعله خصَمَه يخصِمه خِصامًا و خُصُومةً، و خاصمته خِصامًا و مخاصمةً، كما تقدّم في النّصوص. و قال بعض النّحويّين كابن قُتيبة و الزّجّاج و العُكبَريّ: إنّه جمع خَصْم، و تبعهم من اللّغويّين صاحب المصباح و من المفسّرين الطّبرسيّ و الآلوسيّ.

و كانت حجّة من رأى أنّه جمع القياس، لأنّ «فعالًا» من أمثلة جمع الكثرة، و هو مطّرد في «فَعْل» و «فَعْلة» من الأسماء، نحو: كَعْب و كِعاب، و قَصْعَة و قِصاع، و من الصّفات، نحو: صَعْب و صِعاب، و صَعْبة و صِعاب. و جعل الزّجّاج الخَصْم صفة، فقال: «إن جعلت خَصْمًا صفة، فهو يجمع على أقلّ العدد و أكثره على «فُعُول» و «فِعال» جميعًا، يقال: خَصْم و خِصام و خُصُوم». و جعله الفيّوميّ اسمًا كما يظهر من مثاله: «يجمع الخَصْم على خُصُوم و خِصام، مثل بَحْر و بُحُور و بِحار».

و لكن لم يؤثر عمّن يؤيه بقوله من أصحاب

السّماع، أنّ الخصام: جمع فقطّ، بل أشر عن أرجهل الأوّل ـ كالخليل وابن دُريد والجوهريّ ـ أنّه مصدر فحسب، وليس اسمًا ولا صفة فيجمع، كما تقدّم في النّصوص اللّغويّة.

٨ ـ أجمع المفسّرون على أنّ المراد بالواهي الحجّة في (١٧)؛ المرأة ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾، وهو المناسب لما قبلها: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَيكُمْ بِالْبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ على أنّه قال: (أَوَمَنْ) دون «أَوَ ما». وقال ابن زيد: «هم الأصنام، فإنّهم كانوا يحلّونها بالحُلِيّ»، وهذا وصف لطبعها وسنخها في كلّ زمان ومكان.

وأمّا من أراد به المرأة، فصحّة تطبيقها في زمان ومكان معيّن، لأنّها تتعلّق بصفات تختلف باختلاف الزّمان والمكان. فالمرأة اليوم تصارع الرّجل في درابة اللّسان وقوّة البيان، واحتلت في بعض البلاد منصّة القضاء، تنتصف من الظّالم، وتذود عنّن وكّلها في الدّفاع عنه، سواء كان رجلًا أم امرأة. ومع ذلك كلّه فالسّياق واللّفظ (أَوَمَنْ) يوافقان الأوّل، وهو امرأة.

تاسعًا: قد ذكرت صفة «الاختصام» في بعضها، مثل (١) ﴿اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ ـ وقد سبق ـ وقد قدّر المفسّرون صلات للأفعال الّتي حذفت منها، قالوا في (٢): ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا﴾: في الكفر، و(٣): ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ في الدّماء، و(٤) ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في مريم، و(٦): ﴿فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ في الدّين، و(٧): ﴿بِالْمَلَاِ الْاَعْلٰى اِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في آدم، و(٨) ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ في البيع والشّراء.

عاشرًا: ثلاث من آيات هذه المادّة مدنيّة، وهي (٤) و(١٥) و(١٦)، وواحدة مردّدة بين المكّيّ والمدنيّ وهي (١)، والباقي ـ وهي ١٣ آية ـ مكّيّة وقد كثر أشخاصهم فيها مع الكفّار والمشركين. وهذه النّسبة متناسقة مع طبيعة الجوّ قبال الإسلام في البلدين، فطبيعة الجوّ في مكّة الإنكار والكفر والتّخاصم ـ وهو لا أكثر من التّسليم ـ وطبيعة الجوّ في المدينة الاحتجاج والتّسليم وهو الأكثر ـ أو الجهاد والقتال بدل الجدال والخصام، إضافة إلى أنّ الآية (٤) حكاية قصّة مريم، فهي ملحقة بالمكّيّات أيضًا.

وبقيت من نظائر الخصومة في القرآن:

اللّدد ﴿وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ مريم: ٩٧

الجدال ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧

المنازعة ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ الأنفال: ٤٦

اللّجاج ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٥



# خ ض د

مَخْضُود

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَضْد نَزْعُ الشَّوْك من الشَّجر. وقال الله جلّ وعزّ: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ الواقعة ٢٨، أي نُزع شوكه.

وخَضَدْتُ العُود فانخضد، أي انكسر من غير بينونة.

والبعيرُ يَخْضِد عُنُقَ البعير، إذا قاتله.

والخَضَاد: من شجر الجَنْبة، وهو مثل النَّصيّ، ولورقه حروف كحروف الحَلْفاء، يُجَزّ باليد، كما يُجَزّ الحَنْظَل.

وخَضَد يَخْضِد خَضْدًا، إذا أكل شيئًا رَطْبًا، نحو القثّاء وغيرها. (٤: ١٧٥)

أبو زَيْد: الانخضاد: الانثناء، وكلّ ما لم يَبِنْ فهو مُنْخَضِد، وإنّما يَنْخَضِد كلّ عُود لَدْن، يقال: ما كان لَدْنًا ولقد لَدُنَ لُدُونة، وذا الآن لَيِّنًا

والمُنْعَطِ والمُنْخَضِد واحد، إنّما هو من كلّ لَدْن، نُني ولم يَبِنْ، وهو الانخضاد والانعطاط. (١٩٦)

وعَضَبَ يَعْضِب عَضْبًا، وخَضَد يَخْضِد خَضْدًا، وغَرَض يَغرِض غَرْضًا، وهؤلاء الثّلاث: الكسر في الرَّطْب واليابس، وهو الكسر الّذي لم يَبِنْ. (القالي ٢: ٣٠)

نحوه ابن السِّكّيت (١٢٨)

اللِّحيانيّ: وخَضَد البعير أخذه من الإبل وهو مقتضب لم يُذَلَّل، فخطمه ليذلّ ويركبه. (ابن سيده ٥: ٣٨)

شَمِر: الخَضَاد وَجَعٌ يُصيب الإنسان في أعضائه،

لا يبلغ أن يكون كسرًا، وهو الخضد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٩٩)

ابن أبي اليمان: الخضد القطع (٣٠٥)

ابن دُرَيْد: خضدتُ العود أخضِده خضدًا، إذا ثنيته ولم تكسره، والعُود خضيد ومخضود، والخضد العود المخضاد.

وكلّ رَطْب اقتضبته فقد خضدته، وكذلك معناه في التنزيل إن شاء الله تعالى.

وقال المفسِّرون في قوله جلّ ثناؤه: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ الواقعة ٢٨، أي لا شوك عليه، والله أعلم بذلك.

والخضد: كلّ ما قطع من العيدان رَطْبًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٠)

ابن الأنباريّ: المخضد الّتي لرُطَب. (٢٨)

الأزهريّ: [قيل] الخضد ما خضِد من الشجر ونُحّي عنه.

[وقيل] الخضد: شدّة الأكل، ورجل مِخضد.

وفي الخبر: أنّ معاوية رأى رجلًا يُجيد الأكل، فقال: إنّه لَمِخضد. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: اخضدت الثمار الرُّطبة، إذا حُمِلت من موضع إلى موضع، فتخضّدت.

ومنه قول الأحنف بن قيس حين ذكر الكوفة وثمار أهلها، فقال: «تأتيهم ثمارهم لم تخضد»، أراد أنّها تأتيهم بطراءتها، لم يصبها ذُبول ولا انعصار، لأنّها تُحمل في الأنهار الجارية، فتؤدّيها إليهم. (٧: ٩٨)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف]

والمخضد الّذي لا يقدِر على النهوض.

وخضِد الرّجل: بَرَد جسده.

وبعيرٌ خضِد ومخضود، وإبل خضادى، وهي الّتي يخضدها الحمل.

واختضدَ المُهر، إذا جاذب المِرْوَد مَرَحًا ونشاطًا. (٤: ٢٣٢)

الخَطّابيّ: وفي قصّة عُروة بن مسعود: «... ثمّ قالوا: السّفر وخضده، ...» يريد: تعب السّفر.

وأصل الخضد: كسر الشيء اللّيّن من غير إبانة له، يقال: خضدت العود، إذا ثنيته فهو خضيد ومخضود، والخضد العود المخضاد. (١: ٦٢٨)

والخضد: كلّ ما قُطع من العيدان رَطْبًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٥٥)

الجوهريّ: خضدتُ العود فانخضد، أي ثنيته فانثنى من غير كسر.

والخضد: الأكل الشديد.

وقيل لأعرابيّ، وكان مُعجبًا بالقثّاء: ما يُعجبك منه؟ قال: خضدُه وبَرْده.

والخضد: القطع، وكلّ رَطْب قضبته فقد خضدته، وكذلك التخضيد.

وخضدتُ الشجر: قطعتُ شوكه، فهو خضيد ومخضود.

والخضد: كلّ ما قُطع من عُود رَطْب.

والخضاد: شجرٌ رِخوٌ بلا شوك.

[واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٢: ٤٦٨)

ابن فارس: الخاء والضّاد والدّال أصل واحد

مطّرد، و هو يدلّ على تَثَنٍّ في شيء ليّن. يقال انخَضَد العُود انخضاداً، إذا تثنّى من غير كسر. و خضَدتُه تثنيّه. و ربّما زادوا في المعنى، فقالوا: خضَدْتُ الشّجرة، إذا كسرتُ شوكَها.

و نباتٌ خَضيد. و الأصل هو الأوّل، لأنّ الخضيد هو الرّيّان النّاعم الّذي يتثنّى لِلِينه.

فأمّا قول النّابغة:

يَمُدّه كلّ وادٍ مُترَعٍ لَجِبٍ

فيه رُكام من اليَنبُوت والخَضَد

فإنّه يقال: الخَضَد: ما قُطع من كلّ عُود رَطْب.

و يقال: خضَد البعير عُنُقَ البعير، إذا تقاتلا فثنَى أحدهما عُنُقَ الآخر. (٢: ١٩٤)

الهَرَويّ: قوله: ﴿مَخضُود﴾ أي لا شوك فيه، كأنّه خُضِد شوكه، أي قُطع، ومنه قيل للمخضود: ويقال: خضَدت الثّمار الرّطبة، إذا حملت من موضع تشدّختْ.

...يقال: خضِدت تخضَد خضَداً، إذا أعيَيْت أيّاماً فضمُرت التّمرة و انزوَت.

و في حديث مَسلَمة بن مُخلّد: «... أنّه قال لعمرو بن العاص: إنّ ابن عمّك هذا المُخضَد»[1]، أي يأكل بجفاء و سرعة. ومنه: خضَدُ الشّوك.

و في حديث معاوية: «أنّه رأى رجلاً يُجيد الأكل فقال: إنّه لَمِخضَد»، والخَضْد شبه الأكل. (٢: ٥٦٢)

ابن سيدة: الخَضْد: الكسر في الرّطْب و اليابس ما لم يَبِنْ. خضَد الغُصْن و غيره يَخضِده خَضْداً، فهو مخضود، و خضيد، و قد انخضَد و تخضّد.

و الخَضَد: ما تكسّر و تراكم من البَرديّ و سائر عيدان الرَّطْبة.

و خضَدُ البَدَن: تكسّره، و توجّعه مع كسل.

و خضَد البعير عُنُقَ صاحبه يخضِدها: كسرها.

و خضَد الشّيء يخضِده خضْداً: أكله رَطْباً، كالقِثّاءة و نحوها.

و خضَد الفرس يخضِد خضْداً، مثل خضِم.

و قيل: خضَد خضْداً: أكل.

و خضَد الشّجر يخضِده خضْداً: قطعه.

و المخضود: ما قُطع منه.

و الخَضْد: نزع الشّوك عن الشّجر.

و[راعية خَضُود: تخضِد الشّجر. [ثمّ ذكر قول لَحياني و أصحاب]

و قال الفارسيّ: إنّما هو: اختصر.

و الخَضَد: نبتٌ.

[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٥: ٣٧)

خضِد العود يخضَد خضَداً: لان، و انخضَد و تخضّد: انثنى.

و الخضيد: كلّ قضيب ناعم، و ذلك إذا لم يقدر أن يعتدل لنَعْمته و رِيّه. (الإفصاح ٢: ١١٧٣)

الرّاغب: قال الله: ﴿فِي سِدْرٍ مَخضُودٍ﴾ الواقعة: ٢٨، أي مكسور الشّوك، يقال: خضَدْتُه فانخضَد فهو مخضود و خضيد.

و الخَضَد: المخضود، كالنّقض في المنقوض، و منه

---

(١) و في الأساس (١١٣): هذا لَمِخضَد.

استعير خَضِد عُنُق البعير، أي كُسِر. (١٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: خضد الشجر وخضّده: قطع شوكه وسِدْر مخضود، ومُخَضَّد، وخضيد.

واحتطر بالخضيد، وهو ما خُضِد، أي قُطِع من العيدان.

وخضّد العُود فانخضد وتَخَضَّد، أي تثنّاه.

وفي الحديث: «في شجر المدينة حُرِّمها أن تُعضد أو تُخضد».

وانْخَضَدت الفواكه وتَخَضَّدت: حُملت من موضع إلى موضع فتكسّرت، وقد خضدها الحمل.

وقيل لأعرابيّ: كان يُعجبه القثّاء ما يعجبك منه؟ قال: خَضْدُه، أي تكسُّره.

ومنه قول صبيان مكّة في نشائهم على القثّاء الغَرِيّ الغَرِيّ: غَرٌ فتكسّر.

ومن المجاز: خضد البعير عُنُق البعير، إذا قاتله.

وهو يَخضِد خَضْدًا، إذا اشتدّ الأكل. [ثمّ استشهد بشعر] ورجل مِخْضَد.

وخضّد الله شوكته. (أساس البلاغة: ١١٣)

في حديث الأحنف: «...تأتيهم فواكههم لم تُخْضَد»، وروي: لم تُخْضَد.

خضد الشيء: ثنّاه، وتَخَضّد: تثنّى، يعني أنّ فواكههم قريبة منهم، فهي تأتيهم غضّة لم تتثنّ ولم تتكسّر ذبولًا. (الفائق ١: ٢٦٧، ٢٦٨)

المَدينيّ: [ذكر حديث عُروة بن مسعود، ثمّ قال نحو ابن دُرَيْد وصاحب العين، فراجع]. (١: ٥٨٦)

ابن الأثير: [ذكر حديث عُروة بن مسعود، كما نقلناه عن الخطّابيّ، ثمّ قال:]

ومنه حديث الدّعاء: «تَقطع به دابِرَهم وتَخضد به شوكتهم».

ومنه حديث عليّ: «حرامُها عند أقوام بمنزلة السِّدْر المخضود» أي الّذي قُطع شوكه.

ومنه حديث ظَبْيان: «يُرَشِّحُون خَضيدها» أي يُصلحونه ويقومون بأمره. والخَضيد: فعيل بمعنى مفعول.

وفي حديث أُميّة بن أبي الصَّلت: «بالنَّقِّ مخضودًا، وبالذّنب مَخضُودًا» يريد به ها هنا أنّه منقطع الحجّة كأنّه متكسّر. [ثمّ ذكر حديث الأحنف ومعناه، كما سبق عن الأزهريّ وأضاف:]

وقيل: صوابه: لم تَخضَد، بفتح التاء على أنّ الفعل لها، يقال: خَضِدت الثّمرة تَخضَد خَضَدًا، إذا غُبّت أيّامًا فضَمُرت وانْزَوت.

[وقال في حديث معاوية:] الخَضْد: شدّة الأكل وسُرعته، ومِخضَد مِفْعَل منه، كأنّه آلة للأكل. (٢: ٣٩)

الرّازيّ: خضد الشّجر: قطع شوكه، وبابه «ضرب»، فهو خضيد ومخضود. (١٩٧)

نحوه مَجْمَع اللّغة (١: ٣٣٩)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٦٥).

الفيروزاباديّ: خضد العُود رَطْبًا أو يابسًا يخضده: كسره ولم يُبِنْه، فانخضد وتخضّد. وخضّده: قطّعه. والبعير عُنُق آخر: ثناه. والشّجر: قطع شوكه، ورجل:

أكل أكلًا شديدًا، أو شيئًا رَطْبًا كالقثّاء والجزر.

والخَضَد محركة: خُضور الثّمار، واتروّاؤه، ووَجَعٌ يُصيب الأعضاء لا يبلغ أن يكون كسرًا، كالخَضَاد بالفتح، وكلّ ما قُطِع من عود رَطْب، أو تكسّر من شجر، كالمَخضُود، وكَتِبَته، والفَوَهَن، والضَّعف في النّبات.

وككَتِف: العاجز عن النّهوض، كالمَخضود.

وكمِنبَر: الشّديد الأكل.

وكسَحاب: شجر.

والأخضَد: المتثنّي، كالمنخضِد.

واخضَدّ المُهر: جاذب المِروَد نشاطًا ومرَحًا.

واختضد البعير: خطمه ليُذلِّ ويركبه.

واعتصدت الثّمار تشدّخت. (١: ٣٠٦)

المُصطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو رفع التّصلّب والخشونة، على سبيل الانعطاف والتّثنّي والانحناء. وهذا المعنى يصدق على تثنّي العُود، واسترخاء الشّجر، ورفع خشونة الشّوك وتصلّبه، وما تكسّر وتراكم من العيدان، وكسر العود، إذا لم يُبِنه.

ولا يخفى أنّ هذه المادّة قريبة لفظًا ومفهومًا من مادّة الخَضْم بمعنى القطع، والخَضْر بمعنى النّضارة، والخَضْع بمعنى التّواضع، والخَضْل بمعنى الابتلال والنّدى.

وتقرب مفهومًا من مادّة الانعطاط والتّثنّي والانعطاف. (٣: ٧٣)

## النُّصوص التّفسيريّة

### مَخضُود

﴿وَاَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا اَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ الواقعة: ٢٧، ٢٨

النّبيّ ﷺ: [في حديث] «...خضد الله شوكه فجعل مكان كلّ شوكة ثمرة، فإنّها تنبت ثمرًا يفتق الثّمر منها عن اثنين وسبعين لونًا من الطّعام، ما فيه لون يشبه الآخر». (القُرطُبيّ ١٧: ٢٠٧)

ابن عبّاس: موقر بلا شوك. (٤٥٤)

نحوه مُجاهِد وعِكْرِمَة (الطّبَريّ ١١: ٦٣٥)، وقَتادَة (الطّبَريّ ١١: ٦٣٤).

مثله: وقره من الحَمْل. (الطّبَريّ ١١: ٦٣٤)

لا شوك فيه، كأنّه خُضِد شوكها، أي قُطِع ونُزِع.

مثله عِكْرِمَة وقَسامة بن زُهير. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٦)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٤٤٧)، والواحديّ (٤: ٢٣٤)، والزّمخشريّ (٤: ٥٤)، والنّسفيّ (٤: ٢١٦)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٧٩)، والسّمين (٦: ٢٥٩)، والشّربينيّ (٤: ١٨٥)، وأبو السُّعود (٦: ١٨٩)، وطنطاوي (٢٤: ٧٩).

سعيد بن جُبَير: ثمرها أعظم من القلال. (الطّبَريّ ١١: ٦٣٥)

مُجاهِد: يقولون: هذا المُوقَر حملًا. (الطّبَريّ ١١: ٦٣٥)

مثله الضّحّاك. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٦)

نحوه مُقاتِل بن حَيّان.

عِكْرِمَة: لا شوك فيه. (الطّبَريّ ١١: ٦٣٤)

مثله قسامة بن زهير، والسّفر بن نُسَير، وأبو الأحوص (الطّبريّ ١١: ٦٣٥)، والسُّدّيّ (٤٤٩)، والفرّاء (٣: ١٢٤)، وأبو عُبَيدة (٢: ٢٥٠)، والقُشَيريّ (٦: ٨٨)، والقاسميّ (١٦: ٥٦٥١)، ومَغنيّة (٧: ٢٢٢)، وعبد الكريم الخطيب (١٤: ٧١٣).

الحسَن: لا تُعقِر الأيدي. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٦)

قَتادة: هو الّذي لا يَرُدّ اليدَ منها شوكٌ ولا بُعد. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٦)

زَيد بن عليّ: لا شوك فيه. ويقال: المُوقَر. (٤٠٥)

ابن كيسان: هو الّذي لا أذى فيه، وليس شيء من ثمر الجنّة في غلف كما تكون في الدّنيا من نبق قلاء، وغيره، بل كلّها مأكول ومشروب ومشموم ومنظور إليه. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٦)

الزّجّاج: الّذي قد نُزع شوكه. (٥: ١١٢)

نحوه الكاشانيّ (٥: ١٢٢)، والشّوكانيّ (٥: ١٨٨)، والمَراغيّ (٢٧: ١٣٨)، وسيّد قُطب (٦: ٣٤٦٤)، وعزّة دروزة (٣: ١٠٥)، والطّباطبائيّ (١٩: ١٢٣)

القُمّيّ: ﴿سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ شجر لا يكون له ورق ولا شوك فيه. (٢: ٣٤٨)

السّجستانيّ: «السّدر» شجر النّبق ﴿مَخْضُودٍ﴾ لا شوك فيه، كأنّه خُضِد شوكه أي قُطع أي حلقته حِلقة المخضود. (١٨٦)

الطُّوسيّ: المخضود هو الّذي لا شوك فيه، وخُضِد بكثرة حمله وذهاب شوكه، في قول ابن عبّاس وعِكرِمة وقَتادة ومُجاهِد والضّحّاك.

وأصل الخَضْد: عطف العود اللّيّن، فمن هاهنا قيل: لا شوك فيه، لأنّ الغالب على الرّطب اللّيّن أنّه لا شوك فيه. (٩: ٤٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢١٧)

المَيْبُديّ: [نحو السّجستانيّ وأضاف:]

ويجوز في العربيّة أن يقال: هذه شجرة مخضودة الشّوك، ولم يكن لها شوك أصلًا يجب خضده، كقوله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾ محمّد: ١٥، وهو عسل لم يكن فيه شمع قطّ يجب تصفيته منه. (٩: ٤٤٧)

ابن عَطيّة: أي مقطوع الشّوك لا أذى فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

وعبّر بعض المفسّرين عن ﴿مَخْضُودٍ﴾ بأنّه الموقَر حملًا، وقال بعضهم: هو قطع الشّوك وهو الصّواب، أمّا إنّ وقره هو كرمه.

ولأهل تحرير النّظر هنا إشارة في أنّ هذا الخَضْد بإزاء أعمالهم الّتي سلموا منها، إذ أهل اليمين توّابون لهم سلام وليسوا بسابقين. (٥: ٢٤٣)

الفَخر الرّازيّ: ما معنى المخضود؟

نقول: فيه وجهان:

أحدهما: مأخوذ الشّوك، فإنّ شوك السّدر يستقصف ورقها، ولولاه لكان منتزه العرب، وذلك لأنّها تظلّ لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض.

وثانيهما: ﴿مَخْضُودٍ﴾ أي مُتعطّف إلى أسفل، فإنّ رؤوس أغصان السّدر في الدّنيا تميل إلى فوق، بخلاف أشجار الثّمار، فإنّ رؤوسها تتدلّى، وحينئذ معناه أنّه يخالف سدر الدّنيا، فإنّ لها ثمرًا كثيرًا. (٢٩: ١٦٣)

ابن عربيّ: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ أي في جنّة النّفس المحصودة عن شوك مُضادّة القوى و الطّبائع، و تنازع الأهواء و الدّواعي، لتجرّدها عن هيئات صفاتها، بنور الرّوح و القلب، أو مُوقرة بثمار الحسنات و الهيئات الصّالحات، على اختلاف التّفسيرين.

(٢: ٥٨٩)

البَيْضاويّ: لا شوك له، من خضد الشّوك، إذا قطعه أو مُثنى أغصانه من كثرة حمله، من خضد الغصن، إذا ثناه و هو رَطْب. (٢: ٤٤٧)

مثله شُبّر. (٦: ١٤٢)

أبو حَيّان: عارٍ من الشّوك. (٨: ٢٠٦)

ابن كثير: [ذكر قول المفسّرين: هو الّذي لا شوك فيه، و قول بعضهم: هو الموقر بالثّمر، ثمّ قال:]

و الظّاهر أنّ المراد هذا و هذا، فإنّ سدر الدّنيا كثير الشّوك، قليل الثّمر، و في الآخرة على العكس من هذا لا شوك فيه، و فيه الثّمر الكثير الّذي قد أثقل أصله.

(٦: ٥١٨)

البُرُوسَويّ: أي غير ذي شوك، لا كسدر الدّنيا، فإنّ سدر الدّنيا مخلوق بشوك، و سدر الجنّة بلا شوك، كأنّه خُضِد شوكه، أي قُطع و نُزع عنه، فقوله: ﴿سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ إمّا من باب المبالغة في التّشبيه، أو مجاز بعلاقة السّببيّة، فإنّ الخَضْد سبب لانقطاع الشّوك.

و قيل: ﴿مَخْضُودٍ﴾ أي مُثنى أغصانه لكثرة حمله من: خضد الغُصن، إذا ثناه و هو رَطْب، ف ﴿مَخْضُودٍ﴾ على هذا الوجه من حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه. (٩: ٣٢٤)

الآلوسيّ: [ذكر قول المفسّرين: أنّه الموقر حملًا، ثمّ أضاف:]

على أنّه من: خضد الغصن، إذا ثناه و هو رَطْب، مخضود مُثنى الأغصان، كُني به عن كثير الحمل.

(٢٧: ١٤٠)

ابن عاشور: أي المُزال شوكه، فقد كمُلت محاسنه بانتفاء ما فيه من أذًى. (٢٧: ٢٧٥)

المُصْطَفَويّ: يراد اللّينة و الانعطاف و النّضارة و الانحناء في الأغصان و كثرتها، بحيث توجب نضارة خاصّة، و حُسْنًا و بهاءً و جمالًا، و مع ذلك فيسهل التّناول من الثّمر، و لا يزاحم المتناول بالخشونة.

راجع: س د ر: «سدر». (٣: ٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: تشير الآية إلى أوّل نعمة أُنعمت لهذه الجماعة و في الحقيقة أنّ هذا أنسب و أليق وصف يوصف به هذه الأشجار في دائرة ألفاظنا المحدودة، لأنّ السّدر كما يقول أئمّة اللّغة: شجر قويّ معمّر يصل طوله إلى أربعين مترًا أحيانًا، و عمره يقرب من ألفي سنة، و له ظلّ ظليل و لطيف، و السّلبيّة الموجودة في هذا الشّجر أنّه ذو شوك، إلّا أنّ وصفه ب ﴿مَخْضُودٍ﴾ من مادّة «خضد» على وزن «مجد» بمعنى قصّ الشّوك، تنهي آثار هذه السّلبيّة في شجر سدر الجنّة [ثمّ ذكر حديث النّبيّ و قد سبق.]

(١٧: ٤٢٧)

فضل اللّه: ما قطع شوكه فلا شوك له.

(٢١: ٣٣٣)

## الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الخَضْد، وهو ثَنْي العُود الرَّطْب من غير كسر، أو كسره من غير إبانة ـ أي فصل ـ يقال: خَضَدَ الغُصْنَ و غيره يَخضِده خَضْدًا، فهو مخضود و خضيد، و قد انخَضَدَ و تَخَضَّدَ.

و قد يكون بمعنى القطع، يقال: خَضَدْتُ العُود الرَّطْب: أي قطعتُه، و خَضَدْتُ الشَّجر خَضْدًا: قطعتُ شوكه، فهو خضيد و مخضود.

و الخَضَد: ما تكسّر و تراكم من البَرديّ و سائر العيدان الرَّطْبة، و شجر رِخْوٌ بلا شوك، و يُدعى القَصاد أيضًا، و كلّ ما قُطِع من عود رَطْب فهو الخَضَد.

و خَضِدت الثَّمرة تخضَد: غبّت أيّامًا فضمُرَت و انزوت، و اخضَدتِ الثِّمار الرَّطْبة: حُمِلَت من موضع إلى موضع فتشدّخت.

و خَضَدَ الإنسان يَخضِد خَضْدًا، إذا أكل شيئًا رَطْبًا، نحو القثّاء و الجزر و ما أشبههما، و الخَضْد: الأكل الشّديد، و المِخْضَد: الّذي يأكل بشدّة و سُرعة، و خَضَدَ الفرس يَخضِد خَضْدًا: أكل.

و من المجاز: خَضَدَ البعير عُنُق صاحبه يَخضِدها: كسرها، و الخَضَد: وَجَعٌ يصيب الإنسان في أعضائه لا يبلغ أن يكون كسرًا، و خَضَدَ البَدَنَ: تكسُّره و توجُّعه مع كسل.

٢ ـ و قال اللِّحيانيّ: «و اختضد البعير: أخذه من الإبل و هو صعب لم يُذَلَّل، فخطمه ليَذِلّ و ركبه». و قال الفارسيّ: «إنّما هو اختضره».

و نراه إلى «خ ض د» أقرب من «خ ض ر»، لأنّ القياس الأخير لون الخضرة ـ كما سيأتي في المادّة اللّاحقة ـ و هذا المعنى شاذّ عنه، و هو يناسب الأوّل، فكأنّه خَضَد عنقه، كما يَخضِد الفحل عُنُق البعير إذا قاتله، فذلّله ثمّ خطمه و ساقه.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المفعول مرّة في آية:

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ الواقعة: ٢٧، ٢٨

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر في القرآن، و فيه بحوث:

١ ـ صنّف الله تعالى النّاس يوم القيامة في هذه السّورة ثلاثة أصناف: أصحاب الميمنة أو اليمين، و أصحاب المشأمة أو الشّمال، و السّابقون. ثمّ وصف محلّ كلّ منهم في ذلك اليوم، فالسّابقون ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، و أصحاب اليمين ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾، و أصحاب الشّمال ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾ الواقعة: ٤٢، كما وصف محلّ القرآن الكريم عنده تعالى بأنّه ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ الواقعة: ٧٨، و لم يرد الحرف (في) إلّا في هذه المواضع الأربعة من هذه السّورة.

٢ ـ قُسّمت آيات هذه السّورة ثلاث أثلاث: ثلث في حِجاج مشركي مكّة، و هو الغالب عليها، و ثلث في ترغيبهم في الجنّة، و ثلث في ترهيبهم من النّار. و كان ممّا رغّبهم فيه السّدر، لحبّ العرب له، و كثرته في ديارهم، و وصف بأنّه ﴿مَخْضُودٍ﴾ أي منزوع الشّوك، لزيادة اشتياقهم إليه، حيث يشين شجرها الشّوك.

فيعبقهم في قطف ثمرتها.

٣ ـ جعل «السِّدر المخضود» من خيار فواكه جنّة أصحاب اليمين، و لاشكّ أنّه من فواكه جنّات النّعيم الّتي أعدّت للسّابقين أيضًا، و لا يعلم أهُو من خيارها، أم من أدناها، أم من أوسط ما فيها، لعلوّ مرتبة هذه الجنّات و ارتفاع قدرها، و اتّضاع رتبة سائرها و انحطاط درجتها.

٤ ـ قال البُرُوسَويّ: «سدر الدّنيا مخلوق بشوك، و سدر الجنّة بلاشوك، كأنّه خضد شوكه، أي قُطع و نُزع عنه، فقوله: ﴿سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ إمّا من باب المبالغة في التّشبيه، أو مجاز بعلاقة السّببيّة، فإنّ الخضد سبب لانقطاع الشّوك». و الظّاهر أنّه حقيقة بدون أيّ تشبيه أو مجاز.

ثانيًا: لم تأت من هذه المادّة في القرآن إلّا لفظ واحد في سورة مكّيّة، فلعلّها كانت لغة مكّيّة.

ثالثًا: من معاني الخَضْد: الكسر، و جاء منه في القرآن لفظان:

القَصف: ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ الإسراء: ٦٩

القَصم: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ الأنبياء: ١١



# خ ض ر

٥ ألفاظ، ٨ مرّات، ٥ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٧ سور: ٤ مكّيّة، ٣ مدنيّة

| | | | |
|---|---|---|---|
| خَضِرًا | ١:١ | خُضْرًا | ١:١ |
| الأخضر | ١:١ | مُخضرّة | ١:١ |
| خُضْر | ٤: ٢-٢ | | |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَضِر نبيّ مُعمَّر، محجوب عن الأبصار، وهو نبيّ من بني إسرائيل، وهو صاحب موسى الّذي التقى معه بمجمع البحرين.

والخَضِر في القرآن: الزّرع الأخضر، وفي الكلام: كلّ نبات من الخَضِر.

والاخضرار: مصدر من قولك: اخضرّ.

والخَضِر والمَخضُور: الرَّخْص من الشّجر.

والخُضاريّ: طائر يسمّى الأخيَل، يتشاءم به إذا سقط على ظهر البعير، وهو أخضر، في حَنَكه حُمرة، وهو أعظم من القطا.

وقول النّبيّ ﷺ: «إيّاكم وخضراء الدِّمَن، يعني المرأة الحسناء في مَنبت السّوء»، يُشبّهها بالشّجرة النّاضرة في دِمنة البَعَر.

والمُخاضَرة: بيع الثّمار قبل بُدُوّ صلاحها، وهي خُضْر بعد.

وخَضِر الزّرع خَضَرًا: نعم، وأخضره الرّيّ.

والخَضير: الزّرع الأخضر.

وقد اختُضِر فلان: إذا مات شابًّا.

وجعل شابّ يقول لشيخ: أجزرت، فقال: وتُختَضَرون، أي تموتون شبابًا.

وذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا، وخَضِرًا مَضِرًا، إذا

ذهب هدرًا باطلًا ولم يطلب.

ويقال: خذ الشيء خَضِرًا مَضِرًا، أي غضًّا حسنًا.
(٤: ١٧٥)

الكِسائيّ: ذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا، وذهب بِطْرًا، إذا ذهب هَدَرًا باطلًا. (الأزهريّ ٧: ١٠٦)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الخَضِر: الهَبُوت. الخَضِر أيضًا: حَنْظَلة من الحَمْض. (١: ٢٢٤)

إنّ في أدناك منّي خَضِرة، وذاك أمان. (١: ٢٤٦)

الفَرّاء: أباد الله خضراءهم، أي دنياهم، يريد قطع عنهم الحياة. (الأزهريّ ٧: ١٠٣)

الخضيرة: النّخلة الّتي ينتثر بُسْرها وهو أخضر. (الأزهريّ ٧: ١٠٤)

أبو عُبَيْدَة: الأخضر من الخيل: هو الدَّيْزَج[1] في كلام العرب.

ومن الخُضْرة في ألوان الخيل: أخضر أحَمّ، وهو أدنى الخُضْرة إلى الدُّهمة، وأشدّ الخُضْرة سوادًا، غير أنّ أقرابه وبطنه وأذنيه مُخضرّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وليس بين الأخضر الأحمّ وبين الأحوى إلّا خُضْرة مَلْحَيَيْه وشاكلته، لأنّ الأحوى تحمرّ مناخره، وتصفرّ شاكلته، صُفْرة مشاكلة للحُمْرة.

ومن الخيل: أخضر أدغم وأخضر أطحل، وأخضر أورق. (الأزهريّ ٧: ١٠٧)

أبو زَيْد: الخَضار من اللّبن مثل السّمار: الّذي مُذق بماء كثير حتّى اخضرّ. (الأزهريّ ٧: ١٠٦)

الأصمَعيّ: معناه [في قول العرب: أباد الله خضراءهم:]

أذهب الله نعيمهم وخِصْبهم. [واستشهد بشعر]
(الأزهريّ ٧: ١٠٢)

يقال: اختضر فلان الجارية، وابتسرها وابتكرها، إذا افترعها قبل بلوغها. (الأزهريّ ٧: ١٠٥)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه خطب النّاس يوم النّحر وهو على ناقة مُخَضْرَمة». المُخَضْرَمة الّتي قد قطع طرف أذنها، ومنه يقال للمرأة المخفوضة: مُخَضْرَمة. (١: ٨٣)

في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّ الدّنيا حُلْوة خَضِرة، فمن أخذها بحقّها بورك له فيها».

قوله: «خَضِرة» يعني غضّة حسنة، وكلّ شيء غضّ طريّ فهو خَضِر. وأصله من خُضْرة الشّجر، ومنه قيل للرّجل إذا مات شابًّا غضًّا: قد اختُضِر. وحدّثني بعض أهل العلم أنّ شيخًا كبيرًا من العرب كان قد أُولع به شابّ من شبّانهم فكلّما رآه قال: أجْزَرْتَ يا أبا فلان! غيره، فيقول: قد آن لك أن تُجزّ يا أبا فلان - يعني الموت - فقال له الشّيخ: أي بنيّ وتُخْتَضرون، أي تموتون شبابًا.

ومنه قيل: «خذ هذا الشّيء خَضِرًا مَضِرًا»، فالخَضِر: الغضّ الحسن، والمَضِر: إتباع له. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ الأنعام: ٩٩، يقال: إنّه الأخضر، وهو من هذا.

ويقال: إنّما سمّي الخَضِر، لأنّه كان إذا جلس في موضع اخضرّ ما حوله. (١: ٣٦١)

(١) معرّب «ديزه» وهي لون بين لونين، غير خالص.

في حديث النبي ﷺ «إياكم وخضراء الدِّمَن». قيل: وما ذاك يا رسول الله ﷺ؟ قال: «المرأة الحسناء في منبت السّوء».

أراد فساد النسب إذا خيف أن تكون لغير رِشْدة، وهذا مثل حديثه الآخر: «تخيّروا لنُطَفكم» وإنما جعلها خضراء الدِّمَن تشبيهًا بالشجرة الناضرة في دِمْنة البَعْر.

وأصل الدِّمَن ما تدمّنه الإبل والغنم من أبعارها وأبوالها، فربّما نبت فيها النبات الحسن، وأصله في دِمْنة، يقول: فمنظرها حسن أنيق ومنبتها فاسد [ثمّ استشهد بشعر] (٤٢٢:١)

ابن الأعرابيّ: الخُضَيْرة: تصغير الخُضْرة، وهي النعمة. (الأزهريّ٧: [illegible])

وأباد الله خضراءهم أي سوادهم.

والخُضْرة عند العرب: سواد. [واستشهد بشعر] (الأزهريّ٧: ١٠٣)

الخيضر: عبد صالح من عباد الله. (الأزهريّ٧: ١٠٨)

اختضر أذنه: قطعها. (ابن سيده ٥: ٤٠)

ابن السِّكِّيت: الجَأْواء: التي علاها لون السّواد والصّدإ، والخَضْراء: نحو من ذلك. (٤٥)

يقال: ذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا، وخَضِرًا مَضِرًا. (٢٧٥)

خَضَارِ: معرفة لا تنصرف، اسم للبحر. (الأزهريّ٧: ١٠٧)

شمر: الخُضْرِيّة: نخلة طيّبة التمر خضراؤه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ٧: ١٠٤)

في حديث عليّ رضي الله عنه: أنّه خطب في آخر عمره، فقال: «اللّهمّ سلّط عليهم فتى ثقيف الذَّيّال المَيّال، يلبس فَرْوتها، ويأكل خَضِرتها» يعني هنيّها وناعمها ومنتهاها. (الهرويّ٢: ٥٦٤)

الدِّينَوَريّ: ذكر عن خالد بن كلثوم أنّه قال: خُضَير، واحدته خُضَيرة، وزعم أنّها بقلة يقال لها: الخُضير. [ثمّ استشهد بشعر] (الصّغانيّ٢: ٤٩٧)

الأخضار: جمع الخَضِر. (ابن سيده ٥: ٣٩)

والخُضْريّة: نوع من التمر أخضر، كأنّه زجاجة، يُستطرف للونه. (ابن سيده ٥: ٤١)

الحَرْبيّ: خضراء حُلْبيّة[1] فاخرة جيّدة. (٢: ٤٣٢)

يقال: خضرم أهل الجاهليّة نَعَمَهم، أي قطعوا من آذانهم شيئًا، فلمّا جاء الإسلام أمر النبيّ ﷺ بأن يخضرموا من غير الموضع الّذي خضرم فيه أهل الجاهليّة. (الهَرَويّ٢: ٥٦٥)

المبرّد: «والخُضْر الجلاعيد»[2] يقال فيه قولان، أحدهما: أنّه يريد سواد جلودهم. [ثمّ استشهد بشعر] فهذا هو القول الأوّل.

وقال آخرون: شبّههم في جودهم بالبحور. (١٤٨:١)

يقال: كتيبة خضراء، أي سوداء، وكانت كتيبة رسول الله ﷺ الّتي هو فيها والمهاجرون والأنصار يقال

(١) الحُلْبة بالضمّ: النخلة الطّويلة.

(٢) مقتطف من شعر حسّان بن ثابت.

هذا الخضراء. (٦: ٣٥٨)

والأخضر: اللّيل، والعرب تسمّي الأسود أخضر (٢: ٣٣٢)

ابن دُرَيْد: الخُضْرة: لون معروف، والعرب تسمّي الأسود أخضر.

وقال الله عزّ وجلّ: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، أي سَوْداوان لشدّة خُضرتهما، يعني الجنّتين.

وسُمّي سواد العراق سوادًا، لكثرة الشّجر والماء والخُضْرة.

والخَضِر: اسم نبيّ معروف، ذكر علماء أهل الكتاب أنّه سُمّي الخَضِر، لأنّه كان إذا قعد في موضع قام عنه وتحته روضة تهتزّ.

والخُضْر: قبيلة من العرب، سُمّوا بذلك لسواد ألوانهم.

والخُضْرة في شيات الخيل: غُبْرة تخالطها دُهْمة.

والخُضّار: طائر معروف، والخُضاريّ: طائر معروف، والخَضّار: نبت.

والخَضار: اللّبن الّذي قد أكثر ماؤه نحو السّجاج والسّمار.

ويقال: عيش خَضِر، إذا كان غضًّا رائقًا. وفي كلام عليّ عليه السلام: «إنّ الدّنيا حلوة خَضِرة مَضِرة».

والمَخْضار: الموضع الكثير الشّجر في بعض اللّغات، يقال: وادٍ مَخْضار، إذا كان كثير الشّجر.

وسُمّيت السّماء خضراء والبحر أخضر، لألوانهما

وتقول العرب: لا أكلّمك أو تنطبق الخضراء على الغبراء، يعنون: السّماء والأرض.

وقد سمّت العرب «أخضر».

ويسمّى البحر خضارى[1].

ويسمّى هذا الحمام الدّواجن في البيوت: الخُضْر، وإن اختلفت ألوانها، لأنّ أكثر ألوانها الخُضْرة والوُرْقة [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٠٨)

الخَضْرَبة: اضطراب الماء، وماء خضارب، إذا كان يموج بعضه في بعض، ولا يكون إلّا في غدير أو واد. (٣: ٣٠٢)

وأرض يخضور: كثيرة الخضر. (٣: ٣٨٥)

اليخضور: جمع خضرة. (٣: ٤٨٣)

ابن الأنباريّ: للخُضْرة في كلام العرب معنيان: أحدهما: أن يكون مدحًا، والآخر: أن يكون ذمًّا. فإن كان مدحًا فمعناه كثرة الخِصْب وسَعة العطاء، من قولهم: أباد الله خضراءهم أي خِصْبهم، وإذا ذمّ فقيل: هو أخضر، فمعناه هو لئيم، والخُضْرة عندهم اللّؤم [ثمّ استشهد بشعر] (الخطّابيّ ٣: ٣٧٢)

القاليّ: ويقولون: ذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا، وخَضْرًا مَضْرًا، أي باطلًا. فالخَضِر: الأخضر، ويقال: مكان خَضِر.

ويمكن أن يكون مَضِر لغة في نَضِر، ويكون معنى الكلام أنّ دمه بطل، كما يبطل الكلأ الّذي يحصده كلّ من قدر عليه، ويمكن أن يكون خَضِر من قولهم: عُشْب

(١) الظّاهر: خضارة، كما في كتب اللّغة.

أخضر إذا صار رطبًا. و خضر: أبيض، لأنّ الخضر إنّما سمّي خضرًا لبياضه، و منه خضيرة الطّبيخ، فيكون معناه أنّ دمه بطل طريًّا، فكأنّه لم يُثأر به فُراق لأجله الدّم بقي أبيض.

و قال بعض اللّغويّين: الخَضِرة بَقْلَة، و جمعها: خَضِر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١٦)

الأزهَريّ: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «و إنّ ممّا يُنبت الرّبيع ما يَقتل حبطًا أو يُلِمّ، إلّا آكلة الخَضِر، فإنّها إذا أكلت منه ثلطت و بالت».

و الخَضِر في هذا الموضع: ضرب من الجَنْبَة، واحدته: خَضِرة، و الجَنْبة من الكلإ: ما له أصل غامض في الأرض مثل النَّصيّ و الصِّلِّيان و الحَمْضة و الثُّرْتُم و الشّيح.

و ليس الخَضِر من أحرار البقول الّتي تَهيج في الصّيف، و البقول يقال لها: الخُضارة و الخَضْراء.

و في فصل الصّيف تنبت مصالح الخَضِر من الجَنْبة، فأمّا البقول فإنّها تنبت في الشّتاء، و تيبس في الصّيف.

و عَيْش خَضِر: ناعم.

و منه الخبر الآخر: «مَنْ خُضِّر له في شيء فليَلْزَمْه».

معناه: من بورك له في صناعة أو حرفة أو تجارة فليلزمه.

و يقال: هو لك خَضِرًا مَضِرًا، أي هنيئًا مريئًا، و خَضِرًا لك و نَضِرًا مثل: سَقْيًا لك و رَعْيًا.

و في نوادر الأعراب: يقال: لست لفلان بخَضِرة، أي لست له بحشيشة رطبة يأكلها سريعًا.

و العرب تسمّي الحمام: الدّواجن الخُضْر و إن اختلفت ألوانها، خصّوها بهذا الاسم، لغلبة الوُرْقة عليها.

و الخُضْر: قبيلة من العرب.

و روي عن مُجاهِد أنّه قال: «ليس في الخَضْراوات صدقة» أراد بـ«الخَضْراوات» التّفاح و الكُمّثرى و ما أشبهها. [ثمّ ذكر حديث الشّاب، السّابق عن أبي عُبَيْد]

و الأصل في ذلك: النّبات الغضّ يُرعى و يُختضر و يُجزّ، فيؤكل قبل تناهي طوله.

و يقال: اختُضِرت الفاكهة إذا أكلتها قبل إدراكها.

و العرب تقول للبقول الخُضْر: الخَضْراء.

و منه الحديث: «تجنّبوا من خَضْرائكم ذوات الرّيح» يعني الثّوم و البصل و الكُرّاث.

و يقال للدّلو الّتي استُقي بها حتّى اخضرّت: خَضْراء.

و سمعتُ العرب تقول: لسَعَف النّخل و جريده الأخضر: خَضَر بفتح الضّاد و الخاء.

و يقال: خَضَر الرّجل خَضَر النّخل بِمِنْجَله، يَخضِره خَضْرًا، و اختضره يَختضِره، إذا قطعه.

و العرب تقول: الأمر بيننا أخضر، أي جديد، لم تَخلُق المودّة بيننا.

و العرب تقول أيضًا: لَيل أخضر، أي مُظلم أسود.

و قيل لسواد العراق: سواد، لخُضْرة النّخل و الزّروع

ويقال للبقول: الخضارة بالألف واللّام.

والخُضّار: طائر معروف.

وفي النّوادر: يقال: رمى الله في مَهْنَي فلان بالأخضر، وهو داء يأخذ في العين.

وبيع المُخاضَرة المنهيّ عنه: بيع الثّمار وهي خُضْر لم يَبْدُ صلاحها. سُمّي ذلك مُخاضرة لأنّ المتبايعين تبايعا شيئًا أخضر بينهما، مأخوذة من الخُضْرة.

وقال أهل العربيّة: الخَضِر [النّبيّ] بفتح الخاء وكسر الضّاد.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «جلس الخَضِر على فَرْوَة بيضاء، فإذا هي تهتزّ خضراء».

وعن مُجاهِد: كان إذا صلّى في موضع اخضرّ ما حوله.

وقيل: سُمّي الخَضِر: لحُسْنه وإشراق وجهه. والعرب تسمّي الإنسان الحسن المُشرق: خَضِرًا، تشبيهًا بالنّبات الأخضر الغضّ.

ويجوز في العربيّة: الخِضْر، بمعنى الخَضِر كما يقال كِبْدٌ وكَبِدٌ.

[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٧: ١٠٠)

الصّاحب: الخَضِر: نبيّ معمّر.

والخَضِر: الزّرع، خَضِر خضَرًا، وأخضره الرّيّ إخضارًا.

والاخضرار: مصدر قولك: اخضرّ الشّيء اخضرارًا.

والخُضْرة: اسم البقلة.

والخُضيْرة والخُضّور: أحسان النّرَّقص من الشّجر.

وفي الحديث: «إيّاكم وخضراء الدِّمَن» يعني المرأة الحسناء في مَنْبت السّوء.

ونخلة خضيرة وخُضَيرة: إذا كانت ترمي بُسْرها أخضر قبل أن ينضج.

وجمل يَخضِر الشّجر: إذا أكله طريًّا خَضِرًا.

والخُضَارى[1] اسم طائر يسمّى القارية.

والخُضاريّ: ضرب من النّخل.

وخُضارى: الرِّمث إذا طالت قُضبانه.

والمُخاضَرة: أن تبيع الثّمار قبل بُدُوِّ صلاحها، وهو مكروه.

والخَضار من اللّبن: مثل السِّمار، وكذلك الخَضارة، وهما اللّبَن تُلثاهما ماء.

والخَرَق الأخضر ـ أيضًا ـ خضار.

والخُضارة: البحر.

وخضر الشّيء خضرًا: قطعه. واخضرّ الشّيء: انقطع.

واختضرتُ العِذْق: احتملته.

واختضر الرّجل المرأة: افتضّها.

وذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا وخِضْرًا مِضْرًا أي باطلًا.

وأبَدْنا خضراءهم أي جَمْعهم وسوادهم. وهم في خضراء خير وعيش. ولي عنده يدٌ خضراء أي يدٌ معروفة فيها خُضْرة ونعمة.

والخَضْراني من ألوان الإبل، هو الأخضر.

---

(١) في كتب اللّغة: الخُضاريّ.

والجميع: الخَضِرَاتَات.

والأخضر عند العرب: الأسود.

والليل: أخضر.

وخُضْر مُحارب: يراد به السُّود.

وإذا قالوا: أخضر القفا، فإنّما يراد به: ولدته سوداء.

وإذا قيل: إنّه أخضر البطن، فإنّما يريدون أنّه حائك.

والخُضْرة عند العرب: اللُّؤم.

ويقال: أهلك النّاس الأحامر، يعني الذّهب واللّحم والخمر.

وخُضُوراء: اسم ماء. (٤: ٢٣٢)

الخَطّابيّ: [في حديث الرّسول ﷺ: «إنّ الخير لا يأتي إلّا بالخير ولكنّ الدّنيا حُلْوَة خضِرة...» قال:]

مثل يريد أنّ جمع المال واكتسابه غير محرّم، ولكن الاستكثار منه والخروج من حدّ الاقتصاد فيه ضارّ، كما أنّ الاستكثار من المآكل مُسقم والاقتصاد فيه محمود...

وقوله: «الدّنيا حُلْوَة خضِرة» فإنّ العرب تسمّي الشّيء المُشرق خضِرًا، تشبيهًا له بالنّبات الأخضر. ويقال: إنّما سمّي الخَضِر خضِرًا، لحُسنه وإشراق وجهه. ويقال: بل سمّي خضِرًا، لأنّه كان إذا جلس في مكان اخضرّ ما حوله. (١: ٧١٠)

وفي حديث زيد: «أنّ الحارث بن حكيم تزوّج امرأةً أعرابيّة فدخل عليها، فإذا هي خضراء فكرهها فلم يكشفها، فطلّقها فأرسل مروان في ذلك إلى زيد، فجعل لها صداقًا كاملًا».

قوله: «فإذا هي خضراء» أي سوداء، والخُضْرة عند العرب: السّواد.

ويقال: فلان أخضر القفا، يريدون أنّه ولدته أمَة سوداء. فإذا قيل: أخضر البطن، فإنّما يريدون أنّه حائك لطول التزاقه بالخشبة الّتي يطوى عليها الثّوب. وإذا قيل: أخضر النّواجذ، فإنّما يراد به أنّه من أهل قُرى ممّن يُكثر أكل البقل والكُرّاث. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٧١)

الجَوهَريّ: الخُضْرة: لون الأخضر.

واخضرّ الشّيء اخضرارًا، واخضوضر، وخضّرته أنا.

وربّما سمّوا الأسود أخضر.

وقوله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، قالوا: خضراوان، لأنّهما يضربان إلى السّواد من شدّة الرّيّ.

وسمّي قرى العراق: سوادًا لكثرة شجرها.

والخُضْرة في ألوان الإبل والخيل: غُبْرة تخالطها دُهْمة. يقال: فرس أخضر، وهو الدّيزَج. وفي ألوان النّاس: السُّمْرة. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَضْراء: السّماء.

ويقال: كتيبة خضراء، للّتي يعلوها سواد الحديد.

وفي الحديث: «إيّاكم وخضراء الدّمَن»، يعني المرأة الحسناء في مَنْبِت السُّوء، لأنّ ما يَنْبُت في الدِّمْنة وإن كان ناضرًا لا يكون ثامرًا.

ويقال: الدّنيا حُلْوَة خضِرة. وقولهم: «أباد الله خضراءهم» أي سوادهم ومُعظمهم. وأنكره الأصمعيّ

وقال: إنّما يقال: أباد الله غَضْراءهم، أي خيرهم وغضارتهم.

والخضيرة: النّخلة الّتي ينتثر بُسْرها وهو أخضر.

واختضرتُ الكلأ، إذا جززته وهو أخضر. ومنه قيل للرّجل إذا مات شابًّا غَضًّا: قد احتُضِر.

وكان فتيان يقولون لشيخ: أجززت يا شيخ! فيقول: إي بَنيّ وتُختضرون.

والخُضارة بالضمّ: البحر، معرفة لا تُجرى. تقول: هذا خُضارة طاميًا.

والخَضاريّ: طائر يسمّى الأخيل، كأنّه منسوب إلى الأوّل.

والخَضار بالفتح: اللّبن الّذي أكثر ماؤه. والخَضار أيضًا: البَقْل الأوّل.

والمُخاضَرة: بيع الثّمار قبل أن تبدو صلاحها، وهي خُضْر بعد، ونهي عنه. ويدخل فيه بيع الرِّطاب والبقول وأشباهها، ولهذا كره بعضهم بيع الرِّطاب أكثر من جزّة واحدة.

ويقال للزّرع: الخُضّارى بتشديد الضّاد مثال الشّقّارى.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ الأنعام ٩٩، قال الأخفش: يريد الأخضر، كقول العرب: أرينها نمرة أركها مَطِرة. ويقال: ذهب دمه خِضْرًا، أي هدرًا.

وخَضِر أيضًا: صاحب موسى عليهما السّلام.

ويقال: خِضْر، مثال كِبد وكِبْد، وهو أفصح.

(٢: ٦٤٦)

ابن فارس: الخاء والضّاد والرّاء أصل واحد مستقيم، ومحمول عليه. فالخُضْرة من الألوان معروفة. والخَضْراء: السّماء، للونها كما سمّيت الأرض الغبراء.

وكتيبة خضراء، إذا كانت عليها سواد الحديد، وذلك أنّ كلّ ما خالف البياض فهو في حيّز السّواد، فلذلك تداخلت هذه الصّفات، فيسمّى الأسود أخضر.

قال الله تعالى في صفة الجنّتين: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن ٦٤، أي سَوْداوان. وهذا من الخُضْرة، وذلك أنّ النّبات النّاعم الرّيّان يُرى لشدّة خُضْرته من بُعْد أسود. ولذلك سمّي سواد العراق لكثرة شجره.

والخُضْر: قوم سمّوا بذلك لسواد ألوانهم.

والخُضْرة في شيات الخيل: الغُبْرة تخالطها دُهْمة.

فأمّا قوله:

وأنا الأخضر من يعرفني

أخضر الجلدة في بيت العرب

فإنّه يقول: أنا خالص، لأنّ ألوان العرب سُمْرة.

فأمّا الحديث: «إيّاكم وخضراء الدِّمَن» فإنّ تلك المرأة الحسناء في منبت سوء، كأنّها شجرة ناضرة في دِمْنة بعر.

والمُخاضَرة: بيع الثّمار قبل بُدُوّ صلاحها، وهو منهيّ عنه.

وأمّا قولهم: «خُضْر المَزاد» فيقال: إنّها الّتي بقيت فيها بقايا ماء فاخضرّت من القدم. ويقال: بل خُضْر المَزاد: الكَرُوش.

ويقال: إنّ الخَضار: البَقْل الأوّل.

فأمّا قوله: «ذهب دمه خِضْرًا» إذا طُلّ، فأحسبه

من الباب. يقول: ذهب دمُه طَريًّا كالنّبات الأخضر الّذي إذا قُطع لم يُنتفع به بعد ذلك ويَطُل وذَبُل.

فأمّا قولهم: إنّ المَصار: اللّبن الّذي أكثر ماؤه، فصحيح، وهو من الباب، لأنّه إذا كان كذا غلب الماء، والماء يسمّى الأسمر وقد قلنا: إنّهم يسمّون الأسود أخضر، ولذلك يسمّى البحر خُضارة. (٢، ١٩٥)

الهَرَويّ: قوله: ﴿خَضِرًا﴾ الأنعام: ٩٩، أي ورقًا أخضر. يقال: خَضِر، كما يقال لعُور: أعور. وكلّ شيء ناعم فهو خَضِر.

«ومرّ رسول الله في كتيبته الخضراء» يقال: كتيبة خضراء، إذا كانت عليتها سواد الحديد وخُضرته.

وفي الحديث: «إنّه كان أخضر الشّمط» قيل: إنّه كان يُخضّر شيبه بالطّيب والدّهن.

ومن رباعيّه: خَضْرَم، منه ما جاء في الحديث: «إنّ قومًا بيّتوا ليلًا وسيق نَعَمهم، فادّعوا أنّهم مُخضرَمون مُخضرَمة في الإسلام وأنّهم مسلمون» فقيل بهذا المعنى لكلّ من أدرك الجاهليّة والإسلام: مُخضرَم، لأنّه أدرك الخَضرَمَتين. (٢، ٥٦٣)

الثّعالبيّ: فإذا كان بُسرُها [النّخلة] ينتثر وهو أخضر، فهي خضيرة. (٣٠٢)

ابن سيده: الخُضرة: من الألوان، يكون ذلك في الحيوان والنّبات وغيرهما ممّا يقبله.

وحكاه ابن الأعرابيّ في الماء أيضًا

وقد اخضرّ وهو أخضر، وخَضِر، وخَضُور، وخَضير، ويَخضير، ويَخضُور

وكلّ غضّ خَضِر وفي التّنزيل ﴿فَأخرَجْنا مِنهُ خَضِرًا﴾

وقيل الخَضِر، هنا الزّرع.

وشجرة خَضِرة: خضراء غضّة.

وأرض خَضِرة ويَخضُور: كثيرة الخُضرة.

وخَضِر الزّرع خَضَرًا: نَعِم. وأخضره الرّيّ.

وأرض مُخْضَرة، على مثال مَبْقَلة، ذات خُضْرة.

وقرئ: ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ الحجّ: ٦٣.

واختضر الشّيء: أخذه طريًّا غضًّا

وشاب مُختضَر: مات فتيًّا.

واختضر البعير: أخذه من الإبل وهو صَعْب لم يُذلَّل، فخطمه وساقه

وماء أخضر: يضرب إلى الخُضرة، من صفائه

وخُضارة: البحر، سمّي بذلك لخُضرة مائه

والخُضْرة، والخَضِر، والخَضير: اسم للبَقْلة خضراء.

وقد قيل: إنّه وضع الاسم هاهنا موضع الصّفة، لأنّ الخُضرة لا تؤكل، إنّما يؤكل الجسم القابل لها.

والخَضِرة أيضًا الخَضْرة من النّبات، والجمع: خَضِر.

ويقال للأسود: أخضر

والخُضْر قبيلة من العرب، سُمّوا بذلك لخُضرة ألوانهم

والخضيرة من النّخل الّتي يَنتثر بُسرها وهو أخضر

والخضيرة من النّساء: الّتي لا تكاد تُتمّ حملًا حتّى تُسقطه.

والأخيضر: ذباب أخضر على قدر الذّبان السّود.

والخضراء من الكتائب: نحو الجأواء.

والخضراء: السّماء، لخضرتها، صفة غلبت غلبة الأسماء.

والخضراء من الحمام: السّواجن، وإن اختلفت ألوانها، لأنّ أكثر ألوانها الخضرة.

وخضراء كلّ شيء: أصله.

واختضر الشّيء: قطعه من أصله.

واختضر أذنه: قطعها من أصلها.

وقال ابن الأعرابيّ: اختضر أذنه: قطعها، ولم يقل: من أصلها.

وقالوا: أباد الله خضراءهم.

وأنكرها الأصمعيّ، وقال: إنّما هي غضراءهم.

والخضاريّ: الرّمث إذا طال نباته.

وإذا طال التّمام عن الحجن سمّي خضير التّمام ثمّ يكون خضيراً شهراً.

والخضرة: بقلة، والجمع: خضر.

والخضرة: بقلة خضراء خشناء ورقتها مثل ورقة الدّخن، وكذلك ثمرتها، وترتفع ذراعًا، وهي تملأ فم البعير.

والخضرة في شيات الخيل: غبرة تخالط دهمة.

والخضاريّ: طير خضر يقال لها: القارية، زعم أبو عبيد أنّ العرب تحبّها، تشتهي الرّجل السّخيّ بها.

قال صاحب العين: إنّهم يتشاءمون بها.

وواد خضار: كثير الشّجر.

وقول النّبيّ ﷺ: «إيّاكم وخضراء الدّمن» يعني المرأة الحسناء في منبت السّوء، شبّهها بالشّجرة النّاضرة في دمنة البقر وأكلها داء.

والمخاضرة: أن تبيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها.

وذهب دمه خضرًا مضرًا، وخضرًا مضرًا، أي باطلًا هدرًا.

وهو لك خضرًا مضرًا، أي هنيئًا.

وقيل: الخضر: الغضّ، والمضر: إتباع.

والدّنيا خضرة مضرة، أي ناعمة طيّبة.

وقيل: مونقة معجبة.

وفي الحديث: «إنّ الدّنيا حلوة خضرة فمن أخذها بحقّها بورك له فيها».

والخضار: اللّبن الّذي ثلثاه ماء وثلثه لبن، يكون ذلك من جميع اللّبن، حقينه وحليبه، ومن جميع المواشي، سمّي بذلك، لأنّه يضرب إلى الخضرة.

وقيل: الخضار جمع، واحدته خضارة.

وقد سمّت: أخضر، وخضيرًا.

والخضر: نبيّ محجوب معمّر، زعموا: سمّي بذلك، لأنّه إذ جلس في موضع قام وتحته روضة تهتزّ.

وقيل: كان إذا صلّى في موضع اخضرّ ما حوله.

وقوله ﷺ: «ليس في الخضراوات صدقة». يعني به الفاكهة الرّطبة، جمعه جمع الأسماء، كورقاء وورقاوات، وبطحاء وبطحاوات، لأنّه صفة غالبة غلبت غلبة الأسماء.

والأخيضر: مسجد من مساجد رسول الله ﷺ بين مكّة وتبوك.

[واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٥: ٣٨)

**الطُّوسيّ:** الخَضِر والأخضَر واحد، يقال: خضِرت الأرض خضَرًا وخضارة.

والخضرة: رطب البقول، يقال: نخلة خضِرة إذا كانت ترمي بُسْرها أخضَر قبل أن ينضج.

وقد اخضَرّ الرّجل واختُضِر، إذا مات شابًّا مصحّحًا.

ويقال: هو لك خَضِرًا مَضِرًا أي هنيئًا مريئًا.

(٤: ٢٣٣)

**الرّاغب:** ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا﴾ الكهف: ٣١، فخُضْر جمع: أخضَر. والخُضْرة: أحد الألوان بين البياض والسّواد، وهو إلى السّواد أقرب، ولهذا سُمّي الأسود: أخضَر، والأخضَر: أسود. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: سواد العراق للموضع الّذي يكثر فيه الخُضْرة، وسمّيت الخضرة بالدُّهمة في قوله سبحانه: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، أي خضراوان، وقوله ﷺ: «إيّاكم وخضراء الدّمَن» فقد فسّره ﷺ، حيث قال: المرأة الحسناء في منبت السّوء.

والمُخاضَرة: المبايعة على الخُضْر والثّمار قبل بلوغها، والخضيرة: نخلة ينتثر بُسْرها أخضَر. (١٥٠)

**الزّمَخْشَريّ:** أرض كثيرة الخُضْرة والخُضَر والخُضْراوات وأنبتت خضِرًا أي نباتًا حسنًا أخضَر.

واختُضِر النّبات: أُكِل أخضَر، واختُضِرت الفاكهة: أُكِلت قبل إدراكها.

وخضَرتُ الشّجر واختضرته: قطعته أخضَر.

ونهى عن المُخاضَرة وهي بيع الثّمر قبل بُدُوّ صلاحه.

ومن المجاز: ما تحت الخَضْراء أكرمُ منه.

وكتيبة خَضْراء: لخُضْرة الحديد.

وأباد الله خضراءهم: شجرتهم الّتي منها تفرّعوا.

وشابّ أخضَر. وفلان أخضَر: كثير الخير.

وأخضَرُ القفا: ابن سوداء أو صَقْلان.

وأخضَر البطن: حائك.

وأخضَر النّواجذ: حرّاث لأكله البقول.

و«إيّاكم وخضراء الدِّمَن» أي المرأة الحسناء في منبت سُوء.

والأمر بيننا أخضَر: جديد لم يَخْلَق.

والمودّة بيننا خضراء.

وكنت وراء الأخضَر، ووراء خضير وخُضارة: وهو البحر.

ويستقى بالخَضْراء الفريّ، وهي الدّلو.

وجنّ عليه أخضَر الجناحين، وطار عنّا أخضَر الجناحين، وهو اللّيل.

واخضَرّت الظّلمة: اشتدّ سوادها.

وبحر خِضْرِم: كثير الماء وبئر خِضْرِم.

ورجل خِضْرِم: كثير العطاء.

ورجل مُخَضْرَم: دعيّ.

وناقة مُخَضْرَمة: جُدِع نصف أذنها، ومنه المُخَضْرَم: الّذي أدرك الجاهليّة والإسلام، كأنّما قُطع نصفه حيث كان في الجاهليّة. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١١٣)

«أتي ببدر فيه خضِرات من البقول...» خضِرات:

غضّات، يقال بقلة خضرة وورق خضر، قال الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ الأنعام: ٩٩. (الفائق ١: ٨٧)

[في حديث:] النبي ﷺ «خطب الناس يوم النحر، وهو على ناقة مُخضرمة» المخضرمة: أن يُجعل الشيء بين بين، فالناقة المُخضرمة: هي التي قُطع شيء يسير من طرف أذنها، لأنها حينئذ بين الوافرة الأذن والناقصتها.

وقولهم للمختلط: مخضرمة تشبيه بذلك، لأنّ ما يحذف يسير، وقيل: هي المتوجة بين النجائب والعكاظيات.

يقال للّحم الذي لا يُدرى أمن ذكر هو أم من أنثى: مُخضرَم، ومنه المُخضرَم من الشعراء: الذي أدرك الجاهلية والإسلام.

نهى ﷺ عن المُخاضرة، وهي بيع الثمار خضرًا لم يبدُ صلاحها. قال أبو سفيان يوم فتح مكّة: يا رسول الله، قد أُبيحت خضراء قريش، ولا قريش بعد اليوم.

هي جماعتهم وكثرتهم، سُمّيت بذلك من الخضرة التي بمعنى السّواد، كما قيل لها: سواد ودهماء، ومثلها تسميتهم اللّبن المخلوط بالماء خضارًا كما سمّوه سمارًا، شبّهوها في تكاثفها وتراكمها بالليل المظلم، وقد صرّحوا بذلك فقالوا: أقبلوا كالليل المظلم.

[نقل حديث الرّسول ﷺ إيّاكم وخضراء الدّمن ثمّ قال:]

ضرب الشجرة التي تنبت في ملقى البَعَر لتجيء مُخضرّة ناضرة، ولكنّ منبتها خبيث قذر مثلًا للمرأة الجميلة الوجه اللّئيمة المنصب. (الفائق ١: ٣٧٦)

أبو ذرّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذرّ» هي السّماء، وتسمّى الجرباء والرقيع والرقع. (الفائق ١: ٣٧٩)

[خضراوات] قيل: هي من الفواكه مثل التفّاح والكُمّثرى وغيرهما، وقيل: البقول، وإنّما جاز جمع «فعلاء» هذه بالألف والتاء، ولا يقال نساء خضراوات، لاختلاطها بالأسماء. (الفائق ١: ٣٨٠)

[وعنه ﷺ] «استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإن لم يفعلوا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم» خضراؤهم: سوادهم ودهماؤهم. (الفائق ٣: ٢٣٤)

ابن الأثير: [في حديث النبيّ ﷺ] «إنّ ممّا يُنبت الرّبيع ما يقتل حبطًا أو يُلمّ، إلّا آكلة الخضر».

قوله: «إلّا آكلة الخَضِر» فإنّه مثل للمقتصد، وذلك أنّ الخَضِر ليس من أحرار البقول وجيّدها التي يُنبتها الرّبيع بتوالي أمطاره فتحسُن وتنعم، ولكنّه من البقول التي ترعاها المواشي بعد هيج البقول ويُبسها حيث لا تجد سواها، وتسمّيها العرب الجَنَبة، فلا ترى الماشية تكثر من أكلها ولا تستمرئها، فضرب «آكلة الخَضِر» من المواشي مثلًا لمن يقتصد في أخذ الدّنيا وجمعها، ولا يحمله الحرص على أخذها بغير حقّها، فهو بنجوة من وبالها، كما نجت آكلة الخضر...

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «اغزوا والغزو حلوٌ خَضِر» أي طريّ محبوب، لما يُنزل الله فيه من النّصر ويُسهّل من الغنائم.

ومنه حديث اشتراط المشتري على البائع: «أنه ليس له مِخْضارٌ» المِخضار: أن يُنتثر البُسر وهو أخضر.

وفي حديث مُجاهد: «ليس في الخَضْراوات صَدَقة» يعني الفاكهة والبُقول. وقياس ما كان على هذا الوزن من الصّفات أن لا يُجمع هذا الجمع، وإنما يُجمع به ما كان اسمًا لا صفة، نحو صَحْراء، وخُنْفُساء. وإنما جمعه هذا الجمع، لأنه قد صار اسمًا لهذه البقول لا صفة، تقول العرب لهذه البقول: الخَضْراء، لا تريد لونها.

ومنه الحديث: «أُتي بِقِدْرٍ فيه خَضِرات» بكسر الضاد أي بقول، واحدها خَضِرة.

وفي صفته ﷺ «أنه كان أخضر الشَّمَط» أي كانت الشَّعَرات التي قد شابت منه قد اخضرّت بالطِّيب والدُّهن المُرَوَّح.

الصَّغاني: خضر الرّجل النخل، يَخضُره ـ مثال كتب يكتب ـ إذا قطعه، ومنه يقال للمِخلَب: المِخضَر.

والخَضَر، بالتحريك: اسم للرّخص من الشّجر إذا خُضِر، أي قُطع.

والمخضور الأخضر.

وبنو فلان خُضْر المناكب بالضّمّ، إذا اتّسع ما هم فيه من الخِصب.

وقولهم: «خُضْر المزاد»، يقال: هي التي اخضرّت من القِدم، ويقال: بل هي الكُرُوش.

والخُضْرة: النّعمة.

والخُضَرِيّة: نخلة طيّبة التمر خضراء.

وعيش خَضِر، إذا كان غضًّا رائقًا.

وفي قُبُل الصّيف تَثبُت عساليج الخَضِر من الحَمْض، وهي خَضِر في الخريف إذا برد الليل، وتروّحت الرِّمْث والخِلْفة...

ويقال: لست لفلان بِخَضِرة، أي لست له بحشيشة رطبة يأكلها سريعًا.

والجزيرة الخَضْراء بالأندلس، وببلاد الزّنج أيضًا.

والخُضَيراء: طائر.

وخُضار: بلد على مرحلتين من الشِّحْر، ممّا يلي البحر.

وقيل في قوله ﷺ: «أخذنا فألك من فيك، اخرجوا إلى خَضِرة».

إنّ «خَضِرة» اسم علَم لخيبر، وكان النبيّ ﷺ عزم على النهوض إليها، فتفاءل بقول عليٍّ رضي الله عنه: «يا خَضِرة» فخرج إلى خيبر، فما سُلّ فيها سيفٌ غير سيف عليٍّ رضي الله عنه حتى فتحها الله تعالى.

وقيل: نادى إنسانًا بهذا الاسم، فتفاءل النبيّ ﷺ بخُضْرة العيش ونضارته، كما كان يتفاءل بالاسم الحسَن.

وفي حديث آخر: أنه ﷺ مرّ بأرض تسمّى: عَثِرة، بكسر الثاء، أو عَفِرة، أو غَدِرة، فسمّاها: خَضِرة.

الخَضْرُ الشيء: القطع.

واختضرتُ الحِمْل: احتملته، والخُضْرانيّ: من ألوان الإبل، وهو الأخضر.

والأخاضر: الذّهب واللحم والخمر.

وخَضُوراء: اسم ماء. والخُضَريّة: من محالّ بغداد الدّارسة.

والخُضّارى: نبت.

[واستشهد بالشعر 4 مرّات] (٢: ٤٩٦)

الأخضر: الأخضر والأسود.

الأخضر: السّخيّ الكريم واللّئيم.

(ذيل كتاب الأضداد: ٢٢٨)

**الفَيُّوميّ:** خَضِر اللّون خضرًا فهو خَضِر مثل: تَعِب تعبًا فهو تَعِبٌ، وجاء أيضًا للذّكر أخضر وللأنثى خضراء، والجمع خُضْر وقوله ﷺ: «إيّاكم وخضراء الدّمن» وهي المرأة الحسناء في مَنْبِت السُّوء، شبّهت بذلك لفقد صلاحها وخوف فسادها، لأنّ ما ينبت في الدّمن وإن كان ناضرًا لا يكون ثامرًا، وهو سريع الفساد.

والمُخاضَرة: بيع الثّمار قبل أن يبدو صلاحها.

ويقال للخُضَر من البُقُول: خضراء.

وقولهم «ليس في الخضراوات صدقة» هي جمع خضراء مثل: حمراء وصفراء، وقياسها أن يقال الخُضْر كما يقال: الحُمْر والصُّفْر، لكنّه غلب فيها جانب الاسميّة، فجُمعت جمع الاسم، نحو صَحْراء وصَحْراوات وحَلْكاء وحَلْكاوات. وعلى هذا فجمعه قياسيّ، لأنّ «فَعْلاء» هنا ليست مؤنّثة «أفْعَل» في الصّفات حتّى تجمع على «فُعْل» نحو حمراء وصفراء. وإذا فُقدت الوصفيّة تعيّنت الاسميّة.

وقولهم للبُقُول: خُضَر، كأنّه جمع: خُضْرة، مثل غُرْفة وغُرَف.

وقد سمّت العرب الخُضَر: خضراء، ومنه «تجنّبوا من خضرائكم ما له رائحة» يعني الثّوم والبصل والكُرّات.

والخَضِر سمّي بذلك ـ كما قال ﷺ ـ لأنّه جلس على فَرْوة بيضاء فاهتزّت تحته خضراء.

واختلف في ضبطه وهو بفتح الخاء وكسر الضّاد هو كَتِف ونَبِق لكنّه خفّف لكثرة الاستعمال وعُنِي بالمخفّف ونسب إليه فقيل الخِضْريّ وهي نسبة لبعض أصحابنا. (١: ١٧٢)

الفيروزاباديّ: الخُضْرة: لون معروف، جمعه: خُضَرٌ وخَضِرَ: ضدّ الزّرع، كفرح، واخْضَرّ واخضَوْضَر، فهو أخضر وخَضُور وخَضِر وخُضَير ويَخْضير ويَخْضُور. وفي الخيل: غُبْرة تخالطها دُهْمة.

والخَضِر، ككَتِف: الغُصن، والزّرع، والبَقْلة الخضراء، كالخَضِرة والخَضير، والمكان الكثير الخُضْرة، كاليَخْضُور والمُخْضَرة، وضرب من الجَنْبة، واحدته بهاء.

وبالتحريك: النُّعومة، كالخُضْرة، وسَعَف النّخل، وجريده الأخضر.

واختُضِر، بالضّمّ: أخذ طريًّا غضًّا، والشّاب: مات فتيًّا.

والأخضر: الأسود، ضدّ، وجبل بالطّائف.

والخَضْراء: السّماء، وسواد القوم، ومعظمهم، وخُضَر البُقول، كالخُضارة، والكتيبة العظيمة، والدّلو استقي بها زمانًا حتّى اخضرّت، والدّواجن من الحَمام، وقلعة باليمن من عمل زبيد، وموضع

باليمامة، وأرض للمُحارِب.

والخضيرة، ككريمة: نخلة ينتثر بُسْرُها، وهو أخضر.

والخُضارة، بالضمّ: معرفةً: البحر لا تُجْرى.

والخُضاريّ، كغرابيّ: طائر، وكالشُّقارَى: نَبْتٌ.

وكسحاب: لبن أُكثِر ماؤه، والبَقْل الأوّل.

وكرُمّان: طائر. وكغُراب: موضع كثير الشجر، وبلد قرب الشِّحْر.

والمُخاضرة: بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها.

وذهب دمه خِضْراً مِضْراً، بكسرهما، وككتف: هدَراً.

وخضر، ككَبِد وكِبْد: أبو العبّاس النبيّ ﷺ.

وخضرة: عَلَم لهم، ومرَّ ﷺ بأرض تسمّى عَثِرة أو عَقِرة أو عَذِرة، فسمّاها: خضرة.

والخُضَيراء: طائر.

وهم خُضْر المَناكب، بالضمّ: في خِصْب عظيم.

والخُضْر: قبيلة، وهم رُماة.

والخُضَرِيّة: نخلة طيّبة التمر خضراؤه، وبفتح الضاد: موضع ببغداد.

والأخاضر: الذهب، واللحم، والخمر.

وخضوراء: ماء. وأخذه خِضْراً مِضْراً، بكسرهما وككتف، أي بغير ثمن، أو غضّاً طريّاً.

وهو لك خِضْراً مِضْراً، أي هنيئاً مريئاً.

وخُضِّر له فيه تخضيراً: بورك له فيه.

واختضر الحِمْل: احتمله، والجارية: افترعها، أو قبل البلوغ، والكلأ: جزّه وهو أخضر.

واخضرّ اخضراراً: انقطع، كاختضر، والليل: اسودّ. والأخيضر: ذباب، وداء في العين، وواد بين المدينة والشام.

وخضّر النخل: قطعه.

والأخيضر: مسجد بين تبوك والمدينة. وبنو الخُضْر، بالضمّ: بطن من قيس عيلان... (٢: ٢١)

القَلْقَشَنْديّ: الخُضْرة إن كانت خضرته مُشْبَعة إلى السواد، قيل: أخضر مُسْتَي، فإن كان دون ذلك، قيل: سِقّيّ الخُضْرة، فإن كان دون ذلك، قيل: صافي الخُضْرة، فإن تكدّرت خضرته، بأن لم يكن صافي الخضرة، قيل: أسمى (٢: ٩٨)

الطُّرَيحيّ: وفيه [الحديث]: «ليس في الخَضْراوات صدقة» يعني الفاكهة والبُقول كالكُرّاث والكرفس والسَّذاب ونحوها.

وفيه: «ليس في الخُضَر زكاة» يريد البقل والخيار والبطّيخ وكلّ شيء لا أصل له.

وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات أن لا يجمع على «فَعْلاوات» وإنّما يجمع به إذا كان اسماً لا صفة نحو صحراء، وإنّما جمعه هذا الجمع: لأنّه صار اسماً لهذه البقول.

وفي حديث الميّت: «خضّروا صاحبكم فما أقلّ المخضَّرين يوم القيامة» أراد بالتخضير: جريدة خضراء توضع للميّت من أصل اليدين إلى أصل الترقوة، وفيه: «فإنّها تخفّف عنه عذاب القبر ما دامتا خضراوين».

وفي الحديث ذكر الخضر ﷺ صاحب موسى ﷺ

هو بفتح الخاء و كسرها و سكون الضّاد و بفتحها و كسر الضّاد. [إلى أن قال:]

و قد اختلفت العلماء فيه فقال الأكثرون: هو نبيّ محتجّة بقوله تعالى ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى﴾ الكهف: ٨٢، و بأنّه أعلم من موسى عليه السلام...

و الأخيضر: ذباب أخضر على قدر الذّباب السّود. (٣: ٢٨٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخُضرة: اللّون المعروف، و الأخضر و الخَضِر: ما كان به هذا اللّون. و مؤنّث الأخضر خضراء، و يجمعان على خُضْر.

و اخضرّت الأرض اخضرارًا: كُسيت بالزّرع الأخضر، فهي مُخضرّة. (١: ٣٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خضر و اخضرّ: صار أخضر بلون ورق الشّجر، و اخضرّت الأرض: كُسيت بالزّرع فهي مُخضرّة، و خضراء، والجمع: خُضْر.

والخَضِر: النّبات الّذي لا ساق له، و هو ما تشعّب من أصل النّبات الخارج من الحبّة، غضًّا أخضر. (١: ١٦٥)

العَدْنانيّ: الخُضَر، أو الخُضْر، يقولون: فلان يحبّ الخُضار أو الخُضْروات، و الصّواب: يحبّ خُضَرًا أو الخُضْر، مفردها: خُضْرة، و يجوز أن يكون المفرد خضراء، و جمعه: خضراوات...

(معجم الأخطاء الشّائعة ٧٩)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو اللّون الأخضر، و المصداق الأتمّ منه النّبات الأخضر، لكماله في الاخضرار، و على هذا قد يطلق عليه من دون قرينة و بالإطلاق.

و بمناسبة هذا الأصل الثّابت قد يطلق على السّماء الخضراء، و على النّعومة و الطّراوة الموجودتين في النّبات و في اللّون الأخضر.

و أمّا إطلاق السّواد و الدُّهمة في موارد هما: فليس بمناسبة الاخضرار، بل بلحاظ تراكم الجمعيّة و الاستتار بالأشجار و العمارات و مشابهة الحركات.

و أمّا الاختصار: فمن الاشتقاق الانتزاعيّ، و كذلك المخاصرة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

و تقرب هذه المادّة من الخَضد الدّالّ على العطف و اللّين، و من الخَضع الدّالّ على اللّين و الاعتدال و الانقياد ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحجّ: ٦٣، ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ يس: ٨٠، ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ الأنعام: ٩٩، تدلّ على الاخضرار الكامل الأتمّ التّوأم مع الطّراوة و النّعومة.

فلا يبعد أن نقول: إنّ الطّراوة قد جُعلت جزءًا من مفهوم هذه المادّة، فتدلّ عليها عند إطلاقها. (٣: ٧٥)

## النّصوص التّفسيريّة

### خضرًا

وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا... الأنعام: ٩٩

ابن عبّاس: النّبات الأخضر. (١١٦)

الأخفش: يريد الأخضر كقول العرب: «أرنيها نمرة أركها مطرة». (٢: ٤٩٨)

مثله النّحّاس (٢: ٤٦٣)، و العُكبَريّ (١: ٥٢٤).

الطَّبَريّ: رَطْبًا من الزّرع [و قال مثل الأخفش] (٥: ٢٨٧)

الزّجّاج: معنى خَضِر كمعنى أخضَر، يقال: اخضرّ فهو أخضَر و خَضِر، مثل: اعورّ فهو أعوَر و عَوِر. (٢: ٢٧٥)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٠٤)، و البغويّ (٢: ١٤٧).

الثّعلبيّ: ﴿خَضِرًا﴾ يعني أخضَر، و هو رطب البقول. (٤: ١٧٤)

نحوه الطّوسيّ (٤: ٢٣٣)، و القُرطُبيّ (٧: ٤٧).

الماوَرْديّ: يعني زرعًا أخضَر رطبًا، خلاف صفته عند بذره. (٢: ١٤٩)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٤٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿خَضِرًا﴾ شيئًا غضًّا أخضَر. يقال: أخضرّ و خَضِر كاعوَرّ و عَوِر، و هو ما تشعّب من أصل النّبات الخارج من الحبّة. (٢: ٣٩)

مثله النّسَفيّ (٢: ٢٥)، و نحوه البَيضاويّ (١: ٣٢٢)، و أبوالسُّعود (٢: ٤٢٠)، و الكاشانيّ (٢: ١٤٣)، و البُرُوسَويّ (٣: ٧٣).

ابن عَطيّة: ﴿خَضِرًا﴾ بمعنى أخضَر، و منه قوله ﷺ: «الدّنيا خَضِرة حلْوَة» بمعنى خضْراء.

و كأنّ ﴿خَضِرًا﴾ إنّما يأتي أبدًا لمعنى النّضارة و ليس للّون فيه مدخل، و أخضَر إنّما تمكّنه في اللّون و هو في النّضارة تجوّز. (٢: ٣٢٧)

الطَّبْرِسيّ: أي زرعًا رطبًا أخضَر، و هو ساق السُّنبلة. (٢: ٣٤١)

الفَخْر الرّازيّ: ... و قال اللّيث: الخَضِر في كتاب الله: هو الزّرع، و في الكلام، كلّ نبات من الخُضَر.

إنّه تعالى حصر النّبت في الآية المتقدّمة في قسمين؛ حيث قال: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوٰى﴾ الأنعام: ٩٥، فالّذي ينبت من الحبّ هو الزّرع، و الّذي ينبت من النّوى هو الشّجر، فاعتبر هذه القسمة أيضًا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزّرع، و هو المراد بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ و هو الزّرع، كما رويناه عن اللّيث.

و المراد من هذا الخَضِر العُود الأخضَر الّذي يخرج أوّلًا و يكون السّنبل في أعلاه. (١٣: ١٠٧)

النَّيسابوريّ: ﴿وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ﴾ سماء الصّحبة ﴿مَاءً﴾ الهداية ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من أنواع المعارف ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ طريًّا من المعاني و الأسرار. (٧: ١٧٦)

أبوحَيّان: أي من النّبات غضًّا ناضرًا طريًّا. [إلى أن قال:]

أي من الخَضِر، كالقمح و الشّعير و سائر القطانيّ. ومن الثّمار كالرّمّان و الصّنوبر و غيرهما. (٤: ١٨٩)

ابن كثير: أي زرعًا و شجرًا أخضَر. (٣: ٧٠)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و أكثر ما يستعمل «الخَضِر» فيما تكون خُضرته خلقيّة، و أصل الخُضْرة: لون بين البياض و السّواد و هو إلى السّواد أقرب، و لذا يسمّى الأخضَر: أسود، و بالعكس. (٧: ٢٣٨)

عبد الكريم الخطيب: أي نباتًا ذا خُضْرة، حيث الخُضْرة هي الرّوح السّارية في حياة النّبات، و بغير

تلك الخُضرة لا ينبض فيه عرق الحياة أبد. (٤: ٢٤٨)

مُغْنِيَّة: ضمير(منه) يعود إلى النّبات، و المراد بالخَضِر: الغضّ و الطّراوة، أي تتشعّب من النّبات أغصان غضّة طريّة.

و قيل: الخَضِر هنا بمعنى الأخضر. (٣: ٢٣٤)

الطَّباطَبائيّ: الخَضِر هو الأخضر، و كأنّه مخفّف الخاضر. (٧: ٢٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: فتذكر أنّ الله يُخرج بالماء سيقان النّباتات الخضر من الأرض، و من تلك الحبّة الصّلبة يخلق السّاق الأخضر الطّريّ اللّطيف الجميل بشكل يُعجب النّاظرين: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾. (٤: ٣٧٣)

فضل الله: و هو النّبات الأخضر، أو الطّراوة و الغضّ المتمثّل بالأغصان الطّريّة الّتي ينشقّ عنها النّبات. و ربّما كان العدول من كلمة الأخضر إلى كلمة الخَضِر، للإيحاء بالمظهر الحيّ للحياة في النّبات، لا للشّيء الّذي تتمثّل فيه، من أجل أن يتّجه النّظر و الفكر إلى العنصر الموحّد في كلّ النّباتات. (٩: ٢٤٠)

## الأخضر

### اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا.

يس: ٨٠

ابن عبّاس: هما شجرتان يقال لأحدهما: مَرْخ، و الأخرى: العَفار.

فمن أراد منهم النّار قطع منها غصنين مثل السّواكين، و هما خضراوان، يقطر منهما الماء فيسحق المَرْخ و هو ذكر على العَفار أنثى فتخرج منه النّار بإذن الله عزّ و جلّ. (الثّعلبيّ ٨: ١٣٧)

نحوه النّيسابوريّ (٢٣: ٣٤)، و ملخّصًا البَيضاويّ (٢: ٢٨٧)، و الكاشانيّ (٤: ٢٦١).

الفَرّاء: قوله: ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ و لم يقل: «الخُضْر» و قد قال الله ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ الرّحمن ٧٦، و لم يقل: «أخضر»، و «الرّفرف» ذكر مثل الشّجر. و الشّجر أشدّ اجتماعًا و أشبه بالواحد من الرّفرف ألا ترى اجتماعه كاجتماع العُشب و الحصى و التّمر، و أنت تقول: هذا حَصًى أبيض و حَصًى أسود، لأنّ جمعه أكثر في الكلام من إفراد واحده. و مثله الحِنطة السّمراء، و هي واحدة في اللّفظ جمع. و لو قيل حِنطة سُمر كان صوابًا، و لو قيل: الشّجر خُضْر كان صوابًا، كما قيل: الحِنطة السّمراء.

لاحِظ: ش ج ر: «الشّجرة». (٢: ٣٨١)

ابن قُتَيْبَة: أراد: الزّنود الّتي تُوري بها الأعراب، من شجر المَرْخ و العفار. (٣٦٨)

القُمّيّ: هو المَرْخ و العَفار، و يكون في ناحية بلاد العرب، فإذا أرادوا أن يستوقدوا أخذوا من ذلك الشّجر، ثمّ أخذوا عودًا فحرّكوه فيه فيستوقدون منه النّار. (٢: ٢١٨)

النّحّاس: هو المَرْخ و العَفار، تستعمل الأعراب منه الزّنود. (٥: ٥٢١)

نحوه الواحديّ. (٣: ٥٢٠)

الثّعلبيّ: و إنّما لم يقل الخُضْر، و الشّجر جمع، لشجرة، لأنّه ردّه إلى اللّفظ.

يقول العرب: في كلّ شجر نار، واستمجد المَرْخ والعفار. وقال الحكماء: كلّ شجر فيه نار إلّا العُنّاب. (٨: ١٣٧)

الماوَرْديّ: أي الّذي جعل النّار المُحرقة في الشّجر الرّطب المُطفي، وجمع بينهما مع ما فيهما من المضادّة، لأنّ النّار تأكل الحطب، وأقدركم على استخراجها، هو القادر على إعادة الموتى وجمع الرّفات. ويحتمل ذلك منه وجهين:

أحدهما: أن ينبّه الله تعالى بذلك على قدرته الّتي لا يعجزها شيء.

الثّاني: أن يدلّ بها على إحياء الموتى كما أحييت النّار بالإذكاء. (٥: ٣٤)

قال الكَلْبيّ: كلّ الشّجر يقدح منه النّار إلّا العُنّاب.

الطُّوسيّ: فبيّن أنّ من قدر على أن يجعل في الشّجر الأخضر، الّذي هو في غاية الرّطوبة نارًا حامية مع تضادّ النّار للرّطوبة، حتّى إذا احتاج الإنسان حكّ بعضه ببعض وهو المَرْخ والعفار وغير ذلك من أنواع الشّجر، فيخرج منه النّار ويتقدح، فمن قدر على ذلك، لا يقدر [على] الإعادة؟! (٨: ٤٧٨)

الزّمَخْشَريّ: ذكر من بدائع خلقه انقداح النّار من الشّجر الأخضر مع مضادّة النّار الماء وانطفائها به، وهي الزّناد الّتي تورّي بها الأعراب، وأكثرها من المَرْخ والعفار، وفي أمثالهم: في كلّ شجر نار.

واستمجد المَرْخ والعفار، يقطع الرّجل منهما غصنين مثل السّواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المَرْخ وهو ذكر على العفار وهي أنثى فتنقدح النّار بإذن الله.

قرئ: ﴿الْأَخْضَرِ﴾ على اللّفظ، وقرئ: (الخضراء) على المعنى، ونحوه قوله تعالى: ﴿لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ الواقعة: ٥٢-٥٤. (٣: ٣٣٢)

مثله النّسَفيّ. (٤: ١٤)

ابن عَطيّة: ...ثمّ عقّب ذلك تعالى بدليل ثالث في إيجاد النّار في العُود الأخضر المرتوي ماء، وهذا هو زناد العرب، والنّار موجودة في كلّ عُود غير أنّها في المتخلخل المفتوح المسام أوجد، وكذلك هو المَرْخ والعفار، وأعاد الضّمير على الشّجر مذكّرًا من حيث رعى اللّفظ، فجاء كالتّمر والحصار وغيره. (٤: ٤٦٤)

الطَّبْرِسيّ: [نحو ابن قُتَيْبة والطُّوسيّ] (٤: ٤٣٥)

ابن الجَوْزيّ: فإن قيل: لمَ قال: ﴿الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ ولم يقل: «الشّجر الخضر»؟ فالجواب: أنّ الشّجر جمع، وهو يؤنّث ويذكّر ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الواقعة: ٥٣، وقال: ﴿فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾ يس: ٨٠. (٧: ٤٢)

القُرطُبيّ: أي إنّ الشّجر الأخضر من الماء، والماء بارد رطب ضدّ النّار، وهما لا يجتمعان، فأخرج الله منه النّار، فهو القادر على إخراج الضّدّ من الضّدّ، وهو على كلّ شيء قدير. [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ] (١٥: ٥٩)

أبو حَيّان: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقرأ الجمهور ﴿الْأَخْضَرِ﴾ وقرئ (الخضراء) و

أهل الحجاز يؤنّثون الجنس المميّز واحده بالتاء، وأهل نجد يذكّرون ألفاظًا واستُثنيت في كتب النحو (٧: ٣٤٨)

أبوالسُّعود: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ بدل من الموصول الأوّل [﴿ ٱلَّذِى أَنشَأَهَا ﴾]، وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفيّة الدلالة، أي خلق لأجلكم ومنفعتكم منه نارًا، على أنّ الجعل إبداعيّ والجارّان متعلّقان به، قُدّما على مفعوله الصّريح مع تأخّرهما عنه رتبة، لما مرّ من الاعتناء بالمقدّم، والتشويق إلى المؤخّر. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٥: ٣١٥)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:] والخُضرة أحد الألوان بين البياض والسّواد وهو إلى السّواد أقرب، فلهذا سمّي الأسود أخضر والأخضر أسود. وقيل: سواد العراق للموضع الّذي تكثر فيه الخُضرة. ووصف الشّجر بالأخضر دون الخضراء نظرًا إلى اللّفظ، فإنّ لفظ الشّجر مذكّر ومعناه مؤنّث، لأنّه جمع شجرة، كتمر وتمرة، والجمع مؤنّث، لكونه بمعنى الجماعة. (٧: ٤٣٩)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ بدل من الموصول الأوّل [﴿ٱلَّذِى أَنشَأَهَا﴾]، وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد، ولتفاوتهما في كيفيّة الدّلالة. والظّرفان متعلّقان بـ ﴿جَعَلَ﴾ قُدّما على ﴿نَارًا﴾ مفعوله الصّريح، للاعتناء بالمقدّم والتشويق إلى المؤخّر. و﴿ٱلْأَخْضَرِ﴾ صفة ﴿ٱلشَّجَرِ﴾ وقرئ (الخضراء) وأهل الحجاز يؤنّثون الجنس المميّز واحده بالتاء مثل الشّجر، إذ يقال في واحده: شجرة، وأهل نجد يذكّرونه إلّا ألفاظًا استُثنيت في كتب النحو.

وذكر بعضهم: أنّ التذكير لرعاية اللّفظ، والتأنيث لرعاية المعنى، لأنّه في معنى الأشجار والجمع تؤنّث صفته. وقيل: لأنّه في معنى الشّجرة وكما يؤنّث صفته يؤنّث ضميره، كما في قوله تعالى: ﴿مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ * فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾ الواقعة ٥٣.

والمشهور أنّ المراد بهذا الشّجر: المَرْخ والعَفار، يتّخذ من المَرْخ وهو ذكر الزّند الأعلى، ومن العَفار ـ بفتح العين ـ وهو أنثى الزّندة السّفلى، ويُسحق الأوّل على الثّاني ـ وهما خضراوان يقطر منهما الماء ـ فتنقدح النّار بإذن الله تعالى. وكون المَرْخ بمنزلة الذّكر والعفار بمنزلة الأنثى هو ما ذكره الزّمخشريّ وغيره، واللّفظ كالشّاهد له، وعكس الجوهريّ.

وعن ابن عبّاس، والكلبيّ: في كلّ شجر نار إلّا العُنّاب، قيل: ولذا يتّخذ منه مدقّ القصّارين، وأنشد لمعاجيّ لنفسه:

أيا شجر العُنّاب نارك أوقدت

بقلبي وما العُنّاب من شجر النّار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء. ففي المثل: «في كلّ شجر نار، واستمجد المَرْخ والعَفار» أي استكثر من النّار، من مَجَدت الإبل إذا وقعت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أي مفضال.

واختار بعضهم: حمل ﴿ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾ على

الجنس، وما يذكر من المَرْخ والعَفار من باب التمثيل، وخُصّا لكونهما أسرع وَرْيًا وأكثر نارًا كما يرشد إليه المَثَل، ومن إرسال المَثَل «المَرْخ والعَفار لا يلدان غير النّار».
(٢٣: ٥٥)

ابن عاشور: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ بدل من ﴿ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَا﴾ يس: ٧٩، بدلًا مطابقًا، وإنّما لم تعطف الصّلة على الصّلة، فيكتفى بالعطف عن إعادة اسم الموصول، لأنّ في إعادة الموصول تأكيدًا للأوّل واهتمامًا بالثّاني، حتّى تستشرف نفس السّامع لتلقّي ما يَرِد بعده فيفطن بما في هذا الخلق من الغرابة، إذ هو إيجاد الضّدّ، وهو نهاية الحرارة من ضدّه وهو الرّطوبة. وهذا هو وجه وصف ﴿ٱلشَّجَرِ﴾ بـ﴿ٱلْأَخْضَرِ﴾ إذ ليس المراد منه الأخضر اللّون، وإنّما المراد لازمه وهو الرّطوبة، لأنّ الشّجر أخضر اللّون ما دام حيًّا، فإذا جفّ وزالت منه الحياة استحال لونه إلى الغُبرة، فصارت الخُضْرة كناية عن رطوبة النّبت وحياته. [ثمّ استشهد بشعر]

ووصف ﴿ٱلشَّجَرِ﴾ ـ وهو اسم جمع «شجرة» ـ وهو مؤنّث المعنى بـ﴿ٱلْأَخْضَرِ﴾ بدون تأنيث، مراعاة للفظ الموصوف بخلوّه عن علامة تأنيثه وهذه لغة أهل نجد. وأمّا أهل الحجاز فيقولون: شَجَر خضراء على اعتبار معنى الجمع، وقد جاء القرآن بهما في قوله: ﴿لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ * فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ * فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ الواقعة: ٥٢-٥٤

والمراد بـ﴿ٱلشَّجَرِ﴾ هنا شجر المَرْخ ـ بفتح الميم وسكون الرّاء ـ وشجر العَفار ـ بفتح العين المهملة وفتح الفاء ـ فهما شجران يقتدح بأغصانهما يؤخذ غصن من هذا وغصن من الآخر بقدر المسواك، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المَرْخ على العَفار فتنقدح النّار.

قيل: يجعل العَفار أعلى والمَرْخ أسفل، وقيل: بعكس، لأنّ الجَوهريّ وابن سيده في «المخصّص» قالا: العَفار، هو الزّند وهو الذّكر، والمَرْخ الأنثى، وهو الزّندة. وقال الزّمخشريّ في «الكشّاف»: المَرْخ الذّكر، والعَفار: الأنثى. والنّار هي سِقط الزّند، وهو ما يخرج عند الاقتداح مشتعلًا، فيوضع تحته شيء قابل للالتهاب من تِبْن، أو ثوب به زيت فتشتعل فيه النّار.
(٢٢: ٢٧٩)

الطَّباطَبائيّ: والآية مسوقة لرفع استبعاد جعل الحيّ الموات شيئًا ذا حياة، والحياة والموت متنافيان، والجواب أنّه لا استبعاد فيه، فإنّه هو الّذي جعل لكم من الشّجر الأخضر... [إلى آخر نحو الزّمخشريّ]
(١٧: ١١٢)

نحوه فضل الله
(١٩: ١٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: شجر أخضر... لماذا؟

يرد على الذّهن أنّه لماذا عبّر القرآن هنا بـ﴿ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾؟ في حين أنّ توليد النّار من الخشب الطّريّ والرّطب يتمّ بصعوبة بالغة، فكم كان جميلًا لو عبّر عوضًا عن ذلك بـ«الشّجر اليابس»، لكي ينسجم مع المعنى تمامًا!؟

النّكتة هنا هو، أنّ الشّجر الأخضر الحيّ فقط

يستطيع القيام بعمليّة التركيب الضوئيّ، و إدّخار نور الشمس و حرارتها. وأمّا الجذوع اليابسة للشجر لو بقيت مئات السنين معرّضة للشمس، فإنّها لن تستطيع زيادة الذّخيرة الموجودة فيها.

و بناءً عليه، فإنّ الشجر الأخضر فقط يستطيع أن يصنع وقودًا لنا، و يمكنه الإحتفاظ و إدّخار الحرارة والنور و زيادتها بصورة مؤثّرة، و لكنّها بمجرّد جفافها، فإنّ عمليّة التركيب الضوئي تتوقّف، و تتعطّل معها عمليّة إدّخار الطّاقة الشمسيّة.

و بناءً على هذا، فإنّ التعبير أعلاه يعتبر تجسيدًا جميلًا لعمليّة إنبعاث الطّاقات، و معجزة علميّة خالدة للقرآن الكريم].

فضلًا عن أنّنا إذا رجعنا إلى التفسيرات الأخرى الّتي أشرنا إليها سابقًا، يبقى أيضًا التعبير بـ﴿الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ جميلًا و مناسبًا، إذ أنّ الأشجار خضراء عند احتكاكها بعضها ببعض تولّد شرارة تستطيع أن تكون مبعث نار كبيرة، و هنا نقف إزاء عظمة قدرة الله في حفظه النّار في قلب الماء، و الماء في قلب النّار.

(١٤: ٢٢٧)

مُخْضَرَّةً

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ. الحجّ: ٦٣

ابن عبّاس: ﴿مُخْضَرَّةً﴾ بالنّبات. (٢٨٣)

مثله الثّعلبيّ(٧: ٣٢)، و الطّوسيّ (٧: ٣٣٦)، و الواحديّ(٣: ٢٧٨)، و الطّبرسيّ(٤: ٩٤).

الطّبريّ: بما ينبت فيها من النّبات. (٩: ١٨٤)

الزّجّاج: و قرئت (مَخْضَرَةً) [إلى أن قال:]

و أمّا القراءة: ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ لاغير، قال سيبويه: سألت الخليل عن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ فقال: هذا واجب، و معناه: التّنبيه، كأنّه قال: أتسمع؟ أنزل الله من السّماء ماء، فكان كذا و كذا، و قال غيره مثل قوله. قال: مجاز هذا الكلام مجاز الخبر، كأنّه قال: الله ينزل من السّماء ماءً فتصبح الأرض مخضرّة [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا من قرأ (مَخْضَرَةً) فهو على معنى ذات مَخْضَرة، مثل مَبْقلة، ذات بقل، و مَشْبَعة، ذات شِبَع و لايجوز (مُخْضَرَةً) بضمّ الميم و تشديد الرّاء لأنّ «مُفْعَلة» ليس في الكلام و لامعنى له (٣: ٤٣٥)

الزّمخشريّ: قرئ: (مَخْضَرَةً) أي ذات خضر على «مَفْعَلة» كمَبْقَلة و مَسْبَعة

فإن قلت: هلّا قيل فأصبحت، و لمَ صُرف إلى لفظ المضارع؟

قلت: لنكتة فيه، و هي إفادة بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمان، كما تقول: أنعم عليّ فلان عام كذا فأروح و أغدو شاكرًا له.

و لو قلت: فرحتُ، و غدوتُ لم يقع ذلك الموقع

فإن قلت: فما له رفع و لم ينصب جوابًا للاستفهام؟

قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأنّ معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنّصب إلى نفي

الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أنّي أنعمت عليك فتشكر، إن نصبته فأنت ناف لشكره، شاكٍ تفريطه فيه. وإن رفعته فأنت مثبت للشكر.

وهذا وأمثاله ممّا يجب أن يرغب له من اتّسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. (٣: ٢١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٣: ٦٢)، والبيضاويّ (٢: ٩٨)، والنّسفيّ (٣: ١٠٩).

القُرطُبيّ: أي ذات خُضرة، كما تقول: مَبْقَلة ومَسْبَعة، أي ذات بَقل وسباع. وهو عبارة عن استعجالها إثر نزول الماء بالنّبات، واستمرارها كذلك عادة.

قال ابن عطيّة: وروي عن عكرمة أنّه قال: هذا لا يكون إلّا بمكّة وتهامة. ومعنى هذا أنّه أخذ قوله: ﴿فَتُصْبِحُ﴾ مقصودًا به صباح ليلة المطر، وذهب إلى أنّ ذلك الاخضرار يتأخّر في سائر البلاد، وقد شاهدت هذا بسوس الأقصى، نزل المطر ليلًا بعد قحط، أصبحت تلك الأرض الرّملة الّتي تسفيها الرّياح قد اخضرّت بنبات ضعيف رقيق. (١٢: ٩٢)

أبو حَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ وابن عطيّة ثمّ قال:] ولم يبيّن هو ولا الزّمخشريّ كيف يكون النّصب نافيًا للاخضرار، ولا كون المعنى فاسدًا.

وإذا جعلنا ﴿فَتُصْبِحُ﴾ بمعنى فتصير، لا يلزم أن يكون ذلك الاخضرار في وقت الصّباح، وإذا كان الاخضرار متأخّرًا عن إنزال المطر فثمّ جمل محذوفة. التّقدير: فتهتزّ وتربو فتصبح، يبيّن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ﴾ الحجّ: ٥

وقرئ (مَخْضَرَةً) على وزن «مَبْقَلة» و«مَسْبَعة» أي ذات خُضر، وخصّ ﴿فَتُصْبِحُ﴾ دون سائر أوقات النّهار، لأنّ رؤية الأشياء المحبوبة أوّل النّهار أبهج وأسرّ للرّائي. (٦: ٣٨٦)

الشّربينيّ: ﴿مُخْضَرَّةً﴾ حيّة يانعة مهتزّة نامية بما فيه رزق العباد وعمارة البلاد. [ثمّ قال مثل الزّمخشريّ] (٢: ٥٦٣)

أبو السُّعود: ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ بالعطف على ﴿أَنْزَلَ﴾ وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بتجدّد أثر الإنزال واستمراره، أو لاستحضار صورة الاخضرار. (٤: ٣٩٤)

الآلوسيّ: ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ أي فتصير، وقيل: ﴿فَتُصْبِحُ﴾ على حقيقتها، والحكم بالنّظر إلى بعض الأماكن تمطر السّماء فيها ليلًا فتصبح الأرض مُخضرّة، والأوّل أولى. عطف على ﴿أَنْزَلَ﴾ والفاء مغنية عن الرّابط فلا حاجة إلى تقدير بإنزاله، والتّعقيب عرفيّ أو حقيقيّ، وهو إمّا باعتبار الاستعداد التّامّ للاخضرار، أو باعتباره نفسه، وهو كما ترى.

وجوّز أن تكون الفاء لمحض السّببيّة فلا تعقيب فيها، والعدول عن الماضي إلى المضارع لإفادة بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمان، كما تقول: أنعم عليّ فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرًا له، ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع، أو لاستحضار الصّورة البديعة، ولم ينصب الفعل في جواب الاستفهام هنا في شيء من القراءات فيما نعلم، وصرّح غير واحد

بامتناعه.

فني «البحر» أنّه يمتنع النصب هنا، لأنّ النّفي إذا دخل عليه الاستفهام ـ وإن كان يقتضي تقريرًا في بعض الكلام ـ هو معامل معاملة النّفي المحض في الجواب، ألا ترى قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف: ١٧٢، وكذلك في الجواب بالفاء إذ أجبت النّفي كان على معنيين في كلّ منهما ينتفي الجواب، فإذا قلت: ما تأتينا فتحدّثنا بالنصب، فالمعنى ما تأتينا مُحدّثًا، إنّما تأتينا ولا تحدّث. ويجوز أن يكون المعنى: أنّك لا تأتينا فكيف تحدّثنا، فالحديث منتف في الحالتين، والتقرير بأداة الاستفهام كالنّفي المحض في الجواب، يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينفي الجواب، فيلزم من ذلك هنا إثبات الرّؤية وانتفاء الاخضرار، وهو خلاف المراد. وأيضًا فجواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء، ولا يصحّ أن يقال هنا: إن تر إنزال الماء تُصبح الأرض مُخضرّة، لأنّ اخضرارها ليس مترتّبًا على علمك أو رؤيتك، إنّما هو مترتّب على الإنزال.

وإلى انعكاس المعنى على تقدير النّصب ذهب الزّمخشريّ، حيث قال: «لو نصب لأعطى جوابًا للاستفهام، لأعطى ما هو عكس الغرض، لأنّ معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنّصب إلى نفي الاخضرار». لكن تعقّبه صاحب «الفرائد» حيث قال: «لا وجه لما ذكره صاحب «الكشّاف» ولا يلزم المعنى الّذي ذكره، بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركًا لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تابعًا له، ولم يكن تابعًا لـ﴿أَنْزَلَ﴾ ويكون مع ناصبه مصدرًا معطوفًا على المصدر الّتي تضمّنه ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ والتقدير: ألم تكن لك رؤية إنزال الماء من السّماء وإصباح الأرض مُخضرّة. وهذا غير مراد من الآية، بل المراد أن يكون إصباح الأرض مخضرّة بإنزال الماء، فيكون حصول اخضرار الأرض تابعًا للإنزال، معطوفًا عليه» انتهى. وفيه بحث.

(١٧: ١٩١)

ابن عاشور: واختير في التّعبير عن النّبات الّذي هو مقتضى الشّكر لما فيه من إقامة أقوات النّاس والبهائم ـ بذكر لونه الأخضر، لأنّ ذلك اللّون مُمتع للأبصار، فهو أيضًا مُوجب شكر على ما خلق الله من جمال المصنوعات في المرأى، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ النّحل ٦.

وإنّما عبّر عن مصير الأرض خضراء بصيغة ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ مع أنّ ذلك مفرّع على فعل ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الّذي هو بصيغة الماضي، لأنّه قصد من المضارع استحضار تلك الصّورة العجيبة الحسنة، ولإفادة بقاء أثر إنزال المطر زمانًا بعد زمان، كما تقول: أنعم فلان عليّ فأروح وأغدو شاكرًا له.

وفعل ﴿فَتُصْبِحُ﴾ مفرّع على فعل ﴿أَنْزَلَ﴾ فهو مثبت في المعنى، وليس مفرّعًا على النّفي ولا على الاستفهام، فلذلك لم ينصب بعد الفاء، لأنّه لم يُقصد بالفاء جواب للنّفي، إذ ليس المعنى ألم تر فتُصبح الأرض.

قال سيبويه: وسألته يعني الخليل عن: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾

فقال: «هذا واجب ـ أي الزّرع واجب ـ و هو تنبيه، كأنّك قلت: أتسمع: أنزل الله من السّماء ماء فكان كذا و كذا».[إلى أن قال:]

و المخضرّة: الّتي صار لونها الخُضْرة. يقال: اخضرّ الشّيء، كما يقال: اصفرّ الثّمر و احمرّ، و اسودّ الأفق. و صيغة «افعلّ» ممّا يصاغ للاتّصاف بالألوان.

(١٧: ٢٢٩)

عبد الكريم الخطيب: في التّعبير عن إنزال الماء بالفعل الماضي، و عن اخضرار الأرض بالفعل الحاضر الّذي يمتدّ إلى المستقبل، في هذا إشارة إلى القرآن الكريم، الّذي نزل، و إلى ثماره الّتي لاتنقطع أبدًا، و أنّه سيظلّ هكذا قائمًا في الحياة، يروي القلوب، و يحيي موات النّفوس، و يفيض الخير و البركة على الإنسانيّة إلى يوم الدّين. لقد نزل القرآن، و تلقّى الّذين شهدوا نزوله ما قدّر الله لهم من خيره و نوره، و هداه.

و سيظلّ هكذا نورًا قائمًا في النّاس، و خيرًا ممدودًا لهم، يهتدون به، و يُصيبون من خيره، إلى أن يرث الله الأرض و من عليها، و هو خير الوارثين.

(٩: ١٠٨٩)

فضل الله: فتحلي بما يأكله النّاس و الأنعام، و يُغذّي الرّوح و البصر. (١٦: ١١١)

## خُضْر

١ ـ وَ قَالَ الْمَلِكُ اِنّى اَرٰى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ اُخَرَ يَابِسَاتٍ... يوسف: ٤٣

ابن عبّاس: غلبن خضرتهنّ و لم يسعين عليهنّ شيء. (١٩٨)

الطّبريّ: أمّا «الخُضر» فهي السّنون المخاصيب، و أمّا «اليابسات» فهنّ الجدوب المحول. (٧: ٢٢٨)

الواحديّ: ﴿سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾ قد انعقد حبّها. (٢: ٦١٥)

مثله الزّمخشريّ (٢: ٣٢٢)، و الطّبرسيّ (٣: ٢٣٨)، و البيضاويّ (١: ٤٩٧)، و أبوالسّعود (٣: ٣٩٨)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٤٩)

٢ ـ اَفْتِنَا فى سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ اُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلّى اَرْجِعُ اِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ. يوسف: ٤٦

يمثل ما قبلها

٣ ـ مُتَّكِـِٔينَ عَلٰى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ. الرّحمن: ٧٦

راجع ر ف ر ف: «رفرف».

٤ ـ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَ اِسْتَبْرَقٌ. الدّهر: ٢١

راجع: س ن د س: «سُنْدُس».

## خُضْرًا

... وَ يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَ اِسْتَبْرَقٍ... الكهف: ٣١

البيضاويّ: ﴿ وَ يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ لأنّ

الخُضْر أحسن الألوان و أكثرها طراوة. (٢: ١٢)

نحوه أبو السُّعود (٤: ١٨٨)، والشَّوكانيّ (٣: ٣٥٤)

الآلوسيّ: لأنّ الخُضْرة أحسن الألوان، و النّفس تنبسط بها أكثر من غيرها، وروي في أثر: أنّها تزيد في ضوء البصر. (١٥: ٢٧١)

نحوه ابن عاشور. (١٥: ٦١)

## الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخُضْرة، و هو من الألوان يكون في النّبات و الحيوان و الماء و سائر الأشياء، و قد اخضرّ، و هو أخضر و خضور و خَضِر و خَضير و يخضير و يخضور، و الخَضِر و اليخضور: اسمان للرَّخص من الشّجر إذا قُطع و خُضِد. و اخضرّ الشّيء اخضرارًا، فهو أخضر و خَضِر، و اخضوضَر، و خضّرته أنا، و كلّ غصن خَضِر: أخضر، و شجرة خضراء خَضِرة غضّة، و خَضِر الزّرع خَضَرًا: نَعِم، و أخضره الرّيّ. و الخُضَيرة: النّعمة، تصغير الخُضْرة. و أرض خَضِرة و مَخضُورة: كثيرة الخُضْرة، و أرض مَخضَرة: ذات خُضْرة، و الخَضِرة: الخضراء من النّبات، و الجمع خَضِر، و جمع الخَضِر: أخضار.

و اختضرتُ الكلأ: جززته و هو أخضر، و اختُضر النّبات: أُكل غضًّا قبل تناهي طوله، و اختضرت الفاكهة: أكلتها قبل أناها، و اختضر الشّيء: أخذ طريًّا غضًّا.

و الخُضْرة و الخَضِر و الخَضير: اسم للبقلة الخضراء. و الخضيرة من النّخل: الّتي ينتثر بُسرها و هو أخضر. و الخَضِرة: بقلة خضراء خشناء، و الجمع: خَضِر. و الخُضَارَى: الرُّمث ـ نبات بريّ ـ إذا طال نباته. و وادٍ خُضار: كثير الشّجر، و الخَضَر: سعف النّخل و جريده الأخضر. يقال: خَضَر الرّجل: خَضَر النّخل بمِخلبه يخضُره خضرًا، و اختضره يختضره: قطعه. و المخاضرة: بيع الثّمار خُضرًا قبل بُدُوّ صلاحها.

و الخُضْريّة: نوع من التّمر أخضر كأنّه زجاجة، يستطرف للونه، و يسمّيه أهل العراق الخَضْراويّ، و هو يكثر في البصرة و نواحيها.

و الخُضاريّ: طائر يسمّى الأخيل، و هو أخضر في حنكه حُمرة. و الخَضراء من الحمام: الدّواجن، و إن اختلف ألوانها الخُضْرة، و هي الخُضْرة أيضًا. و الأخيضر: ذباب أخضر على قدر الذّبّان السّود.

و خُضارة: البحر، سمّي بذلك لخُضْرة مائه، يقال: هذا خُضارة طاميًا، و هو خُضار أيضًا. و ماء أخضر: يضرب إلى الخُضْرة من صفائه، و يقال للسّماء: الخضراء، لخُضرتها. و يقال للدّلو إذا استُقي بها زمانًا طويلًا حتّى اخضرّت: خضراء. و الخُضار من اللّبن: الّذي مُذق بماء كثير حتّى اخضرّ، و هو الخُضارة أيضًا.

و الخُضْرة في شيات الخيل: غُبرة تخالط دُهمة، و كذلك في الإبل. يقال: فرس أخضر، و هو الدَّيزج، و من الخيل أخضر أحمّ، و أخضر أدهم، و أخضر أطحل، و أخضر أورق.

و الخُضْرة في ألوان النّاس: السُّمرة، و الأخضر: الأسود، لأنّه يضرب إلى السّواد من شدّة خُضْرته،

و سُمّي قوم بالخُضْر لسواد ألوانهم، و هم غسّان و محارب، و يقولون للحائك: أخضر البطن، لأنّ بطنه يلزق بخشبته فتسودّه، والخَضْراء من الكتائب: الجأوا و هي الّتي يعلوها سواد الحديد.

و خضراء كلّ شيء: أصله. يقال: اختضر الشّيء، أي قطعه من أصله، واختضر أذنه: قطعها من أصلها، تشبيهًا باستئصال النّبات الأخضر.

و يقال مجازًا: أباد الله خضراءهم و غضارتهم، أي نعيمهم و خصبهم. و يقال للّذي يأكل البصل و الكُرّاث: أخضر النّواجذ. ويقال للرّجل إذا مات شابًّا غضًّا: قد اختُضر، لأنّه يؤخذ في وقت الحُسن والإشراق، و شابّ مُختضَر: مات فتيًّا. و الدّنيا خضرة نضرة: ناعمة غضّة طريّة طيّبة، و هو لك خضرًا مضرًا: هنيئًا مريئًا، و خضرًا لك و مضرًا: سقيًا لك ورعيًا، و ذهب دمه باطلًا هدرًا، تشبيهًا بالنّبات الأخضر إذا قُطع و ذبل، و رمى الله في عين فلان بالأخضر، و هو داء يأخذ العين، و اختضر فلان الجارية و اختسرها و ابتكرها، و ذلك إذا افتضّها قبل بلوغها و الخضيرة من النّساء: الّتي لاتكاد تتمّ حملًا حتّى تسقطه، و فلان أخضر أخضر القفا: ولدته سوداء، والأمر بيننا أخضر: جديد، لم تخلق المودّة بيننا.

٢ـ و الخَضِر أو الخَضْر: صاحب موسى الّذي التقى معه بمجمع البحرين، سمّي بذلك لحُسنه و إشراق وجهه، تشبيهًا بالنّبات الأخضر الغضّ، أو لأنّه كان إذا جلس في موضع، قام و تحته روضة تهتزّ، كما في الخبر.

وذهب المسلمون إلى أنّه عبد صالح محجوب عن الأبصار، أو نبيّ من أنبياء بني إسرائيل، و أصرّ المستشرقون على أنّه شخصيّة ملفّقة من ثلاث شخصيّات مذكورة في ملحمة جلجامش، و قصّة الإسكندر، و أسطورة يهوديّة. و يمثّل الخضر في القسم الأوّل من قصّة القرآن ـ حسب زعمهم ـ رجلًا يدعى «أتنبشتم»، سلف جلجامش الّذي منح الخلود، و «أندرياس» طاهي الإسكندر الّذي شرب ماء الحياة، و اكتسب بذلك صفة الخلود، و يمثّل في القسم الثّاني منها «إلياء» صاحب «يوشع بن ليفي» في رحلته[1].

ولكنّ الحكايات الثّلاث تغاير قصّة القرآن الكريم في كثير من فصولها، لأنّ فيها أشياء كثيرة لم ترد فيه، كما أنّ فيه أشياء لم ترد فيها، و منها، مثلًا بعض الأمارات و المواضع، نحو «مجمع البحرين» في قوله تعالى: ﴿وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتٰيهُ لَآ اَبْرَحُ حَتّٰٓى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الكهف: ٦٠، و «الصّخرة» في قوله: ﴿اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَآ اِلَى الصَّخْرَةِ﴾ الكهف: ٦٣

و ما ارعوى المستشرقون لمّا رأوا البون الواسع بين رواية القرآن و الرّوايات الثّلاث المذكورة، بل تمادوا في غيّهم، و خبطوا خبط عشواء، فارتدّوا ذلك إلى «حكاية أخرى[2]» أو إلى «مصادر أخرى» عنادًا و تكبّرًا.

---

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة (٨: ٣٤٧ـ٣٥٥).

(٢) المصدر السّابق (٨: ٣٤٩).

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (خَضِر) و (الأخضر) و (مُخضرّة) كلّ منها مرّة، و (خُضْر) ٥ مرّات، في ٨ آيات:

النّبات:

١ـ ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ...﴾
الأنعام ٩٩

٢ـ ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نارًا ﴾
يس: ٨٠

٣ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾
الحجّ ٦٣

٤ـ ﴿وَقالَ الْمَلِكُ إِنِّى أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ...﴾
يوسف ٤٣

٥ ـ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِى سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ...﴾
يوسف ٤٦

اللّباس:

٦ـ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسانٍ﴾
الرّحمن ٧٦

٧ـ ﴿عالِيَهُمْ ثِيابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ...﴾
الدّهر: ٢١

٨ ـ ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ...﴾
الكهف ٣١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخُضرة جاءت في محورين:

المحور الأوّل: النّبات في (١) إلى (٥):

أ ـ في (١) بحوث:

١ـ اختلفوا في معنى «الخَضِر» في: ﴿فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِرًا﴾، أهو الأخضر من النّبات، أم الغضّ النّاضر الطّريّ منه؟ إنّ السّياق يهدي المتدبّر إلى أنّ في الآية تفريعًا و تنويعًا، إذ يخرج «الخضر» من ﴿نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، و يخرج «الحبّ المتراكب» من ﴿خَضِرًا﴾، وتخرج ﴿قِنْوانٌ دانِيَةٌ﴾، من «طلع النّخل».

ولامشاحّة في أنّ التّفريع يدلّ على الكثرة، و الغرض منه ـ في هذه الآية و الآيات السّابقة لها ـ بيان نعم الله و منّه على العباد، و لاجدر به تعالى أن يعدّ خضرة النّبات فحسب نعمة و منّة منه على عباده، و ذكر غضارته و نضارته أنسب في هذا المقام، و هو المراد من الخَضِر هنا، و يؤيّده قول ابن عطيّة: «و كأنّ ﴿خَضِرًا﴾ إنّما يأتي أبدًا لمعنى النّضارة، و ليس للّون فيه مدخل...».

٢ـ خصّ أكثرهم «الخَضِر» بالزّرع مثل البقول، وساق السّنبلة و نحوها، و عمّه ابن كثير للشّجر فقال: «أي زرعًا و شجرًا أخضر»، و الفخر الرّازيّ اختار الأوّل بحجّة أنّه قال في آية قبلها: ﴿إِنَّ اللهَ فالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوى...﴾ الأنعام: ٩٥، فحصر فيها النّبت في قسمين: الحبّ و النّوى، فالّذي ينبت من الحبّ هو الزّرع، و الّذي ينبت من النّوى هو الشّجر، فاعتبر هذه القسمة أيضًا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزّرع، و هو المراد بـ ﴿فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِرًا﴾.

نقول: و يؤيّده قوله بعد ﴿خَضِرًا﴾: ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ

﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾، فهذا كالصّريح في أنّ ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ خاصّ بـ ﴿خَضِرًا﴾ وأنّ ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ عطف على ﴿خَضِرًا﴾، و كلاهما تفسير لـ ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

و قال فضل الله: «و ربّما كان العدول من كلمة «الأخضر» إلى كلمة «الخَضِر» للإيحاء بالمظهر الحيّ للحياة في النّبات، لا للشّيء الّذي تعشّ فيه من أجل أن يتّجه النّظر و الفكر إلى العنصر الموحّد في كلّ النّبات».

و يبدو أنّه اعتبر «الخَضِر» نفس الخُضْرة دون ما يتّصف بها، و لو كانت مبالغة فهو أبلغ و آكد في إفادة المراد ممّا قاله.

و قال الطّباطبائيّ: «الخَضِر هو الأخضر، و كأنّه مخفّف الخاضر، و لكنّه صفة مشبهة مثل «حَسَن» أو مبالغة مثل «شرح»، و «حذر».

٣ـ قال الآلوسيّ: «و أكثر ما يستعمل «الخَضِر» فيما تكون خضرته خلقيّة، و أصل الخُضْرة لون بين البياض و السّواد، و هو إلى السّواد أقرب، و لذا يسمّى (الأخضر) أسود، و بالعكس».

٤ـ و أوّلها النّيسابوريّ تمامًا فـ (السّماء): سماء الهداية، و(الماء): الهداية، و ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾: أنواع المعارف. و للتّأويل باب واسع في القرآن الكريم.

ب ـ و في (٢) ﴿يَخْرُجُ﴾ أيضًا

١ـ جاء ﴿الْأَخْضَرِ﴾ فيها: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ صفة لـ ﴿الشَّجَرِ﴾، و يراد به الطّراوة، كما في (١) أيضًا، أي إنّه تعالى أنشأ النّار من الشّجر الغضّ الطّريّ.

٢ـ قالوا: جاء فيها ﴿الْأَخْضَرِ﴾ مفردًا دون ﴿خُضْرٍ﴾ جمعًا، كما قال: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ الرّحمن: ٧٦، و ﴿رَفْرَفٍ﴾ و ﴿الشَّجَرِ﴾ كلاهما مفرد مذكّر للجنس، فالشّجر و الشّجرة مثل التّمر و التّمرة؟

و أجابوا بأنّ ﴿الشَّجَرِ﴾ أشدّ اجتماعًا و أشبه بالواحد من ﴿رَفْرَفٍ﴾، فروعي فيه اللّفظ.

و قال الزّمخشريّ: قرئ ﴿الْأَخْضَرِ﴾ على اللّفظ، و قرئ (الخضراء) على المعنى، كما قال: ﴿مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الواقعة ٥٢، ٥٣

و قال أبو حيّان: «أهل الحجاز يؤنّثون الجنس المميّز بالتّاء، و أهل نجد يذكّرون ألفاظًا و...». و ذكر بعضهم أنّ التّذكير لرعاية اللّفظ، و التّأنيث لرعاية المعنى، لأنّه في معنى الأشجار

٣ـ و المراد بـ «الشّجر» ـ كما صرّح به أكثرهم ـ شجرتا مرخ و عفار، و منهما زناد العرب.

و يظهر من بعضهم ـ و هو بعيد ـ أنّ المراد بها كلّ شجرة خضراء تخرج النّار منها إذا يبست، و إنّما وصفه بـ ﴿الْأَخْضَرِ﴾ لبيان قدرة الله، حيث يخرج من الخضراء، الّتي فيها الماء، النّار، الّتي هي ضدّ الماء.

و عليه فقيل: إن سأل سائل: ما حكمة وصف ﴿الشَّجَرِ﴾ بـ ﴿الْأَخْضَرِ﴾، ما دامت النّار تنشأ من الشّجر، يابسه و أخضره؟

يقال له: يراد به التّعجيب، لأنّ في الشّجر الأخضر ماء دون اليابس منه، و الماء يطفئ النّار، فكيف تضطرم

النّار في الشّجر الحاوي للماء و هما ضدّان ؟ سبحان الله، ما أعجب قدرته!

و فيه حكمة أخرى، و هي أنّ الماء يحوي هواء ملائمًا، تتنفّس به الأحياء المائيّة كالأسماك دون الحيتان، فهو حياة للنّار إذا كان طفيفًا، وموت لها إذا كان طافحًا، لأنّها لاتتّقد دون الهواء.

٤ـ جاء فيها الموصول: ﴿اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمْ...﴾ بدلًا من الموصول قبلها ﴿اَلَّذِى اَنْشَاَهَا﴾ و لم يكتف بعطف الصّلة على الصّلة بأن يقول: ﴿اَلَّذِى اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ ... جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا﴾ يس ٩٧، للتّأكيد، و لتفاوتهما دلالة على القدرة، بإنشاء وجودهم أوّلًا، و جعل المنفعة لهم ثانيًا. فالإنشاء تكوين، والجَعْل تنويع

هذا مع الفصل بين الموصولين بقوله ﴿وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، تنسيقًا لما قبله: ﴿وَ هِىَ رَمِيمٌ﴾ فحسّن تكرار الموصول.

٥ـ قدّم الجارّ (من) مرّتين: في ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا﴾ و ﴿مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾ عن محلّها فقدّم في الأولى على مفعول الفعل ﴿نَارًا﴾ و في الثّانية على الفعل ﴿تُوقِدُونَ﴾ اهتمامًا بما هو الأهمّ في الكلام، إضافة إلى رعاية الفاصلة في الثّانية.

٦ـ و أُريد بالآية ـ كما يشهد به ما قبلها : ﴿وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِىَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِى الْعِظَامَ وَ هِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ إلى ما بعدها ـ الإجابة عن سؤالهم، و الاحتجاج بها لقدرة الله تعالى على إحياء الموتى، بإعطاء التّنظير، فإنّ النّار ضدّ الماء، كما أنّ الموات ضدّ الحياة، فيُخرج الله من كلّ من الضّدّين ضدّه.

ج ـ و في (٣) بُحُوث أيضًا:

١ـ أسندت الخُضْرة فيها إلى الأرض دون النّبات. ﴿فَتُصْبِحُ الْاَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾، لأنّها مهده و منبته، أي تصبح الأرض خضراء ناضرة بالنّبات. كما أخبر قبله بإنزال المطر من السّماء دون السّحاب ﴿اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ لقربه منها، و وجوده فوق الأرض كالسّماء، على أنّ فيها جمعًا بين الأرض و السّماء ـ كما في كثير من الآيات ـ تعبيرًا عن العالم كلّه. لاحظ أرض: «الأرض».

٢ـ و المُخضرّة الّتي صار لونها الخُضْرة. والخضرّ من الشّيء مثل اصفرّ الثّمر و احمرّ، و اسودّ الأفق و صيغة «افعلّ» ممّا يصاغ للاتّصاف بالألوان.

٣ـ قُرئت (مَخضَرَة) ـ و لم يذكرها الطّبريّ ـ بمعنى ذات خُضْرة، مثل مَبقَلة: ذات بقل، و مَسْبَعة: ذات سَبُع.

واختير لون الخُضْرة، و أُريد بها الطّراوة لأنّه ممتع للأبصار، فيزاد به الشّكر على الجمال، إضافة إلى الشّكر على النّبات.

٤ـ جاء فيها ﴿اَلَمْ تَرَ...﴾، و هو استفهام في معنى الخبر، تشديدًا فيه، كأنّه قال: الله أنزل من السّماء ماء.

٥ـ و جاء ﴿فَتُصْبِحُ﴾ بدل «فأصبحت»؟

فقال الزّمخشريّ: لنكتة، وهي بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمن، كما تقول: أنعم عليّ فلان عام كذا فأروح و أغدو شاكرًا له. و لو قلت: فرحتُ و غدوتُ لم يقع

ذلك الموقع، و قيل: لاستحضار صورة الاخضرار

و عن عِكْرِمَة: «إنّ هذا لايكون إلّا بمكّة و تهامة، حيث قصد به صباح ليلة المطر، وذلك يتأخّر في سائر البلاد».

و هذا خلاف ما قاله الزّمخشريّ، و قد حكم أبوحيّان بينهما: بأنّ ﴿تُصْبِحُ﴾ لو كان بمعنى «تصير» لايلزم أن يكون في وقت الصّباح، و لو كان الاخضرار متأخّرًا عن إنزال المطر، فثمّ جُمَل محذوفة، التقدير: فتهتزّ و تربو فتصبح كما قال: ﴿فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ﴾ الحجّ: ٥. و عندنا أنّه لادليل على شيء ممّا ذكروه.

و قد خصّ الصّباح دون سائر أوقات النّهار، إفادة للتعجيل ـ كما تدلّ عليه الفاء ﴿فَتُصْبِحُ﴾ ـ و لأنّ رؤية الأشياء المحبوبة ـ كما قيل: ـ أوّل النّهار أبهج وأسرّ للرّائي.

٦ـ و قد نبّه الخطيب على أنّ إنزال الماء و اخضرار الأرض امتدادًا في المستقبل، إشارة إلى موضع القرآن الكريم الّذي نُزّل، و ثماره لاتنقطع أبدًا، و سيظلّ قائمًا في الحياة، يروي القلوب، و يحيي موات النّفوس، و يفيض الخير و البركة على الإنسانيّة إلى يوم الدّين، و إلى أن يرث الله الأرض و من عليها، و هو خير الوارثين.

د ـ و في (٤) و (٥): ﴿سَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ بُحُوث أيضًا:

١ـ ﴿خُضْرٍ﴾ جمع الخضراء، وصف لـ ﴿سُنْبُلَاتٍ﴾ و معناها الطّريّ أيضًا مثل ما قبلها، فقد جاءت قبال «اليابسات».

٢ـ و الآيتان حكاية رؤية المَلِك، و ﴿خُضْرٍ﴾ فيهما: السّنون المخاصيب، و ﴿يَابِسَاتٍ﴾: السّنون المُجدوبة، وقد عبّرت الرّؤية بهما.

٣ـ فسّرها الواحديّ بـ «قد انعقد حبّها»، و هو تفسير باللّازم عادة غير مستفاد من نصّ الآيتين.

المحور الثّاني: الثّياب في ٣ آيات (٦ـ ٨): و المراد بالخُضرة فيها جميعًا الملوّن بها، دون الطّريّ، كما كانت في المحور الأوّل. و ﴿خُضْرٍ﴾ جمع الأخضر، مثل الأحمر و الحُمر، و فيها بُحُوث:

١ـ جاء لفظ ﴿خُضْرٍ﴾ فيها جمعًا لـ «أخضر» و وصفًا، فهو وصف لـ ﴿رَفْرَفٍ﴾ في (٦) ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ أي متوسّدين على وسائد خُضر اللّون. كما جاء لفظ ﴿حِسَانٍ﴾ فيها وصفًا لـ ﴿عَبْقَرِيٍّ﴾ فقوبل ﴿خُضْرٍ﴾ بـ ﴿حِسَانٍ﴾ أي أنّ اللّون الأخضر حسن، والحسن هو اللّون الأخضر.

٢ـ وصفت ثياب أهل الجنّة في (٧و٨) بأنّها ﴿خُضْرٍ﴾، وهذا يؤكّد حسن هذا اللّون و جماله، بل هو أحسن الألوان و أجملها، إذ لم يستعمل غيره من الألوان في الثّياب والزّخرفة، كما لم تستعمل صفة هذا للّون، و هي النّضرة، إلّا في وصف وجوه أهل الجنّة و رونقها، فيقال في صفاء اللّون: أخضر ناضر، أصفر فاقع، وأسود حالك، وأبيض ناصع، وأحمر قانئ.

٣ـ فصل ﴿خُضْرٌ﴾ عن ﴿ثِيَابُ﴾ بلفظ ﴿سُنْدُسٍ﴾ في (٧): ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَاِسْتَبْرَقٌ﴾ و لم يفصل بينهما فاصل في (٨) ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ

سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ ﴾، إذ تأخّر لفظ ﴿ سُنْدُسٍ ﴾ عن الصّفة والموصوف فيها

و الفرق بين الاستعمالين أنّ الآية (٨) فيها بيان لنوع الثّياب بواسطة (مِنْ) البيانيّة، و ليس في (٧) ـ وهي آية من سورة مدنيّة على المشهور ـ لبيان ذلك، لأنّه تقدّم ذكره في (٨)، وهي سورة مكّيّة، فعُرف النّوع بين النّاس، فاستُغني عن ذكره ثانية في المدنيّة. لاحظ «استبرق، و سُندُس، و عَبقريّ» في موادّها.

ثانيًا جاءت «الخُضْرة» في الآيات بأربع صيغ ـ كما سبقت ـ ثلاث منها ﴿ خُضْرٍ ﴾ و ﴿ الْأَخْضَرِ ﴾، و ﴿ مُخْضَرَّةً ﴾ ـ هي مفرده ـ جاءت مرّة و لم تكرّر، و واحدة ﴿ خُضْرٌ ﴾ و هي جمع، كُرّرت خمس مرّات. و من العجيب أنّها جميعًا جاءت نكرة إلّا واحدة و هي ﴿ الْأَخْضَرِ ﴾ و التّنكير فيها للتّعظيم و التّكثير و الاهتمام، أو للتّقليل لندرتها في مكّة، فإنّها كانت أرضًا جدْبًا و قحطًا. و هذه كلّها تقوّي أنّها جميعًا مكّيّة إلّا ﴿ مُخْضَرَّةً ﴾ في (٣) من سورة «الحجّ»، و ﴿ خُضْرٍ ﴾ في (٦ و ٧) من سورتي «الرّحمن» و «الدّهر» ففيها خلاف، و هي أشبه سياقًا بالمكّيّة، و عليه فيشبه أن يكون هذا اللّون في القرآن خاصًّا بمكّة. لاحظ «المدخل» فصل مكّيّ السّور و مدنيّها.

ثالثًا: استعملت سائر الألوان صفة للأشياء، كبياض الوجوه و اسودادها، إلّا الصّفرة، فإنّها استعملت فيما يؤول إليه النّبات بعد اليبس و الجفاف. ﴿ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ﴾ الزّمر ٢١، ﴿ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾ الحديد ٢٠

# خ ض ع

لفظان، مرّكان: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

تخضعن ١: ١ـ١ خاضعين ١.١

## النّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخُضُوع الذلّ والاستخذاء.

والتخاضُع: التذلُّل والتقاصُر.

والخَضيعة صوت بطن الفرس.

والأخضَع والخَضعاء الرّاضيان بالذُّلّ.

والخَيْضَعَة: معركة الأبطال، ويقال: هو غبار المعركة. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (١: ١١٣)

اللّيث: الخَيْضَعَة: حيث يَخضع الأقران بعضهم لبعض. (الأزهريّ ١: ١٥٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: خضع فلان لفلان، إذا خضع له. (١: ٢٢٧)

الخَيْضَعَة: صوت القتال (الأزهريّ ١: ١٥٥)

لهو الفرّاء. (الجوهريّ ٣: ١٢٠٤)

الخضع انكباب في العنق إلى الصّدر، يقال: رجل أخضع وعنق خضعاء.

المُختضع من الرّواحل: المطامن رأسه إلى أسفل خرطومه [واستشهد بالشعر مرّتين] (ابن فارس ٢: ١٩٠)

ويقال: خضع بطنه خضيعة، أي صوّت (ابن فارس ٢: ١٩١)

الخُضعة، مثال هُمَزة، من النّخل: الّتي تنبت من النّواة، لغة بني حنيفة، والجميع: الخُضَع.

(الصّغانيّ ٤: ٢٤٠)

أبو عُبَيْدة: يقال لبيضة الحديد: الخَيضعة، والرّبيعة [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١: ١٥٥)

الخضيعتان: لُحمتان مجوّفتان في خاصرتي الفرس، يدخل فيهما الرّيح فيُسمع لهما صوت إذا تزيّد في مشيه. (ابن فارس ٢: ١٩٢)

أبو زَيْد: الخضيمة: صوت يخرج من قُنْب الفرس الحِصان، و هو الوقيب. [ثمّ استشهد بشعر]
(الأزهَريّ ١: ١٥٥)

لصوه تَغْلَب. (ابن سيده ١: ١٣١)

الأصمَعيّ: يقال للسِّياط: خَضْخَضة، و للسُّيوف: بَضْبَضة، فالخَضْخَضة: صوت وَكْبها، و البَضْبَضة: قطعها اللَّحم. (ابن فارس ٢: ١٩٢)

أبو عُبَيْد: الخَضْخَضة: البَضْبَضة. (الأزهَريّ ١: ١٥٥)

ابن الأعرابيّ: في حديث عمر: «أنّ رجلًا في زمانه مرّ برجل و امرأة قد خضعا بينهما حديثًا، فضرب الرّجل حتّى شجّه، فرُفع إلى عمر فأهدره».

العرب تقول: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الخُنُوع و الخُضُوع» فالخاضع: الّذي يدعو إلى السَّوْءة و المعاصي، نحوه.

الخُضَّع: اللّواتي قد خضعن بالقول و مِلْن، و الرّجل يخاضع المرأة و هي تُخاضعه، إذ خضع له بكلام و خضعت له، فيطمع فيها. و من هذا قول الله عزّ و جلّ: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ الأحزاب: ٣٢.

الاختضاع: المرّ السّريع.

الخَيْضَعة: الغبار.

[و استشهد بالشّعر ثلاث مرّات]
(الأزهَريّ ١: ١٥٤)

الأخضع: المتطامن، و منه حديث الزّبير: «أنّه كان أخضع أشعَر».

و قع القوم في خَيْضَعة، أي صخب و اختلاط.

و الخضيعة: الصّوت الّذي يُسمَع من بطن الدّابّة إذا عدَت، و لا يُدرى ما هو، و لا فِعل من الخضيعة.
(ابن فارس ٢: ١٩٠)

و الاختضاع: سرعة سير الفرس. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ١: ١٣١)

أبو حاتِم: مَنكِب أخضع، أي متطامن، و عُنُق أخضع: متطامن.

عُنُق أخضع أي مائل.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (ابن دُرَيْد ٢: ٢٢٨)

الخُضُعان: أن تُخضع الإبل بأعناقها في السّير، و هو أشدّ الوضع.

و يقال: أخضعه الشّيب و خضعه.

و يقال: اختضع الفحل النّاقة، و هو أن يَسانها ثمّ يَخضعها إلى الأرض بكَلكَله.

و يقال: خضع النّجم، إذا مال للمغيب.
(ابن فارس ٢: ١٩٠)

شَمِر: و يقال للسّيوف: خَضْخَضة، و هو صوت وقعها (الأزهَريّ ١: ١٥٥)

ابن أبي اليمان: و الخُضُوع: مصدر خضع الرّجلَ الكِبَر، و أخضعه أيضًا. (٥٤٦)

الزّجّاج: باب الخاء من فعلت و أفعلت و المعنى واحد. يقال: خضعه الكِبَر و أخضعه خضعًا و إخضاعًا.
(فعلت و أفعلت: ١٩٧)

كُراع النّمل: الخَيْضَعة: المعركة، لأنّ الكُماة يَخضع بعضها لبعض. (ابن سيده ١: ١٣١)

ابن دُرَيْد: و يقال: الخَضْخَضة و البَضْبَضة، فالخَضْخَضة: السِّياط، و البَضْبَضة: السّيوف، هكذا يقول بعض أهل

اللّغة.

وقال آخرون: بل الخَضْعَة: السُّيوف، والبَضْعَة: السِّياط. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال آخرون: بل هو الخَيْضَعَة، وهو اختلاط الأصوات في الحرب. (١: ٣٠٢)

خَضَع الرّجل يَخضَع خُضُوعًا، إذا ذلّ، وكلّ ذليل خاضع، وكذلك قال أبو عُبَيْدة في قوله جلّ وعزّ: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشّعراء: ٤.

وقال قوم من أهل اللّغة: الخاضع المُطَأطِئ رأسه وعُنقه للذّلّ والاستكانة.

والخَضيعة: الصّوت الّذي يُسمَع من بطن الفرس إذا جرى. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَيْضَعَة: اختلاط الأصوات في الحرب.

وخضَع الرّجل وأخضَع، إذا لانَ كلامه للمرأة، وقد نُهي ذلك أن يَخضَع الرّجل لغير امرأته، أي يُليّن كلامه.

وظَليم أخضَع ونعامة خَضْعاء، إذا كان في عُنقه تطامن، وكذلك الفرس.

وقد سمّت العرب: مَخْضَعة. (٢: ٢٢٨)

الأزهَريّ: خضَع في كلام العرب يكون لازمًا وواقعًا، تقول: خضَعته فخضَع.

ويقال: خضَع الرّجل رقبته فاختضعت، وخضَعت.

والأخضَع من الرّجال: الّذي فيه جَنأ، وقد خضِع يَخضَع خضَعًا، فهو أخضَع.

وخضَعت أيدي الكواكب، إذا مالت لتغيب.

وخضَعت الإبل، إذا جَدّت في سيرها.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (١: ١٥٤ ـ ١٥٦)

الصّاحِب: رجل خاضع وأخضَع.

والخَيضَعَة: المعركة، والبَيضَة، والجَلَبَة، جميعًا.

والخَضيعة: صوت بطن الفرس إذا عدا، وقد خضَع بطنه خضيعًا، وصوت السّيل أيضًا.

والخَضُوع: المرأة الّتي لخواصرها صوت.

وخضْعة السّياط: صوت وقعها.

والخضيعتان: لُحمتان مُجوّفتان في بطن الفرس، يُسمع الصّوت منهما.

والخضَع: قِصَر العنق وانتشازه، ومنه: صَقْر أخضَع.

واختضَع الفَحل النّاقة: سانَها.

ورجل خُضَعة: يَخضَع لكلّ أحد. (١: ١٢٠)

الجَوهَريّ: الخُضُوع: التطامُن والتّواضع، يقال: خضَع واختضَع، وأخضَعتني إليك الحاجة.

ورجل خُضَعة، مثال هُمَزة، أي يَخضَع لكلّ أحد.

وخضَع النّجم، أي مال للمغيب.

والخَضيعة: صوت بطن الدّابّة، ولا يُبنى منه فِعْل.

وقولهم: «سمعت للسّياط خَضْعَة وللسّيوف بَضْعَة» فالخَضْعة: وقع السّياط، والبَضْع: القطع.

والأخضَع: الّذي في عنقه خُضُوع وتطامن خِلقةً. يقال: فرس أخضَع بيّن الخضَع، وظليمٌ أخضَع، وقوم خُضَّع الرّكاب، جمع: خاضع، أي خاضع.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٢٠٤)

ابن فارس: الخاء والضّاد والعين أصلان:

أحدهما: تطامُن في الشّيء.

والآخر: جنس من الصّوت.

فالأوّل الخُضُوع. قال الخليل: خضع خُضُوعًا وهو الذّلّ والاستخذاء...

وقال غيره: خضع الرّجل، وأخضعه الفقر ورجل خُضَعة: يخضع لكلّ أحد. [ثمّ ذكر قول الشّيبانيّ وأضاف:]

قال بعض الأعراب: الخضع في الظّلمان: انثناء في أعناقها. [ثمّ نقل قول ابن الأعرابيّ، وأبي حيّان، وابن دُرَيْد وقال:]

وأمّا الآخر فقال الخليل: الخَيْضَعَة: القتال الصّوت في الحرب وغيرها. ويقال: هو غُبار المعركة. وهذا الّذي قيل في الغُبار ليس بشيء، لأنّه لا قياس له، إلّا أن يكون على سبيل مجاورة.

قال قوم: الخَيْضَعة: معركة القتال، لأنّ الأقران يخضع فيها بعض لبعض. وقد عادت الكلمة على هذا القول إلى الباب الأوّل. [ثمّ نقل قول ابن الأعرابيّ وأضاف:]

قال الخليل: الخَضيعة: ارتفاع الصّوت في الحرب وغيرها، ثمّ قيل لما يُسمَع من بطن الفرس: خضيعة.

قال بعضهم: الخَضُوع من النّساء: الّتي تسمع لخواصرها صَّنْصَنةً كصوت خضيعة الفرس.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ١٨٩)

أبو هلال: الفرق بين الخشوع والخضوع [راجع: «خ ش ع»]

الفرق بين الخضوع والذّلّ: أنّ الخضوع ما ذكرناه [راجع: «خ ش ع»]

والذّلّ: الانقياد كُرهًا، ونقيضه: العزّ، وهو الإباء والامتناع والانقياد على كُره، وفاعله ذليل.

والذِّلال: الانقياد طوعًا، وفاعله ذَلول.

الفرق بين الإخبات والخضوع: أنّ المُخبِت هو المطمئنّ بالإيمان، وقيل: هو المجتهد بالعبادة، وقيل: الملازم للطّاعة والسّكون، وهو من أسماء الممدوح مثل المؤمن والمتّقي، وليس كذلك الخضوع، لأنّه يكون مدحًا وذمًّا.

وأصل الإخبات أن يصير إلى خَبْت، تقول: أخبَتَ إذا صار إلى خَبْت، وهو الأرض المستوية الواسعة، كما تقول أنجَدَ إذا صار إلى نَجْد.

فالإخبات على ما يوجبه الاشتقاق هو الخضوع المستمرّ على استواء (٢٠٨)

الهَرَويّ: خضع لازم ومتعدّ، يقال: خضعته فخضع، أي سكّنته فسكن.

وفي حديث ابن الزّبير: «أنّه كان أخضع» أي كان فيه انحناء. (٢: ٥٦٦)

ابن سيده: خضع يخضع خَضْعًا، وخُضُوعًا، واختضع: ذلّ.

ورجل خَيْضَع وأخضع.

وخضع الرّجل وأخضع: ألان كلامه للمرأة.

والخَضَع: تطامُن في العنق، ودنوّ من الرّأس إلى الأرض. خضع خضعًا فهو أخضع، والأنثى: خضعاء، وكذلك البعير والفرس.

ومَنْكِب خاضع وأخضع: مطمئنّ وتصام

خواضع: مُميلة رؤوسها إلى الأرض، إلى مراعيها، وكذلك الظِّباء.

وخضعه الكِبَر يخضعه خضعًا، وخُضُوعًا، وأخضعه: حناه، وخضع هو واختضع: انحنى.

ونبات خضع: مثنٍّ من النعمة، كأنّه مُثخَن وهو عندي على النسب، لأنّه لا فعل له يصلح أن يكون «خضع» محمولًا عليه.

والخَضْخَضة: السِّياط، لانصبابها على من تقع به

وقيل الخضعة والخضعة: السيوف

والخُيضعة: المعركة، وقيل: غبارها، وقيل: اختلاط الأصوات فيها

والخَيْضعة: البيضة. فأمّا قوله:

* الضاربون الهام تحت الخيضعه *

فقيل: أراد البيضة، وقيل: أراد التفاف الأصوات، وقيل: أراد الخضعة من السيوف، فزاد الياء جريًا على الطَّيّ.

والخضيعة: الصّوت يُسمع من بطن الدّابّة، ولا فعل لها. وقيل: هو صوت قُلْبه. [ثمّ ذكر قول تُغلب وأضاف:] وقيل: هو صوت الأجوف منها

ومَخْضَع ومَخْضَعة: امعان.

[واستشهد بالشعر ٣مرّات] (١٣٠٠:١)

الخَيْضَعَة: طعام يُتّخذ من اللحم

(الإفصاح ١: ٤١٥)

الخَيْضَعَة: حنطة تؤخذ فتُنقّى وتُطيّب ثمّ تُجعل في القدْر ويُصبّ عليها الماء فتُطبخ حتّى تنضج.

(الإفصاح ١: ٤٢١)

خضع وخَضّع: تطامن، وذلّ، وانقاد، وتواضع، وسكن.

وتخضّع: تكلّف الخضوع

والخُضَعة: من يخضع لكلّ أحد.

والخَضُوع: الخاضع، والكثير الخُضوع.

والخُضُوع: الخُشوع، أو هو قريب من الخُشوع أو الخضوع في البدن، والخُشوع: في الصّوت والبصر

(الإفصاح ٢: ١٢٦٢)

الرّاغب: الخُضوع: الخُشوع، وقد تقدّم، ورجل خُضَعة: كثير الخُضوع

ويقال: خضعت اللّحم، أي قطّعته.

وظليم أخضع: في عنقه تطامن. (١٥٠)

البَطَلْيَوسي: الخضيعة، بالضّاد: الصّوت الّذي يُسمع من جوف الفرس. قال الشاعر:

كأنّ خضيعة بطن الجوا

د وعْوعة الذّئب في فدفد

وكان الأصمعيّ ينكر على هذا الشاعر، وصفه الجواد من الخيل بأنّ له خضيعة، لأنّ ذلك إنّما يُسمع من أجواف الخيل الهُجُن.

ويجوز عندي ألّا يكون هذا الشاعر غالطًا كما قال، ويكون سمّاه جوادًا على سبيل الهُزء به، كما يقال للأحمق: يا عاقل، وللجاهل: يا عالم. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

خضع بالضّاد فهو خاضع، إذا ذلّ. (٢٠٥)

الزّمخشريّ: خضع له خُضوعًا واختضع.

ورجل خُضَعة: يخضع لكلّ أحد.

وظَليم أخضَع: أجنأ.

وفي عُنُق الرّجل والبعير خضَع: تطامن.

وقوم خُضَّع: ناكسو الرّؤوس.

ورجل أخضَع: راضٍ بالذُّل، وقد خضَع من الذّل.

واختضع الصّقر: طأمن رأسه للانقضاض.

واختضع الفحل النّاقة بكَلْكَله إذا أراد الضّراب.

وسمعت للسّياط خضْعة، وللسّيوف بَضعة أي صوت وقْع وصوت قَطْع.

وسمعت خضيعة بطن الفرس.

ومن الكناية والمجاز: خضَعت الإبل في سيرها جدّت، وهنّ خواضع، لأنّها إذا جدّت طأمنت أعناقها.

وخضعت الشّمس والنّجوم: مالت للمغيب كما قيل: ضرعت وضجعت. والنّجوم خواضع وضوارع وضواجع.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(أساس البلاغة ١١٣)

[في حديث:] «كان الزّبير طويلًا أزرق، أخضَع أشعَر...»

الأخضَع: الّذي فيه جَنأ. [انحناء]

(الفائق ١: ٣٧٩)

الأخضَع: الّذي في عنقه الخُضوع خِلْقة.

(الفائق ٣: ٩٠)

المَدِينيّ: في الحديث: «خضعانًا لقوله»، وهو مصدر: خضَع خُضُوعًا وخُضعانًا، كما يقال: كفَر كُفورًا وكُفرانًا، وغفَر غُفرانًا. (١: ٥٨٧)

ابن الأثير: فيه «أنّه نهى أن يَخضَع الرّجل لغير امرأته» أي يلين لها في القول بما يُطمعها منه. والخُضوع: الانقياد والمطاوعة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ...﴾ الأحزاب: ٣٢، ويكون لازمًا كهذا الحديث ومتعدّيًا. [ثمّ ذكر حديثًا سبق عن المَدِينيّ «خضعانًا لقوله» وأضاف:]

ويروى بالكسر كالوِجْدان، ويجوز أن يكون جمع خاضع.

وفي رواية: «خُضَّعًا لقوله» جمع خاضع.

(٢: ٤٣)

الصّغانيّ: [نحو السّابقين وأضاف:]

واختوضع خُضَّم، كاخشوشب أي أخشب.

(٤: ٢٣٩)

الفَيُّوميّ: خضَع لغريمه يخضَع خُضُوعًا ذلّ واستكان، فهو خاضع.

وأخضعه الفقر أذلّه.

والخُضوع: قريب من الخُشوع، إلّا أنّ الخُشوع أكثر ما يُستعمل في الصّوت، والخُضوع في الأعناق.

(١: ١٧٢)

الفيروزاباديّ: خضَع، كمنَع، خُضوعًا: تطامن، وتواضع، كاختضع، وسكَن وسكّن. وفلانًا إلى السّوء: دعاه. والنّجم: مال للغروب. والإبل: جدّت في سيرها.

وكهُمَزة: من يخضع لكلّ أحد، ونخلة تنبت من النّواة، ومن يقهر أقرانه.

و كصبور: الخاضع، جمعه: كَكُتب، و المرأة الّتي لخواصرها صوت.

و كسفينة: صوت يُسمع من بطن الفرس، أو لَحْمَتان مُجَوَّفتان يُسمَع الصّوت منهما، و صوت السّيل.

والخَضْخَضَة: اختلاف الأصوات في الحرب من الضّارب و المعركة.

و الأخضع: الرّاضي بالذّلّ، و هي خضعاء، و من في عنقه تطامُن خِلقةً.

و خضَعه الكِبَر، وأخضعه: جعله كذلك.

و أخضع: لان كلامه للمرأة كخاضعها.

و التّخضيع: تقطيع اللّحم.

و اختضع: خضع، كاخضوضع، و مرّ سريعًا.

و الفَحْل النّاقة: سانَها

و مُتَعَوا: مُخَضَّعة. (١٨ :٣)

الطُّرَيحيّ: و في حديث وصف الأئمّة: «وخضع كلّ جبّار لفضلكم» أي ذلّ وانقاد. (٤: ٣٢٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخُضوع: التواضع والتطامن.

خضع يخضع خضوعًا، فهو خاضع، و هم خاضعون.

و خضع بالقول: ألانَ كلامه.

و نُسب الخُضوع إلى الأعناق، لأنّها مظهر الخُضوع. (١: ٣٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خضع خُضوعًا: مال، و انقاد، وسكن، و تواضع، فهو متواضع

و خضع بالقول: ألانَ الكلام، كما يقال: خضع بكلام. (١: ١٦٥)

المُصْطَفَويّ: التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التواضع مقارنًا حالة التسليم، و هذا مرتبة فوق التواضع، و على هذا يفسَّر اللّفظ بالذّلّ و الاستكانة، و قد يفسَّر بالرّضا بالذّلّ، و بخضوع الأعناق، و بلين الكلام في المرأة أو الرّجل بالنسبة إلى الآخر، و عقيب النّجم، و غيرها، و الأصل ما قلناه.

فظهر الفرق بينهما و بين الخشوع و الوضيعة. راجع «خ ش ع».

و أمّا الخَضْعَة و الخضيعة بمعنى صوت وَقْع السّوط، أو الصّوت المسموع من بطن الدّابة، أو من قُنب الفرس الجواد، و أمثالها: فهي مظاهر من الخضوع و الانقياد و التسليم كمن يقع عليه السّوط، أو من عَدْو الفرس الجواد.

فالاعتبار في جميع هذه الموارد، هو إلى جهة التواضع مع التسليم، و يختلف هذا المفهوم باختلاف المصاديق و الموارد. (٣: ٧٧)

## النُّصوص التّفسيريّة

### خاضِعينَ

إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعينَ. الشّعراء: ٤

ابن عبّاس: ذليلين. (٣٠٦)

ملقين أعناقهم (الطّبريّ ٩: ٤٣١)

نزلت هذه الآية فينا و في بني أميّة، سيكون لنا عليهم امرأة، فتذلّ لنا أعناقهم بعد صعوبة، و هوان

بعد عزّة (الثّعلبيّ ٧: ١٥٧)

مُجاهد: فظلّوا خاضعة أعناقهم لها.

(الطّبريّ ٩: ٤٣١)

قَتادة: لو شاء الله لنزّل عليه آية يُذلّون بها، فلا يلوي أحد عنقه إلى معصية الله.

نحوه ابن جُرَيْج (الطّبريّ ٩: ٤٣١)،

و نحوه الخازن. (٥: ٩٣)،

زَيْد بن عليّ عليه السلام، أذلاء. (٢٩٩)،

نحوه ابن زَيْد (الطّبريّ ٩: ٤٣١)،

الإمام الصّادق عليه السلام: تخضع رقابهم يعني بني أُميّة، و هي الصّيحة من السّماء باسم صاحب الأمر

(القُمّيّ ٢: ١١٨)،

عيسى بن عمر: ﴿خاضِعِينَ﴾ و خاضعة هاهنا واحد.

مثله المُبرّد (النّحّاس ٥: ٦٣)

عبد الله بن سنان: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلًا من هَمْدان يقول له: إنّ هؤلاء العامّة يُعيّرونا، و يقولون لنا: إنّكم تزعمون أنّ مُناديًا ينادي من السّماء باسم صاحب هذا الأمر، و كان مُتّكئًا، فغضب و جلس، ثمّ قال:

«لا ترووه عنّي، و ارووه عن أبي، و لا حرج عليكم في ذلك، أشهد أنّي قد سمعت أبي عليه السلام يقول: و الله إنّ ذلك في كتاب الله عزّ و جلّ لبيّن، حيث يقول: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ...﴾، فلا يبقى في الأرض يومئذ أحد إلّا خضع، و ذلّت رقبته لها، فيؤمن أهل الأرض إذا سمعوا الصّوت من السّماء: ألا إنّ الحقّ في عليّ بن أبي طالب و شيعته...» (البَحْرانيّ ٧: ٢١١)

الكِسائيّ: المعنى خاضعيها. (النّحّاس ٥: ٦٣)

﴿خاضِعِينَ﴾ هو حال للضّمير المجرور، لا للأعناق. (العُكْبَريّ ٢: ٩٩٣)

الفَرّاء: و قوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ﴾ و الفعل للأعناق، فيقول القائل: كيف لم يقل: خاضعة، و في ذلك وجوه كلّها صواب؟

أوّلها: أنّ مُجاهدًا جعل الأعناق: الرّجال الكُبَراء، فكانت الأعناق هاهنا بمنزلة قولك: ظلّت رؤوسهم -رؤوس القوم، و كبراؤهم- لها خاضعين للآية.

و الوجه الآخر أن تجعل الأعناق: الطّوائف، كما تقول: رأيت النّاس إلى فلان عُنُقًا واحدة، فتجعل الأعناق: الطّوائف و العُصَب، و أحبّ إليّ من هذين الوجهين في العربيّة: أنّ الأعناق إذا خضعت فأربابها خاضعون، فجعلت الفعل أوّلًا للأعناق، ثمّ جعلت ﴿خاضِعِينَ﴾ للرّجال. [ثمّ استشهد بشعر]

كما أنّك تكتفي بأن تقول: خضعت لك رقبتي؛ ألا ترى أنّ العرب تقول: كلّ ذي عين ناظر و ناظرة إليك، لأنّ قولك: نظرتْ إليك عيني و نظرتُ إليك بمعنى واحد، فتُرك «كلّ» و له الفعل، و رُدّ إلى العين.

فلو قلت: فظلّت أعناقهم لها خاضعة كان صوابًا. و قد قال الكِسائيّ: هذا بمنزلة قول الشّاعر:

ترى أرباقَهم متقلّديها

إذا صَدِئَ الحديدُ على الكُماة

و لا يشبه هذا ذلك، لأنّ الفعل في «المتقلّدين» قد عاد بذكر الأرباق، فصلح ذلك لعودة الذّكر. و مثل

هذا قولك: ما زلت يدك باسطَها، لأنّ الفعل منك على اليد واقعٌ، فلا بدّ من عودة «ذكر» الّذي في أوّل الكلام. و لو كانت: فظلّت أعناقهم لها خاضعيها، كان هذا البيت حجّة له.

فإذا أوقعت الفعل على الاسم ثمّ أضفته، فلا تكتف بفعل المضاف، إلّا أن يوافق فعل الأوّل، كقولك: «ما زالت يد عبدالله مُنفقًا و مُنفِقةً» فهذا من الموافق، لأنّك تقول: يدُه منفِقةٌ و هو منفِقٌ. و لا يجوز: كانت يده باسطًا، لأنّه باسطٌ لليد و اليد مبسوطة، فالفعل مختلف، لا يكفي فعل ذا من ذا، فإن أحدثت ذكر اليد صلح، فقلت: ما زالت يده باسطها (٢: ٢٧٦)

أبو عُبَيْدَة: خرج هذا مخرج فعل الآدميّين، و في آية أخرى: ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤ و في آية أخرى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١ فخرج على تقدير فعل الآدميّين، و العرب قد تفعل ذلك.

و زعم يونس عن أبي عمرو أنّ ﴿خَاضِعِينَ﴾ ليس من صفة الأعناق، و إنّما هي من صفة الكناية عن «القوم» الّتي في آخر الأعناق، فكأنّه في التّمثيل: فظلّت أعناق القوم في موضع «هم» و العرب قد تترك الخبر عن الأوّل و تجعل الخبر للآخر منهما.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٨٣)

الأخفش: يزعمون أنّها [الأعناق] على الجماعات، نحو: «هذا عُنُق من النّاس» يعنون الكثير، أو ذكّر كما يُذكّر بعض المؤنّث، لمّا أضافه إلى مذكّر، فجماعات هذا الأعناق».

و يقولون: «بنات عُرْس» و «بنات نَعْش» و «بنو نَعْش» و قالت امرأة من العرب: «أنا امرؤٌ لا أُحبّ الشّرّ» و ذكر لرؤبة رجل فقال: «كان أحد بنات مساجد الله» كأنّه جعله حصاة. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّة] (٢: ٦٤٣)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ...﴾ فقال بعضهم: معناه: فظلّ القوم الّذين أُنزل عليهم من السّماء آية خاضعةً أعناقهم لها من الذّلّة.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: فظلّت سادتهم و كبراؤهم للآية خاضعين، و يقول: «الأعناق»: هم كُبراء من النّاس.

و اختلف أهل العربيّة في وجه تذكير ﴿خَاضِعِينَ﴾ و هو خبر عن الأعناق، [ثمّ ذكر نحو قول الأخفش و الفرّاء، و قال]

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب و أشبهها بما قال أهل التّأويل في ذلك أن تكون الأعناق هي أعناق الرّجال، و أن يكون معنى الكلام: فظلّت أعناقهم ذليلة، للآية الّتي ينزّلها الله عليهم من السّماء، و أن يكون قوله ﴿خَاضِعِينَ﴾ مذكّرًا، لأنّه خبر عن الهاء و الميم في «الأعناق»، فيكون ذلك نظير قول جرير:

أرى مَرَّ السِّنين أخذنَ منّي

كما أخذ السِّرار من الهلال

و ذلك أنّ قوله «مَرّ» لو أُسقط من الكلام، لأدّى ما بقي من الكلام عنه، و لم يُفسد سقوطه معنى الكلام عمّا كان به قبل سقوطه، و كذلك لو أُسقطت

«الأعناق» من قوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ﴾ لأدّى ما بقي من الكلام عنها، و ذلك أنّ الرّجال إذا ذلّوا، فقد ذلّت رقابهم، و إذا ذلّت رقابهم فقد ذلّوا.

فإن قيل في الكلام: فظلّوا لها خاضعين، كان الكلام غير فاسد، لسقوط الأعناق، و لامتغيّر معناه عمّا كان عليه قبل سقوطها، فصُرف الخبر بالخضوع إلى أصحاب الأعناق، و إن كان قد ابتدأ بذكر الأعناق لما قد جرى به استعمال العرب في كلامهم، إذا كان الاسم المبتدأ به، و ما أُضيف إليه يؤدّي الخبر كلّ واحد منهما عن الآخر. (٩: ٤٣١)

الزّجّاج: و قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ...﴾ معناه فتظلّ أعناقهم، لأنّ الجزاء يقع فيه لفظ الماضي في معنى المستقبل، تقول: إن تأتني أكرمتك، معناه أكرمك، و إن أتيتني و أحسنت، معناه و تحسن و تُجمل [...]

و قال: ﴿خَاضِعِينَ﴾ و ذكّر «الأعناق» لأنّ معنى خضوع الأعناق هو خضوع أصحاب الأعناق، لمّا لم يكن الخضوع إلّا لخضوع الأعناق، جاز أن يخبر عن المضاف إليه. [ثمّ استشهد بشعر، و استدلّ نحو الطّبريّ ملخّصًا إلى أن قال:]

و ذكر بعضهم وجهًا آخر: قالوا: فظلّت أعناقهم لها خاضعين هم، و أضمر «هم»، و أنشد:

*ترى أرباقهم متقلّديها*

و هذا لايجوز في القرآن، و هو على بدل الغلط يجوز في الشّعر، كأنّه قال: يرى أرباقهم يرى متقلّديها، كأنّه قال: يرى قومًا متقلّدين أرباقهم، فلو كان على حذف «هم» لكان ممّا يجوز في الشّعر أيضًا. (٤: ٨٢)

السِّجستانيّ: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ﴾: جماعاتهم رؤساؤهم، كما تقول: أتاني عُنُق من النّاس، أي جماعة. و يقال: ظلّت أعناقهم، أضاف الأعناق إليهم، يريد الرّقاب، ثمّ جعل الخبر عنهم، لأنّ خضوعهم بخضوع الأعناق. (١٣٩)

نحوه القمّيّ. (الماوَرْديّ ٤: ١٦٥)

النّحّاس: [ذكر بعض الأقوال و قال:]

قول مُجاهد: ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾: كبراؤهم معروف في اللّغة، يقال: جاءني عُنُق من النّاس أي رؤساؤهم، و كذلك يقال: جاءني عُنُق من النّاس أي جماعة. و هذا يقال: على فلان عتق رقبة، و لايقال: عتق عنق، لما يقع فيه من الاشتراك.

و قول عيسى بن عمر أحسن هذه الأقوال، لأنّه أجرى على قوله: فظلّوا لها خاضعين، فأخبر عن المضاف إليه، و جاء بالمضاف مُقْحَمًا توكيدًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا قول الكسائيّ فخطأ عند البصريّين و الفرّاء، و مثل هذا الحذف لايقع في شيء من الكلام. (٥: ٦٢)

الرُّمّانيّ: أراد أصحاب الأعناق، فحذفه و أقام المضاف إليه مقامه. (الماوَرْديّ ٤: ١٦٥)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ...﴾ كيف يصحّ هذا الجمع في الأعناق و إنّما الصّحيح أن يقال: خاضعة؟

و جوابنا: أنّ قوله: ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾ يشتمل على ذكرهم و ذكر أعناقهم، فقوله: ﴿خَاضِعِينَ﴾ يرجع إليهم، و قد كان ﷺ يغتمّ بأن لايؤمنوا، فبيّن تعالى أنّ

ذلك موقوف على اختيارهم، وأنّه تعالى لوشاء لأنزل آية كانوا يخضعون لها، فيؤمنون لامحالة قهرًا، لكن لاينفع، إذ المراد أن يؤمنوا على وجه يستحقّون الثّواب معه.

وقد قيل: إنّ المراد بالأعناق: جماعتهم، كما يقال: جاءنا عنق من النّاس. والأوّل أبين. وبيّن بعده أنّه وإن لم يُنزل هذه الآية القاهرة فقد أنزل القرآن، فقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ﴾ الشّعراء: ٥، فبيّن أنّه معقول كما نقوله، وأنّهم مع قيام الحجّة به يُعرضون عنه، فلا عليك بما تعتقد أن تغتمّ بكفرهم ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ الأنعام: ٥، وبيّن بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الشّعراء: ٧ أي عزيز، إنّ ذلك من الأدلّة العظام الّتي لو نظروا فيها، لعلموا أنّ ما هم عليه باطل.

(٨: ٢٩٥)

الثّعلبيّ: [قال نحو الفرّاء وأبي عُبَيدة ثمّ ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: إنّما قال: ﴿خَاضِعِينَ﴾ فعبّر بالأعناق عن جميع الأبدان، والعرب تعبّر ببعض الشّيء عن كلّه، كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ الحجّ: ١٠، وقوله: ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ الإسراء: ١٣، ونحوها.

وقرأ ابن أبي عَبْلَة: (فظلّت أعناقهم لها خاضعة).

(٧: ١٥٦)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه، أحدها: لايلوي أحد منهم عنقه إلى معصية. [ثمّ ذكر بقيّة الأقوال وقد مضت]

(٤: ١٦٥)

الطُّوسيّ: وقيل في وجه جمع: ﴿خَاضِعِينَ﴾ بالياء والنّون، وهو صفة «الأعناق» والأعناق لاتعقل، وهذا الجمع يختصّ بمن يعقل، قيل فيه أربعة أقوال:

أحدها: [فذكر نحو قول الرّمّانيّ]

الثّاني: [ذكر نحو قول السِّجستانيّ]

الثّالث: أن يكون على الإقحام، قال أبوعُبَيدة، والمُبرِّد: ﴿خَاضِعِينَ﴾ من صفة الهاء والميم، في قوله: ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾

فعلى هذا يكون ترك الأعناق وأخبر عن الهاء والميم، وتقديره فظلّوا خاضعين لها، والأعناق مُقحَمة.

الرّابع أنّها ذكرت بصفة من يعقل، لما نسب إليها كما يكون من العقلاء.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٦)

الواحديّ: جعل الفعل أوّلًا للأعناق، ثمّ جعل ﴿خَاضِعِينَ﴾ للرّجال، وذلك أنّ الأعناق إذا خضعت فأصحابها خاضعون. (٣: ٣٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٦: ١١٦)

البَغَويّ: [ذكر عدّة من الأقوال الماضية وأضاف:]

وقيل: إنّما قال: ﴿خَاضِعِينَ﴾ على وفاق رؤوس الآي، ليكون على نسق واحد. (٣: ٤٦٢)

نحوه الشِّربينيّ. (٣: ٣)

المَيْبُديّ: ذكره بجمع السّلامة، لأنّ الأصحاب فيها مضمر، أي أصحاب الأعناق. [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (٧: ٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: كيف صحّ مجيء ﴿خاضعين﴾ خبراً عن «الأعناق»؟

قلت: أصل الكلام: فظلّوا لها خاضعين، فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع، و ترك الكلام على أصله، كقوله: ذهبت أهل اليمامة، كأنّ الأهل غير مذكور، أو لمّا وُصفت بالخضوع الّذي هو للعقلاء، قيل: ﴿خاضعين﴾ كقوله تعالى: ﴿لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤. وقيل: أعناق النّاس: رؤساؤهم و مقدّموهم شبّهوا بالأعناق كما قيل لهم: هم الرّؤوس و النّواصي والصّدور، و قال: في محفل من نواصي النّاس مشهود.

(٣: ١٠٤)

نحوه الفخر الرّازيّ(٢٤: ١١٩)، و أبوحيّان(٧: ٥)، و أبو السّعود(٥: ٣١).

ابن عَطيّة: و قوله تعالى ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾ يحتمل تأويلين.

أحدهما: و هو قول مُجاهِد و أبي زَيْد و الأخفش، أي يريد جماعاتهم، يقال: جاءني عُنُق من النّاس أي جماعة.

و لهذا قيل: عِتق رقبة، و لم يقل: عِتق عُنُق، فراراً من الاشتراك. قاله الزّهراويّ، فعلى هذا التأويل ليس في قوله: ﴿خاضعين﴾ موضع قول.

و التّأويل الآخر: أن يريد الأعناق الجارحة المعلمة، و ذلك أنّ خضوع العنق و الرّقبة هو علامة الذّلّة و الانقياد.

فعلى هذا التّأويل يتكلّم على قوله: ﴿خاضعين﴾ كيف جمعه جمع من يعقل، و ذلك متخرّج على نحوين من كلام العرب:

أحدهما: أنّ الإضافة إلى من يعقل أفادت حكم من يعقل، كما تفيد الإضافة إلى المؤنّث تأنيث علامة المذكّر و هذا كثير.

و النّحو الآخر: أنّ الأعناق لمّا وُصفت بفعل لا يكون إلّا مقصوداً للبشر و هو الخضوع، إذ هو فعل يتبع أمراً في النّفس، جمعها فيه جمع من يعقل، و هذا نظير قوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١، و قوله: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤.

و قرأ ابن أبي عَبْلَة: (لَهَا خَاضِعَة).

[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤: ٢٢٥)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر في وجه جمع ﴿خاضعين﴾ جمعه من الوجوه و قد سبق كلّها] (٤: ١٨٤)

أبو الفُتوح: [ذكر بعض الأقوال المتقدّمة و أضاف:]

أمّا تخصيص «الأعناق» بالخضوع، لما أنّ العرب تقول: إنّ الأعناق موضع التّكبّر، و الرّأس موضع الأنفة و الحميّة، و من ثمّ سمّي المتكبّر «صَيْهَداً». [ثمّ استشهد بشعر] (١٤: ٣٠٤)

أبو البَرَكات: و إنّما قال: ﴿خاضعين﴾ لثلاثة أوجه [ذكر وجهين منها، نحو قولي السِّجِسْتانيّ و الرُّمّانيّ ثمّ قال:]

الثّالث: أن يكون الإخبار إنّما جرى على الّذين أضيف إليهم «الأعناق» لا على «الأعناق».

و هذا لا يستقيم على قول البصريّين، لأنّ الإخبار لو جرى على الهاء و الميم في ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾، لأدّى ذلك

إلى أن يكون اسم الفاعل جاريًا على غير من هو له، وإذا جرى اسم الفاعل على غير من هو له وجب إبراز الضّمير فيه، نحو: «هندٌ زيدٌ ضاربته هي»، لأنّ الإخبار عن «هند» قد جرى خبرًا عن زيد، فكان ينبغي على هذا أن يكون (فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ هُم).

و هذا الوجه يستقيم على مذهب الكوفيّين، لأنّهم يُجوّزون ألّا يبرز الضّمير في اسم الفاعل، إذا جرى على غير من هو له. (٢: ٢١١)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿خَاضِعِينَ﴾ إنّما جُمع جمع المذكّر لأربعة أوجه:

أحدها: أنّ المراد بالأعناق: عظماؤهم.

و الثّاني: أنّه أراد أصحاب أعناقهم

و الثّالث: أنّه جَمْع عنق من النّاس، و هم الجماعة. و ليس المراد الرّقاب.

و الرّابع: أنّه لمّا أضاف الأعناق إلى المذكّر و كانت متّصلةً بهم في الخلقة، أجرى عليها حُكمهم. [ثمّ ذكر قول الكسائيّ و قال:]

و هذا بعيد في التّحقيق، لأنّ ﴿خَاضِعِينَ﴾ يكون جاريًا على غير فاعل ﴿ظَلَّتْ﴾، فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل، فكان يجب أن يكون خاضعين هم. (٢: ٩٩٣)

ابن عَرَبيّ: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ من العالم العلويّ، بتأييدنا لك قهرًا، فتخضع أعناقهم له منقادين مسلمين مستسلمين ظاهرًا، و إن لم يدخل الإيمان في قلوبهم، كما كان يوم الفتح، أي امتنع إيمانهم، لأنّه أمر قلبيّ سيظهر إسلامهم بالقهر، والإلجاء، و الاضطرار (٢: ١٧٢)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ و الأعناق لا تخضع؟ [ذكر في الجواب بعض الأقوال و قد سبقت]

(مسائل الرّازيّ: ٢٤٨)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل الأقوال المتقدّمة] (١٣: ٨٩)

البَيْضاويّ: منقادين، و أصله: فظلّوا لها خاضعين، فأقحمت الأعناق، لبيان موضع الخضوع، و ترك الخبر على أصله (٢: ١٥٣)

النَّسَفيّ: منقادين. (٣: ١٧٨)

مثله الكاشانيّ. (٤: ٢٩)

النَّيسابوريّ: وجه جمع ﴿خَاضِعِينَ﴾ خبرًا عن «الأعناق»، إذ الأعناق تكون مُقحمًا لبيان موضع الخضوع، و أصل الكلام: فظلّوا لها خاضعين، أي حين وُصفت الأعناق بالخضوع الّذي هو للعقلاء، قيل: ﴿خَاضِعِينَ﴾ كقوله: ﴿وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤. (١٩: ٤٥)

ابن جُزَيّ: و إنّما جُمع ﴿خَاضِعِينَ﴾ جمع العقلاء، لأنّه أضاف الأعناق إلى العقلاء، و لأنّه وصفها بفعل لا يكون إلّا من العقلاء.

و قيل: الأعناق: الرّؤساء من النّاس، شبّهوا بالأعناق كما يقال لهم: رؤوس و صدور.

و قيل: هم الجماعات من النّاس، فلا يحتاج جمع ﴿خَاضِعِينَ﴾ إلى تأويل. (٣: ٨٣)

نحوه شبّر. (٤: ٣٧٥)

السّمين: قوله ﴿خاضعين﴾ فيه وجهان.

أحدهما: أنّه خبر عن ﴿أعناقهم﴾ و استشكل جمعه سلامة، لأنّه مختصّ بالعقلاء. و أجيب عنه بأوجه:

أحدها: أنّ المراد بالأعناق: الرّؤساء، كما قيل: هم وجوه و صدور.

الثّاني: أنّه على حذف مضاف، أي فظلّ أصحاب الأعناق، ثمّ حُذف و بقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف المُخْبَر عنه، مراعاةً للمحذوف، و قد تقدّم ذلك قريبًا عند قراءة (وَقَمَرًا مُنيرًا) الفرقان: ٦١

الثّالث: أنّه لمّا أضيفت إلى العقلاء اكتسبت منهم هذا الحكم، كما يُكتسب التّأنيث بالإضافة لمؤنّث في قوله:

* كما شرقت صدر القناة من الدّم *

الرّابع: أنّ الأعناق جمع عُنُق من النّاس، و هم الجماعة، فليس المراد الجارحة ألبتّة.

قلت: و هذا قريب من معنى الأوّل، إلّا أنّ هذا القائل يُطلق الأعناق على جماعة النّاس مطلقًا رؤساء كانوا أو غيرهم.

الخامس: [ذكر قول الزّمخشريّ و أضاف:]

قلت: و في التّنظير بقوله: ذهبت أهل اليمامة، نظر، لأنّ «أهل» ليس مُقحمًا ألبتّة، لأنّه المقصود بالحكم، و أمّا التّأنيث، فلاكتسابه التّأنيث بالإضافة.

السّادس: أنّها عُومِلَت معاملة العقلاء، لمّا أُسند إليهم ما يكون من فعل العقلاء، كقوله: ﴿ساجدين﴾ يوسف: ٤، و ﴿طائعين﴾ السّجدة: ١١.

ثانيهما: أنّه منصوب على الحال من الضّمير في ﴿أعناقهم﴾ قاله الكسائيّ، وضعّفه أبو البقاء قال: لأنّ ﴿خاضعين﴾ يكون جاريًا على غير فاعل ﴿ظلّت﴾ فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل، فكان يجب أن يكون خاضعين هم.

قلت: و لم يجر ﴿خاضعين﴾ في اللّفظ و المعنى إلّا على من هو له، و هو الضّمير في ﴿أعناقهم﴾، و المسألة الّتي قالها هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللّفظ دون المعنى، فكيف يلزم ما ألزمه به؟ على أنّه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله، لأنّ الكسائيّ و الكوفيّين لا يوجبون إبراز الضّمير في هذه المسألة إذا أُمِن اللّبس، فهو لا يلزم ما ألزمه به، و لو ضعّفه بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب، على أنّه لا يضعف، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه، كقوله: ﴿مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ الحجر: ٤٧. (٥: ٢٦٧)

ابن كثير: أي لو نشاء لأنزلنا آية تضطرّهم إلى الإيمان قهرًا، و لكن لا نفعل ذلك، لأنّا لا نريد من أحد إلّا الإيمان الاختياريّ. و قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩، و قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هود: ١١٨، فنفذ قدره، و مضت حكمته، و قامت حجّته البالغة على خلقه بإرسال الرّسل إليهم و إنزال الكتب عليهم. (٥: ١٧٦)

نحوه المراغيّ (١٩: ٤٦)، و مغنيّة (٥: ٤٨٧).

و حجاري (١٩: ٣٧).

البُرُوسَوِيّ: [نحو ابن كثير، و الزّمخشريّ ملخّصًا ثمّ قال:]

و فيه بيان أنّ الإيمان و المعرفة موهبة خاصّة، خارجة عن اكتساب الخلق في الحقيقة، فإذا حصلت الموهبة، نفع الإنذار و التّبشير، و إلّا فلا. فليبك على نفسه مَن جُبِّل على الشّقاوة. (٦: ٢٦٢)

الشّوكانيّ: و معنى ﴿فَظَلَّتْ﴾ أنّهم صاروا منقادين لها أي فتظلّ أعناقهم [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (٤: ١١٩)

الآلوسيّ: منقادين، و هو خبر عن الأعناق، و قد اكتسبت التّذكير وصفة العقلاء من المضاف إليه، فأخبر عنها لذلك بجمع من يعقل، كما نقله أبو حيّان عن بعض أجلّة علماء العربيّة.

و اختصاص جواز مثل ذلك الشّعر كما حكاه السّيرافيّ عن النّحويّين، ممّا لم يرتضه المحقّقون، و منهم أبو العبّاس، و هو ممّن خرّج الآية على ذلك، و جوّز أن يكون ذلك، لما أنّها وصفت بفعل لا يكون إلّا مقصودًا للعاقل، و هو الخضوع، كما في قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، و أن يكون الكلام على حذف مضاف، و قد روعي بعد حذفه، أي أصحاب أعناقهم. و لا يخفى أنّ هذا التّقدير ركيك مع الإضافة إلى ضميرهم. [و ذكر قول الزّمخشريّ و الاختلاف في المراد بـ«الأعناق»، ثمّ قال:]

و ظاهر كلامهم أنّ إطلاق العنق على الجماعة مطلقًا رؤساء أم لا ـ حقيقة. و ذكر الطّيبيّ عن «الأساس»، أنّ من المجاز: أتاني عنق من النّاس، للجماعة المتقدّمة، و جاءوا رسلًا رسلًا و عنقًا عنقًا، و الكلام بأحد بعضه بأعناق بعض. ثمّ قال: فهم من تقابل رسلًا رسلًا لقوله: عنقًا عنقًا، أنّ في إطلاق الأعناق على الجماعات، اعتبار الهيئة المجتمعة، فيكون المعنى: فظلّوا خاضعين مجتمعين على الخضوع مستقيمين عليه، لا يخرج أحد منهم عنه.

و قرأ عيسى و ابن أبي عَبْلَة (خاضعة) و هي ظاهرة على جميع الأقوال في الأعناق، بيد أنّه إذا أُريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة، كان الإسناد إليها مجازيًّا. و (لَهَا) في القراءتين صلة ﴿فَظَلَّتْ﴾ أو الوصف، و التّقديم للفاصلة، أو نحو ذلك لا للحصر. (١٩: ٥٩)

سيّد قُطْب: ملويّة مُحنيّة حتّى لكأنّ هذه هيئة لهم لا تفارقهم، فهم عليها مقيمون. [ثمّ قال نحو ابن كثير] (٥: ٢٥٨٤)

ابن عاشور: قوله: ﴿فَظَلَّتْ﴾ من الإشارة إلى تمثيل حالهم، و مقتضى الظّاهر فظلّوا لها خاضعين بأعناقهم.

و في إجراء ضمير العقلاء في قوله: ﴿خَاضِعِينَ﴾ على الأعناق، تجريد للمجاز العقليّ في إسناد ﴿خَاضِعِينَ﴾ إلى ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾، لأنّ مقتضى الجري على وتيرة المجاز أن يقال لها: خاضعة، و ذلك خضوع من توقّع لحاق العذاب النّازل.

و عن مُجاهد: أنّ الأعناق هنا جمع: عُنُق بضمّتين: يطلق على سيّد القوم و رئيسهم، كما يطلق عليه رأس

القوم و صدور القوم، أي ظلّت سادتهم، يعني الّذين أغروْهم بالكفر خاضعين، فيكون الكلام تهديدًا لزعمائهم الّذين زيّنوا لهم الاستمرار على الكفر، و هو تفسير ضعيف.

و عن ابن زيد و الأخفش: الأعناق: الجماعات، واحدها عُنُق بضمّتين جماعة النّاس، أي فظلّوا خاضعين جماعات جماعات، و هذا أضعف من سابقه.

و من بدع التفاسير و ركيكها ما نسبه الثّعلبيّ إلى ابن عبّاس، أنّه قال: «نزلت هذه الآية فينا و في بني اُميّة، فتذلّ لنا أعناقهم بعد صعوبة، و يلحقهم هوانٌ بعد عزّة». و هذا من تحريف كلم القرآن عن مواضعه، و حاشى ابن عبّاس رضي الله عنه أن يقوله، و هو الّذي دعا له رسول الله ﷺ بأن يُعلّمه التّأويل. و هذا من موضوعات دُعاة المُسَوِّدة، مثل أبي مسلم الخراسانيّ، و كم لهم في الموضوعات من اختلاق، و القرآن أجلّ من أن يتعرّض لهذه السّفاسف.

(١٩: ١١٢)

الطَّباطَبائيّ: و نسب الخضوع إلى أعناقهم و هو وصفهم أنفسهم، لأنّ الخضوع أوّل ما يظهر في عنق الإنسان، حيث يُطأطئ رأسه تخشّعًا، فهو من المجاز العقليّ.

و المعنى إن نشأ أن ننزّل عليهم آية تخضعهم و تُلجئهم إلى القبول، و تضطرّهم إلى الإيمان، ننزّل عليهم آية كذلك، فظلّوا خاضعين لها خضوعًا بيّنًا بانحناء أعناقهم.

و قيل: المراد بالأعناق: الجماعات، و قيل: الرّؤساء و المقدّمون منهم. و قيل: هو على تقدير مضاف، و التّقدير: فظلّت أصحاب أعناقهم خاضعين لها. و هو أسخف الوجوه. (١٥: ٢٥٠)

خليل ياسين: س: كيف صحّ مجيء ﴿خاضِعِينَ﴾ خبرًا للأعناق، و من حقّ الكلام أن يقال: خاضعة، على أنّ الأعناق لاتتّصف بالخضوع؟

ج: تارةً يلاحظ المعنى، و تارةً يلاحظ اللّفظ، و لو لاحظ اللّفظ لقال: خاضعة، و لكن هنا ردّ معنى ﴿خاضِعِينَ﴾ إلى المعنى، أي إلى أصحاب الأعناق. و مثل هذه الآية، الآية: ١٥، من سورة الأنبياء، و هي ﴿فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتّى جَعَلْناهُمْ حَصِيدًا خامِدِينَ﴾ و لم يقل: خامدًا، و الآية: ٤، من سورة يوسف ﴿وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾ و لم يقل: رأيتها ساجدًا، و قد تقدّم البحث في هاتين الآيتين مفصّلًا. (٢: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: [نحو ابن كثير و أضاف:] و خضوع الأعناق، كناية عن الذّلّة و الخضوع، لما يقع على الإنسان من شدائد و أهوال، حيث تثقل الرّأس، و يضعف العنق عن حملها، و حمل ما بها من هموم. (١٠: ٧٣)

المصطفويّ: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ...﴾ ليصيروا في قبال عظمة الآية و نفوذها خاضعين، أي متواضعين مع التّسليم. و لايخفى لطف التّعبير بها في الآية الكريمة، و لاسيّما في مورد الأعناق. (٣: ٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: [نحو ابن كثير ثمّ قال:] و من الواضح أنّ المراد بخضوع الأعناق: خضوع

أصحابها. فاللّغة العربيّة تذكر الرّقبة أو العنق كناية عن الإنسان، لأنّها جزء مهمّ منه، و يقال مثلًا كناية عن الجُناة القساة: غلاظ الرّقاب، و عن المضطهدين و الضّعفاء: الرّقاب الذّليلة.

و بالطّبع فهناك احتمالات أخرى لتفسير: ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾، من جملتها: أنّ الأعناق تعني الرّؤساء، كما أنّ من التّفاسير أنّ الأعناق تعني طوائف من النّاس، و جميع هذه الاحتمالات ضعيفة. (١١: ٢٩٩)

فضل الله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [إذعانًا و خضوعًا و استحقاقًا أمامها. و لعلّ ذكر الأعناق هنا ورد على سبيل الكناية أو المجاز في التّعبير عن مواقعهم، باعتبار أنّ الخضوع أوّل ما يظهر في عنق الإنسان، حيث يطأطئ رأسه، فهم خاضعون لله فيما يريد أن يصنع بهم أو ينزله عليهم، فإذا شاء ذلك في أيّ وقت، فلابدّ لهم من أن يخضعوا له، و لكنّه لم يشأ ذلك من خلال حكمته و رحمته. (١٧: ٨٩)

## تَخْضَعْنَ

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا. الأحزاب ٣٢

ابن عبّاس: فلا ترقّقن بالقول و تليّنّ الكلام مع الغريب. (٣٥٣)

نحوه البغويّ (٣: ٦٣٥)، و الخازن (٥: ٢١٢).

لا ترخّصن بالقول، و لا تخضعن بالكلام. (الطّبريّ ١٠: ٢٩٣)

مقارنة الرّجال في القول حتّى يطمع الّذي في قلبه مرض. (الشّوكانيّ ٤: ٣٥٣)

الحسن: لا تتكلّمن بالرّفث. (الماورديّ ٤: ٣٩٩)

السّدّيّ: أي ترقيق الكلام، إذا خاطبن الرّجال. (٣٨٥)

الكلبيّ: لا تكلّمن بما يهوى المريب. (أبوحيّان ٧: ٢٢٩)

الفرّاء: لا تليّن القول. (٢: ٣٤٢)

نحوه ابن قتيبة (٣٥٠)، و الثّعلبيّ (٨: ٣٤)، و ابن الجوزيّ (٦: ٣٧٩).

ابن زيد: خضع القول: ما يكره من قول النّساء للرّجال ممّا يدخل في قلوب الرّجال. (الطّبريّ ١٠: ٢٩٣)

خضوع القول: ما يدخل في القلوب الغزل. (ابن عطيّة ٤: ٢٨٣)

الطّبريّ: يقول: فلا تلنّ بالقول للرّجال فيما يبتغيه أهل الفاحشة منكنّ. (١٠: ٢٩٣)

الزّجّاج: أي لا تقلن قولًا يجد به منافق سبيلًا إلى أن يطمع في موافقتكنّ له. (٥: ٣٤٥)

النّحّاس: يقال: خضع في قوله: إذا لان و لم يبيّن. و بيّنه قوله تعالى: ﴿وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ أي بيّنًا ظاهرًا. (٥: ٣٤٥)

الماورديّ: فيه ستّة أوجه.

أحدها: معناه فلا ترقّقن بالقول.

[ثمّ ذكر الثّاني و الثّالث و الرّابع و هي أقوال ابن عبّاس و الفرّاء و الحسن]

الخامس: هو الكلام الّذي فيه ما يهوي المُريبه.

السّادس: [و هو قول ابن زَيْد] (٤: ٣٩٨)

الطُّوسيّ: أي لا تُلِنَّ كلامكنّ للرّجال، بل يكون جزْلًا قويًّا، لئلّا يطمع من في قلبه مرض.
(٨: ٣٣٨)

الزّمَخْشَريّ: فلا تُجِبْن بقولكنّ خاضعًا، أي ليّنًا خنثًا مثل كلام المُريبات و المُومسات. (٣: ٢٦٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٤٤)، و النّسَفيّ (٣: ٣٠٢)، و النّيسابوريّ (٢٢: ١٠)، و أبو السُّعود (٥: ٢٢٤)، و الكاشانيّ (٤: ١٨٦)، و شُبّر (٥: ١٤٥)، و القاسميّ (١٣: ٤٨٤٨)

القُرطُبيّ: في موضع جزم بالنّهي، إلّا أنّه مبنيّ كما بُني الماضي، هذا مذهب سيبَوَيْه، أي لا تُلِنّ القول، أمرهنّ الله أن يكون قولهنّ جزلًا، و كلامهنّ فصلًا، و لا يكون على وجه يظهر في القلب علاقة بما يظهر عليه من اللّين، كما كانت الحال عليه في نساء العرب من مكالمة الرّجال بترخيم الصّوت و لينه، مثل كلام المُريبات و المُومسات، فنهاهنّ عن مثل هذا
(١٤: ١٧٧)

ابن جُزَيّ: نهى عن الكلام اللّيّن الّذي يعجب الرّجال و يُميلهم إلى النّساء. (٣: ١٣٧)

ابن كَثير: و معنى هذا أنّها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيه ترخيم، أي لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطب زوجها. (٥: ٤٥٦)

ابن عَطيّة: معناه و لا تُلِن، و قد يكون الخضوع في القول في نفس الألفاظ و رخامتها و إن لم يكن المعنى مُريبًا، و العرب تستعمل لفظة «الخضوع» بمعنى الميل في الغزل. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٨٢)

الطَّبْرِسيّ: أي لا تُرقّقن القول، و لا تُلِنّ الكلام للرّجال، و لا تخاطبن الأجانب مخاطبة تؤدّي إلى طمعهم، فتكنّ كما تفعل المرأة الّتي تظهر الرّغبة في الرّجال. (٤: ٣٥٦)

نحوه المَراغيّ (٢٢: ٦)، و الطَّباطَبائيّ (١٦: ٣٠٩).

الفَخْر الرّازيّ: الله تعالى لمّا منعهنّ من الفاحشة و هي الفعل القبيح، منعهنّ من مقدّماتها و هي المحادثة مع الرّجال، و الانقياد في الكلام للفاسق. (٢٥: ٢٠٨)

الشِّرْبينيّ: أي إذا تكلّمتنّ بحضرة أجنبيّ ﴿بِالْقَوْلِ﴾ أي بأن يكون ليّنًا عذبًا رخيمًا و الخضوع، التّطامن و التّواضع و اللّين. (٣: ٢٤٣)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و المرأة مندوبة إلى الغلظة في المقابلة، إذا خاطبت الأجانب، لقطع الأطماع، فإذا أتى الرّجل باب إنسان و هو غائب، فلا يجوز للمرأة أن تلين بالقول معه و ترقّق الكلام له، فإنّه يهيّج الشّهوة و يورث الطّمع، كما قال: ﴿فَيَطْمَعَ ...﴾. (٧: ١٦٩)

الآلوسيّ: [مثل الزّمَخْشَريّ و قال:]

و حاصله لا تُلِنّ الكلام و لا ترقّقنه، و هذا ــ على ما قيل ــ في غير مخاطبة الزّوج و نحوه، كمخاطبة الأجانب و إن كنّ محرّمات عليهم على التّأبيد.
(٢٢: ٥)

ابن عاشور: فرّع على تفضيلهنّ و ترفيع قدرهنّ، إرشادهنّ إلى دقائق من الأخلاق، قد تقع

الغفلة عن مراعاتها لخفاء الشّعور بآثارها، و لأنّها ذرائع خفيّة نادرة تفضي إلى ما لا يليق بحرمتهنّ في نفوس بعض ممّن اشتملت عليه الأمّة، وفيها منافقوها.

و ابتدأ من ذلك بالتّحذير من هيئة الكلام، فإنّ النّاس متفاوتون في لينه، و النّساء في كلامهنّ رقّة طبيعيّة، وقد يكون لبعضهنّ من اللّطافة و لين النّفس ما إذا انضمّ إلى لينها الجبليّ قرّبت هيئته من هيئة التّدلّل، لقلّة اعتياد مثله إلّا في تلك الحالة. فإذا بدا ذلك على بعض النّساء ظنّ بعض من يُشافهُها من الرّجال أنّها تتحبّب إليه، فربّما اجترأت نفسه على الطّمع في المغازلة، فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة، بله أزواج النّبيّ ﷺ اللّاتي هنّ أمّهات المؤمنين.

و الخضوع: حقيقته التّذلّل، و أطلق هنا على الرّقّة، لمشابهتها التّذلّل.

و الباء في قوله ﴿بِالْقَوْلِ﴾ يجوز أن تكون للتّعدية بمنزلة همزة التّعدية، أي لا تُخضعن القول، أي تجعلنه خاضعًا ذليلًا، أي رقيقًا متفكّكًا.

و موقع الباء هنا أحسن من موقع همزة التّعدية، لأنّ باء التّعدية جاءت من باء المصاحبة، على ما بيّنه المحقّقون من النّحاة: أنّ أصل قولك: ذهبت بزيد، أنّك ذهبت مصاحبًا له، فأنت أذهبته معك، ثمّ تنوسي معنى المصاحبة في نحو: ﴿ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧، فلمّا كان التّفكيك و التّزيين للقول يتبع تفكّك القائل، أسند الخضوع إليهنّ في صورة، و أفيدت التّعدية بالباء. و يجوز أن تكون الباء بمعنى «في»، أي لا يكن منكنّ لين في القول.

و النّهي عن الخضوع بالقول إشارة إلى التّحذير ممّا هو زائد على المعتاد في كلام النّساء من الرّقّة، و ذلك ترخيم الصّوت، أي ليكن كلامكنّ جزلًا.

(٢١: ٢٤٠)

المُصْطَفَوِيّ: أي فلا يكن لهنّ بواسطة قولهنّ و في منطقهنّ و مذاكراتهنّ حالة خضوع، وهي الوضيعة توأمًا بالتّسليم، بمعنى أن يكون منطقهنّ يشعر بالتّواضع و التّسليم، و الطّاعة من دون قصد.

و لا يخفى أنّ هذا النّحو من القول كإبداء الزّينة، بل هو أشدّ و آكد في تحريك التّمايلات و الطّمع، و إن لم يكن لهنّ قصد سوء.

فهذه الحالة عند مقابلة الأجنبيّ، و في لقائه محرّم و ممنوع، قاصدًا أو غافلًا. (٣: ٧٧)

عبد الكريم الخطيب: الخضوع بالقول، تميّع الكلام و لينه تدلّلًا، و هذا من المرأة أشبه بكشف العورة، و إبداء الزّينة، إذ كان الصّوت من بعض مفاتنها. و صوت المرأة إذا كان على طبيعته لا شيء فيه، و لكنّ التّصنّع هو الّذي يجعل من صوتها، داعيًا يدعو إلى الرّيبة، و إثارة شهوة الرّجال، و لهذا تغزّل الشّعراء بمثل هذا الصّوت الّذي يجيء من المرأة عن دلال وصنعة. (١١: ٧٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: بل تكلّمن عند الحدّ تكلّمن بجدّ و بأسلوب عاديّ، لا كالنّساء المتميّعات الشّخصيّة، اللّاتي يسعين من خلال حديثهنّ المليء بالعبارات المحرّكة للشّهوة، و الّتي قد تقترن بترخيم

الصّوت وأداء بعض الحركات المهيّجة، أن يطمع ذوي الشّهوات إلى الفساد وارتكاب المعاصي.

(١٣: ٢١٥)

فضل الله: أي ترقّقن الكلام بالطّريقة الّتي تثير مشاعر الرّجال الغريزيّة، في أسلوب إيحائيّ تشيع بالإغراء في طبيعته. (١٨: ٢٩٧)

## الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الخضع، وهو تطامن في العنق ودنوّ الرّأس إلى الأرض، يقال: خضع الرّجل يخضع خضعًا، وقوم خضع الرّقاب: جمع خضوع، أي خاضع، وخضع رقبته فاختضعت وخضعت، فهو أخضع بيّن الخضع، والأنثى خضعاء، وكذلك البعير والفرس، يقال: فرس أخضع بيّن الخضع، ونعام خواضع: مميلات رؤوسها إلى الأرض في مراعيها، وظليم أخضع، وكذلك الظّباء، ومتكبّر خاضع وأخضع مطمئنّ، والأخضع من الرّجال: الّذي فيه جنأ، وقد خضع يخضع خضعًا، فهو أخضع، وخضعه الكبر يخضعه خضعًا وخضوعًا وأخضعه: حناه، وخضع هو وأخضع: انحنى.

ونبات خضع: متثنّ من النّعمة كأنّه منحن، وخضع النّجم: مال للمغيب، وهو من المجاز.

والخضوع: التّواضع والتّطامن، تشبيهًا بالخضع، يقال: خضع يخضع خضعًا وخضوعًا واختضع، أي ذلّ، ورجل أخضع وامرأة خضعاء: راضيان بالذّلّ، ورجل خضعة: يخضع لكلّ أحد.

والخضوع: لين الكلام، يقال: خضع الرّجل خضوعًا وأخضع، أي ألان كلمته للمرأة، والرّجل يخاضع المرأة وهي تخاضعه، إذا خضع لها بكلامه وخضعت له ويطمع فيها.

والخضعة: السّياط، لانصبابها على من تقع عليه.

والخضعة: السّيوف، أو صوت وقعها، لأنّها تخضع العدوّ وتليه، يقال: سمعت للسّيوف خضعة وللسّياط بخضعة، أي أصوات السّيوف وأصوات السّياط.

والخيضعة: المعركة، أو اختلاط الأصوات فيها، حيث يخضع الأقران بعضهم لبعض، وهي البيضة أيضًا، لأنّها من عدّة الخيضعة.

والخضيعة: الصّوت يسمع من بطن الدّابّة، أو صوت قنب الفرس الجواد، حملًا على الخيضعة، أي صوت المعركة.

والاختضاع: المرّ السّريع، وسرعة سير الفرس والإبل، يقال: اختضعت الإبل، أي جدّت في سيرها، لأنّها إذا جدّت طامنت أعناقها.

٢- والخضوع والخشوع واحد، فكلاهما تواضع وتطامن، إلّا أنّ الأوّل -كما رأيت- تطامن في العنق، والثّاني -كما تقدّم في «خ ش ع»- تطامن في الصّدر، فالضّراعة والانكسار فيه أبلغ.

والخضوع أيضًا يقع أثره على غيره، يقال: خضعته فخضع، وليس الخشوع كذلك، فلا يقال مثلًا: خشعه، أو خشّعه، أو أخشعه، أي حمله على الخشوع، إلّا في الكلام المولّد، كما تقدّم فيه.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «المضارع»، و «اسم الفاعل»، كلٌّ منهما مرّة في آيتين:

١ ـ ﴿... فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ...﴾ الأحزاب: ٣٢

٢ ـ ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشعراء: ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخضوع ورد مذمومًا مرّتين: مرّة في سورة مكّيّة بشأن المشركين في حقل العقيدة إنكارًا، ومرّة بشأن نساء النّبيّ ﷺ في حقل الشّريعة إنشاءً، وهما نُعوتٌ.

أ ـ أُسند في (١) إلى نون النّسوة العائدة على لفظ النّساء المتقدّم ذكره: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾، وأُسند في (٢) إلى ياء الجمع العائدة على الكفّار: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾.

ولكلّ منهما صلة.

فصلة (١) لفظ ﴿بِالْقَوْلِ﴾ والباء فيها للإلصاق، وهو الإلصاق المجازيّ، أي تلصقن خضوعكنّ بقول يقرب من القول المذكور في الآية: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾، والخضوع في الأصل لا يتعدّى بالباء، غير أنّه عُدّي بها هنا لتضمينه معنى الاغترار، ويقال: اغترّ بكذا: أي خُدع به.

وقال ابن عاشور نقلًا عن المحقّقين من النّحاة: «إنّ باء التعدية جاءت من باء المصاحبة ... وإنّ أصل قولك: ذهبت بزيد، أنّك ذهبت مصاحبًا له، فأست[...] أدمته معك، ثمّ تنوسي معنى المصاحبة في نحو: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧. فلمّا كان التّفكّك والتّزيين في القول يتبع تفكّك القائل، أُسند الخضوع إليهنّ في صورة، وأُفيدت التعدية بالباء.

ويجوز أن يكون الباء بمعنى «في» أي لا يكن منكنّ لين في القول.

وصلة (٢) لفظ (لَهَا)، وتقدّمت على عاملها ﴿خَاضِعِينَ﴾ لجعله رويًّا وسنجعتها.

ب ـ ذهب فريق من المفسّرين إلى أنّ التّقوى في (١): ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ قيد لما قبله ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ أي لستنّ في الفضل والشّرف كسائر النّساء بشرط التّقوى، وجواب الشّرط على هذا القول محذوف يُعلم مما قبله.

[و]ذهب فريق آخر إلى أنّ الشّرط في هذه الآية مستأنف بيانيّ ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ وجوابه ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾، فجعل التّقوى شرطًا للإمساك عن الخضوع بالقول.

ولعلّ القول الأوّل هو الأظهر، لأنّه علّق فضيلة نساء النّبيّ على التّقوى، فهي ميزان الأعمال والأقوال كما جاء ذلك في كثير من الآيات والرّوايات، غير أنّه علّق نهيهنّ عن الخضوع على التّقوى في القول الثّاني، والمعنى: إنّكنّ تطعن هذا النّهي إن اتّقيتنّ.

ج ـ إن قيل: هلّا قال في (٢): «فظلّوا لها خاضعين» فيُسند الخضوع إليهم، فتدخل الأعناق في هذا الإسناد أيضًا؟

يقال: ذكر «الأعناق» هنا وفاقًا للاستعمال، لأنّ

الأصل في هذه المادّة ـ كما تقدّم ـ الخَضْع، و هو تطامُن في العنق و دنوّ من الرأس إلى الأرض، يقال: قوم خُضْع الرّقاب، أي خاضعون. كما استُعمل سنّ الخُشوع و الصوّ في الوجوه: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٦، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ الغاشية: ٢، ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ طه: ١١١ والازدراء في العيون: ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾ هود: ٣١.

د ـ و بهذا يجاب عمّا طال الكلام عنه في التفاسير وجابةً للسّؤال عن وجه عدم تطابق الخبر لاسمه في ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾، حيث إنّ المناسب: «خاضعة» بدل ﴿خاضعين﴾ ـ و قد قُرئت (خاضعة) أيضًا ـ و قد أجابوا عن هذا السّؤال بوجوه بعضها يرجع إلى بعض، و بعضها أولى و أصحّ من بعض:

١ـ ورد ذكر الأعناق على سبيل الكناية أو المجاز في التعبير عن ذواتهم، باعتبار أنّ الخضوع أوّل ما يظهر في عنق الإنسان حيث يطأطئ رأسه، فهم خاضعون لله فيما يريد أن يصنع بهم أو ينزّله عليهم.

٢ ـ في تطابق الخبر للاسم تارة يلاحظ اللّفظ فيقال: «خاضعة»، و أخرى المعنى ـ كما هنا ـ فيقال: ﴿خاضعين﴾، أي ذوي الأعناق، كما جاء في ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٥، بدل «خامدة»، و في ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، بدل «رأيتها لي ساجدة».

٣ـ المراد بالأعناق ـ جمع عُنُق و هو جماعة الناس ـ الجماعات، أو الرؤساء، و المقدّمون منهم، فإنّ «العُنُق» يُطلق على سيّد القوم، فيكون الكلام تهديدًا لزعمائهم الّذين زيّنوا لهم الاستمرار على الكفر.

٤ـ هو على تقدير مضاف، أي «أصحاب أعناقهم»، و هذا أضعف الوجوه.

٥ ـ هذا تجريدٌ للمجاز العقليّ في إسناد ﴿خاضعين﴾ إلى ﴿أَعْنَاقُهُمْ﴾، لأنّ مقتضى الجري على وتيرة المجاز أن يقال لها: «خاضعة»، و دلالة خضوع من توقّع لحاق العذاب النّازل.

٦ ـ اعتُبر في ذلك الهيئة المجتمعة، أي ظلّوا المجتمعين على الخضوع، و لو قال: «خاضعة» لفات اعتبار الهيئة المجتمعة.

٧ ـ ملوّحة بجمع حقّي فكأنّ هذه هيئة لهم لا تفارقهم، فهم عليها مقيمون، و هذا معنى ﴿فظلّت...﴾ أي صاروا منقادين لها

٨ ـ أصله: «فظلّوا لها خاضعين» فأقحمت «الأعناق» لبيان موضوع الخضوع، و تُرك الخبر على أصله، كقوله: «ذهبت أهل اليمامة»، لأنّه وصفها بفعل لا يكون إلّا من العقلاء، و إنّما جرى الخبر عليهم لا على أعناقهم.

٩ـ إنّ «الأعناق» لمّا أُضيفت إلى العقلاء اكتسبت منهم هذا الحكم، كما اكتسب «الصّدر» التأنيث بالإضافة المؤنث في: «كما شَرِقَتْ صَدرُ القناة من الدّم».

١٠ ـ جُعل الفصل أوّلًا للأعناق، ثمّ جُعل

﴿خاضعين﴾ للرّجال، لأنّ الأعناق إذا خضعت فأصحابها خاضعون.

١١ ـ إنّما قال: ﴿خاضعين﴾ اعتبارًا لرويّ الآيات ـ وهو السّبب لهذه المعضلة ـ.

١٢ ـ هذا من قبيل: «ما زالت يد عبد الله مُنفقًا ومُنفقةً» باعتبار أنّ يده مُنفقة، وهو مُنفق. وأيضًا العرب تقول: «كلّ ذي عين ناظرٌ وناظرةٌ إليك. لأنّ قولك: «نظرَتْ إليك عيني»، و«نظرْتُ إليك» بمعنى واحد، فترك «كلّ» وردّ الفعل إلى «العين».

١٣ ـ إنّ ﴿خاضعين﴾ ليس خبرًا لـ ﴿ظلّت﴾ بل هو حال من الضّمير في ﴿أعناقهم﴾.

هـ ـ قال ابن عاشور في هذه الآية: «فُرِع على تفضيلهنّ وترفيع قدرهنّ إرشادهنّ إلى دقائق من الأخلاق ـ إلى أن قال: ـ وابتدأ بالتّحذير من هيئة الكلام، فإنّ النّاس متفاوتون في لينه، والنّساء في كلامهنّ رقّة طبيعيّة، وقد يكون لبعضهنّ من اللّطافة ولين النّفس ما إذا انضمّ إلى لينها الجبلّيّ قرّبت هيئته من هيئة التّدلّل، لقلّة اعتياد مثله إلّا في تلك الحالة، فإذا بدا ذلك على بعض النّساء، ظنّ بعض من يُشافهها من الرّجال أنّها تتحبّب إليه، فربّما اجترأت نفسه على الطّمع في المغازلة، فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة، بله أزواج النّبيّ ﷺ، اللّاتي هنّ أمّهات المؤمنين».

ثانيًا: إحدى الآيتين مكّيّة إنذار للمشركين، والأخرى مدنيّة تشريع، فكلّ منهما يناسب محلّه.

ثالثًا: وردت نظائر هذه المادّة ذمًّا أيضًا، إلّا «عنوة»: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ طه: ١١١، وأغلب «الخفض»، ومنه ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ الحجر: ٨٨، وأغلب «الخشوع» أيضًا، ومنه ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ المؤمنون: ٢



# خ ط أ

١٦ لفظًا، ٢٢ مرّة ١٥ مكّيّة، ٧ مدنيّة
في ١٣ سورة: ١٠ مكّيّة، ٣ مدنيّة

| | |
|---|---|
| الخاطِئون ١: ١ | خطيئتي ١: ١ |
| خاطئين ٣: ٣ | خطيٰاتِهم ١ ١ |
| الخاطِئين ١٠١ | خطيٰاتِكُم ١: ١ |
| خاطِئة ٢: ٢ | خطاياهُم ١: ١ |
| خطأً ٢: ـ ٢ | خطاياكُم ٢: ١ ـ ١ |
| خِطأً ١: ١ | خطايانا ٢: ٢ |
| خطيئةً ١: ـ ١ | أخطأتُم ١: ـ ١ |
| خطيئته ١: ـ ١ | أخطأنا ١: ـ ١ |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خطِئ الرّجل خِطأً فهو خاطِئ.

و الخطيئة أرض يُخطئها المطر و يُصيب غيرها.

و أخطأ: إذا لم يُصب الصّواب.

و خطايا: أصلها: خطائيُ، ففرّوا بها إلى «يتامى»، و كرهوا أن يُحرك على إحدى الهمزتين، فيكون مثل قولك: «جائي»، لأنّ تلك الهمزة زائدة و هي أصليّة، و وجدوا له في الأسماء الصّحيحة نظيرًا، ففرّوا منها إلى ذلك، و ذهبوا به إلى «فَعَالَى» مثل طاهر و طاهرة و طَهارَى، و الواحدة: خطيئة.

و الخَطأ ما لم يُتعمّد و لكن يُخطأ خطأ، و خطأته تخطئة. (٤: ٢٩٢)

سيبَوَيه: فأمّا خطّأته فإنّما أردت: سمّيته مُخطئًا، كما أنّك حيث قلت: فسّقته و زنّيته، أي سمّيته بالزّنى و الفسق، كما تقول: حيّيته، أي استقبلته ب «حيّاك اللّه»، كقولك: سقّيته و رعّيته، أي قلت له: «سقاك اللّه» و «رعاك اللّه»، كما قلت له: يا فاسق. و خطّأته: قلت له: يا مخطئ، و مثل هذا كثير. [٤: ٥٨]

وأمّا «فَعَاعِل» من جئت وسُؤْتُ، فتقول فيه: سَوايا وجَيايا، لأنّ «فَعَاعِل» من جئتُ وقُلتُ مهموزان، فلمّا والتقت اللّام مهموزة لم يكن من قلب اللّام ياءً بُدٌّ، كما قلبتها في: جاء وخطايا (١: ٣٧٨)

الأُمويّ: المُخطئ: مَن أراد الصّواب، فصار إلى غيره، والخاطئ: من تعمّد لما لا ينبغي.

(الجوهريّ ١: ٤٧)

أبو عُبَيْدة: يقال: أخطأ وخطئ، لغتان. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال في مثل: «مع الخواطئ سهم صائب» يُضرَب للّذي يُكثر الخطأ ويأتي الأحيان بالصّواب

(الأزهريّ ٧: ٤٩٧)

أبو زَيْد: أخطأ خاطئةً، جاء بالمصدر على لفظ «فاعلة» كالعاقبة والجازية، وفي التّنزيل: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩. (ابن سيده ٥: ٢٣١)

الأصمعيّ: خطئ يخطأ خِطأً، وأخطأتُ: أردتُ شيئًا فصرت إلى غيره، ورميتُ شيئًا فلم أُصبه، من أخطأ يُخطئ إخطاءً وخطأً، والفاعل مُخطئ، ومكان مَخطأ.

وخطأٌ في الطّريق أهون من خطإ في الدّين.

وخطّأتُك، إذا قلتَ: أخطأتَ، والفاعل مُخطِّئ، والمفعول مُخطَّأ. (الحربيّ ٢: ٧٢١)

ابن السِّكِّيت: تقول: إن أخطأتُ فخطِّئني، وإن أصبتُ فصوِّبني، وإن أسأتُ فسوِّئ عليَّ، أي قُل لي قد أسأتَ.

ويقال: لأن تُخطئ في العلم أيسر من أن تُخطئ في الدّين. يقال: قد خطئتُ، إذا أثمتَ، فأنا أخطأ خطأً، وأنا خاطئ، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١، وقال أيضًا: ﴿إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧، أي آثمين. (إصلاح المنطق: ٢٩٣)

وتقول: خُطِّئ عنك السّوء، أي يُدفَع عنك السّوء.

(إصلاح المنطق: ٣٧٢)

أبو الهَيْثَم: خطئتُ: لما صنعه عمدًا وهو الذّنب، وأخطأتُ: لما صنعه خطأً غير عمد.

والخطأ مهموز مقصور: اسم من «أخطأتُ خطأً وإخطاءً»، وخطئتُ خِطأً بكسر الخاء، مقصور إذا أثمتُ. [ثمّ استشهد بشعر]

والخطيئة: الذّنب على عمد. (الأزهريّ ٧: ٤٩٨)

ابن أبي اليمان: الخطأ: ضدّ الصّواب. (٨٤)

الحربيّ: قوله [في الحديث]: «ما من عبد إلّا قد أخطأ، وكلّ بني آدم خطّاء». يقال: خطئتُ وأخطأتُ، والخِطْء: الخطيئة. (٢: ٧٢١)

الزّجّاج: خطئتُ الشّيء أخطؤه خِطْأً وخطاءً، وأخطأتُ أُخطئ، في معنى واحد. (فعلت وأفعلت: ١٣)

ابن دُرَيْد: الخطأ مقصور مهموز، يقال: خطئ الشّيء خِطأً: ما لم يُرِده فأصابه، ومنه قتل الخطإ، وأخطأ يُخطئ إخطاءً، إذا تعمّد الخطاء، فهو مخطئ، والأوّل خاطئ.

والخطيئة تُهمز ولا تُهمز.

خطئ الشّيء يَخطؤه خِطأً، إذا أراده فلم يُصبه، ويكون أيضًا خطئ الرّجل، إذا تعمّد الخطأ، فهو خاطئ يا هذا.

وأخطأ يُخطئ إخطاءً، إذا أراد الشيء فأصاب غيره، ومنه قتل الخطاء، لأنّه لم يُرِد قتله، والفاعل: مُخطئ. (٣: ٢٢٨)

وتقول: أخطأتُ خِطأً وخطاءً وإخطاءً، والاسم: الخطأ، مهموز مقصور.

وخطِئ يخطأ، إذا تعمّد الخطأ، أو أراده فأصاب غيره، وخطِئتُ أخطأ شيئًا من الخطيئة. (٣: ٢٧١)

تفطُّويه: يقال: خطِئ في دينه خِطئًا، إذا أثم فيه. ومنه قوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١.

وأخطأ، إذا سلك سبيل خطأ عامدًا أو غير عامد.

ويقال: خطِئ، في معنى أخطأ. [ثمّ استشهد بشعر] (الهَرَويّ ٢: ٥٦٧)

الأزهَريّ: يقال في مثل: «مع الخواطئ سهم صائب» يضرب للّذي يُكثر الخطأ ويأتي الأحيان بالصّواب. (٧: ٤٩٨)

الخطيئة والخِطْء: الاسم، يقال: خطِئ، إذا تعمّد، وأخطأ، إذا لم يتعمّد إخطاءً وخطأً.

والخطأ: الاسم يقوم مقام الإخطاء، وهو ضدّ الصّواب.

وفيه لغتان: القصر، وهو الجيّد، والمدّ، وهو قليل. يقال لمن أراد شيئًا ففعل غيره: أخطأ، ولمن فعل غير الصّواب: أخطأ، والخطأ: الاسم. (الهَرَويّ ٢: ٥٦٧)

الصّاحِب: خطِئ الرّجل خِطأً عظيمًا، فهو خاطئ.

وأخطأ الرّجل، إذا لم يصب الصّواب.

والخطأ: ما لم يُتعمّد.

وخطّأته تخطئةً وتخطيئًا.

ويقولون: إذا أخطأتُ فخطِّئني.

ويقولون: «مع الخواطئ سهم صائب».

والخطيئة: أرض يُخطئها المطر ويصيب قُربها.

وبلدٌ خطِئ وأودية خَطِئة: للّذي فيه كلأ لم يُرع.

ويوم خاطئ النَّوء: أخطأ النّوء فيه فلم يمطر.

وفي الحديث: «خطّأ الله نوء فلان»، إذا دُعي عليه بأن لا يظفر بحاجته.

وخطِئتُ: أثمتُ. ﴿إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧، أي آثمين.

وخطّأت القِدر بزبدها، إذا ألقته عند الغليان.

والمُستخطِئة: الحائل من الإبل. (٤: ٣٨٩)

الخَطّابيّ: قوله [في الحديث]: «رُفع الخطأ والنّسيان عن أمّتي...». الخطأ مهموز غير ممدود، يقال: أخطأ الرّجل خطأً، إذا لم يصب الصّواب، أو جرى منه الذّنب وهو غير عامد، وخطِئ خطيئةً، إذا تعمّد الذّنب، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً﴾ النّساء: ١١٢. (٣: ٢٣١)

الجَوهَريّ: الخطأ: نقيض الصّواب، وقد يُمَدّ وقُرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ النّساء: ٩٢، تقول منه: أخطأت، وتخطّأت، بمعنى واحد، ولا تقل: أخطيتُ، وبعضهم يقوله.

والخِطْء: الذّنب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١، أي إثمًا، تقول منه: خطِئ يخطأ خِطئًا وخِطأةً: على «فِعلة»، والاسم: الخطيئة، على «فَعيلة»، ولك أن تُشدّد الياء، لأنّ كلّ ياء ساكنة

قبلها كسرة، أو واو ساكنة قبلها ضمّة، وهما زائدتان للمدّ لا للإلحاق، ولا هما من نفس الكلمة، فإنّك تقلب الهمزة بعد الواو واواً، وبعد الياء ياءً، وتدغم فتقول في «مقروء»: «مقروٌّ»، وفي «خبيء»: «خبيٌّ» بتشديد الواو والياء.

وقولهم: ما أخطأه! إنّما هو تعجّب من خطئ، لا من أخطأ [إلى أن قال:]

وتقول: خطّأته تخطئةً وتخطيئًا، إذا قلت له: أخطأتَ. يقال: إن أخطأتُ فخطّئني.

وتخطّأتُ له في المسألة، أي أخطأت.

وتخاطأه، أي أخطأه. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمع الخطيئة: خطايا، وكان الأصل: خطائي، على «فعائل» فلمّا اجتمعت الهمزتان قلبت الثّانية ياءً، لأنّ قبلها كسرة، ثمّ استثقلت، والجمع ثقيل، وهو معتلّ مع ذلك، فقلبت الياء ألفًا، ثمّ قلبت الهمزة الأولى ياءً، لخفائها بين الألفين. (١: ٤٧)

ابن فارس: الخاء والطّاء والحرف المعتلّ والمهموز، يدلّ على تعدّي الشّيء، والذّهاب عنه. يقال: خطوتُ أخطو خطوةً.

والخُطوة: ما بين الرّجلين، والخَطوة: المرّة الواحدة.

و«الخطأ» من هذا، لأنّه مجاوزة حدّ الصّواب. يقال: أخطأ، إذا تعدّى الصّواب، وخطئ يخطأ، إذا أذنب، وهو قياس الباب، لأنّه يترك الوجه الخير. (٢: ١٩٨)

أبو هلال: الفرق بين الخطإ والخطاء: أنّ الخطأ هو أن يقصد الشّيء فيصيب غيره، ولا يطلق إلّا في القبيح. فإذا قُيّد جاز أن يكون حسنًا، مثل أن يقصد القبيح فيصيب الحسن، فيقال: أخطأ ما أراد وإن لم يأت قبيحًا.

والخطاء: تعمّد الخطإ فلا يكون إلّا قبيحًا.

والمُصيب مثل المخطئ إذا أُطلق لم يكن إلّا ممدوحًا، وإذا قُيّد جاز أن يكون مذمومًا، كقولك: مُصيب في رميه وإن كان رميه قبيحًا، فالصّواب لا يكون إلّا حسنًا، والإصابة تكون حسنة وقبيحة.

والخاطئ في الدّين لا يكون إلّا عاصيًا، لأنّه قد زلّ عنه لقصده غيره، والمُخطئ بخلافه، لأنّه قد زلّ عمّا قصد منه، وكذلك يكون المخطئ من طريق الاجتهاد مطيعًا، لأنّه قصد الحقّ واجتهد في إصابته.

الفرق بين الخطإ والغلط: أنّ الغلط هو وضع الشّيء في غير موضعه ويجوز أن يكون صوابًا في نفسه، والخطأ لا يكون صوابًا على وجه، مثال ذلك: أنّ سائلًا لو سأل عن دليل حدوث الأعراض، فأُجيب بأنّها لا تخلو من المتعاقبات ولم يُوجد قبلها، كان ذلك خطأً، لأنّ الأعراض لا يصحّ ذلك فيها.

ولو أُجيب بأنّها على ضربين: منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى، كان ذلك غلطًا، ولم يكن خطأً، لأنّ الأعراض هذه صفتها، إلّا أنّك قد وضعت هذا الوصف لها في غير موضعه.

ولو كان خطأً لكان الأعراض لم تكن هذه حالها، لأنّ الخطأ ما كان الصّواب خلافه، وليس الغلط ما يكون الصّواب خلافه، بل هو وضع الشّيء في غير

موضعه.

وقال بعضهم: الغلط أن يُسهَى عن ترتيب الشّيء وإحكامه، والخطأ أن يُسهَى عن فعله، أو أن يوقعه من غير قصد له، ولكن لغيره.

الفرق بين اللّحن والخطأ: أنّ اللّحن صرفك الكلام عن جهته، ثمّ صار اسمًا لازمًا لمخالفة الإعراب، والخطأ: إصابة خلاف ما يُقصَد، وقد يكون في القول والفعل.

واللّحن لا يكون إلّا في القول، تقول: لحَنَ في كلامه، ولا يقال: لحَنَ في فعله، كما يقال: أخطأ في فعله، إلّا على استعارة بعيدة.

ولحن القول ما دلّ عليه القول، وفي القرآن: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ محمّد: ٣٠

وقال ابن الأنباري: لحن القول: معنى القول ومذهبه، واللّحن أيضًا: اللّغة، يقال: هذا بلحن اليمن، واللّحَن بالتحريك: الفطنة، ومنه قوله ﷺ: «فلعلّ بعضكم ألحَن بحجّته». (٤٠)

الفرق بين الإثم والخطيئة: أنّ الخطيئة قد تكون من غير تعمّد، ولا يكون الإثم إلّا تعمّدًا، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّيت الذّنوب كلّها خطايا، كما سمّيت إسرافًا، وأصل الإسراف: مجاوزة الحدّ في الشّيء. (١٩٣)

الهَرَويّ: وقوله: ﴿بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩، أي بالخطأ العظيم، مصدر جاء على «فاعلة»، والخطيئة على «فعيلة» كالنّميمة بمعنى النّمّ، والعذيرة بمعنى العذر.

وفي الحديث: «إنّ الدّجّال تلده أمّه وهي مقبورة فيحملن النّساء بالخطّائين». معناه يحملن بالكفرة والعصاة الّذين يصلُحُون أن يكونوا أتباعًا له. يقال: رجل خطّاء، إذا كان ملازمًا للخطايا غير تارك لها. وقوله: «يحملن النّساء» من لغة الّذين يقولون: قاموا غلمانك، وقُمنَ جواريك. (٢: ٥٦٨)

ابن سيده: الخطأ، والخطاء: ضدّ الصّواب، وقد أخطأ، وفي التّنزيل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ الأحزاب: ٥، عدّاه بالباء في معنى: عثرتم، أو غلطتم [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وخطّأه: نسبه إلى الخطإ

وخطّأ له في هذه المسألة، وتخاطأ، كلاهما أراه أنّه مخطئ فيها الأخيرة عن الزّجّاجيّ، حكاها في كتابه الموسوم ب«الجُمَل»

[ ] وأخطأ الطّريق: عدل عنه.

وأخطأ الرّامي الغرض: لم يُصبه.

وأخطأ نوءه، إذا طلب حاجته فلم ينجح.

والخَطِئة: أرض يُخطئها المطر ويُصيب أخرى قربها.

وخطِئ الرّجل خِطْأً: أذنب.

والخطأ: ما لم يتعمّد، والخِطْء: ما تُعُمّد.

والخطيئة: الذّنب، والجمع: خطايا، نادر، وحكى الزّجّاج في جمعه: خطائئ بهمزتين. (٥: ٢٣٠)

خطِئ السّهم الهدف يخطَؤه خطأ، وأخطأه وتخاطأه، وتخطّأه: تجاوزه ولم يُصبه، فهو سهم خطيء وخاطئ. (الإفصاح ٢: ١٣٠٧)

الرّاغب: الخطأ: العدول عن الجهة، وذلك

أضرُب:

أحدها: أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله، وهذا هو الخطأ التّامّ المأخوذ به الإنسان. يقال: خطئ يخطأ، خِطأً، وخِطأةً، قال تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١، وقال: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩١.

والثّاني: أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد، فيقال: أخطأ إخطاءً فهو مُخطئ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعنيّ بقوله ﷺ: «رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان»، وبقوله: «من اجتهد فأخطأ فله أجرٌ»، ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ النّساء: ٩٢.

والثّالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتّفق منه خلافه، فهذا مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله، وهذا المعنى هو الّذي أراده في قوله:

أردت مساءتي فاجترت مسرّتي

وقد يحسن الإنسان من حيث لا يدري

وجملة الأمر: أنّ من أراد شيئًا فاتّفق منه غيره يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال: أصاب. وقد يقال: لمن فعل فعلًا لا يحسن، أو أراد إرادة لا تجمل، إنّه أخطأ، ولهذا يقال: أصاب الخطأ، وأخطأ الصّواب، وأصاب الصّواب، وأخطأ الخطأ.

وهذه اللّفظة مشتركة ـ كما ترى ـ متردّدة بين معانٍ يجب لمن يتحرّى الحقائق أن يتأمّلها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١، والخطيئة والسّيّئة يتقاربان، لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودًا إليه في نفسه، بل يكون القصد سببًا لتولّد ذلك الفعل منه، كمن يرمي صيدًا فأصاب إنسانًا، أو شرب مُسكرًا فجنى جنايةً في سُكره.

والسّبب سببان: سبب محظور فعله، كشُرب المُسكر وما يتولّد عنه من الخطإ غير متجافٍ عنه، وسبب غير محظور، كرمي الصّيد، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ الأحزاب: ٥، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ النّساء: ١١٢، فالخطيئة هاهنا هي الّتي لا تكون عن قصد إلى فعله. [ثمّ ذكر الآيات: نوح: ٢٤ و٢٥، الشّعراء: ٥١ و٨٢، العنكبوت: ١٢]

والجمع الخطيئات والخطايا

وقوله تعالى: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ البقرة: ٥٨، فهي المقصود إليها، والخاطئ: هو القاصد للذّنب، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الحاقّة: ٣٦، ٣٧، وقد يسمّى الذّنب خاطئة في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩، أي الذّنب العظيم، وذلك نحو قولهم: شِعرٌ شاعر.

فأمّا ما لم يكن مقصودًا فقد ذكر ﷺ أنّه متجافٍ عنه، وقوله تعالى: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ البقرة: ٥٨، فالمعنى ما تقدّم. (١٥١)

نحوه الفيروزاباديّ (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٥١)

الزّمخشريّ: أخطأ في المسألة وفي الرّأي وخطئ

خطأً عظيمًا، إذا تعمّد الذّنب ﴿إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧

و يقال: لأن تُخطئ في العلم خير من أن تُخطئ في الدّين، و قيل: هما واحد.

و في مَثَل: «مع الخواطئ سهم صائب».

و الغالب في الاستعمال الأوّل.

و تقول: إن أخطأتُ فخطّئني، و إن أسأتُ فسوِّئ عليّ و سوِّئني، و تخطّأت له بالمسألة و في المسألة، أي تصدّيت له طالبًا خطأه.

و من المجاز: لن يُخطئك ما كُتب لك، و ما أخطأك لم يكن ليُصيبك، و ما أصابك لم يكن ليُخطئك.

و أخطأ المطر الأرض: لم يُصبها، و يوم خاطئ النّوء، و خطّأ الله نوءك، أي لا ظفرت بحاجتك.

و تخاطأه النّبل: تجاوزته، و تخطّأته.

و ما تلك هذه من المخطئات الجيف، أي تمضي لقوّتها و تخلّف وراءها الّتي سقطت من الحَسْرى.

و استخطأت النّاقة: لم تحمل سنتها.

و خطأت القِدْر بزبدها عند الغليان: قذفت به.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١١٤)

المَدينيّ: في حديث ابن عبّاس: «خطّأ الله نوءها» أي جعله مُخطئًا لها، لا يصيبها مطر. و يقال لمن طلب حاجة فلم ينجح: أخطأ نوؤك.

و يروى: «خطّى» بلا همز، و يكون أصله: خطّط من الخطيطة، و هي الأرض الّتي لم تُمطر، فقُلبت الطّاء الثّالثة حرف لين كالتّظنّي، و تقضّى البازي.

و روي بهذا المعنى «خطّه»، و ما أظنّه صحيحًا.

و لو يكون من خطّى الله عنك السّوء، أي جعله يتخطّاها فلا يُمطرها.

و منه حديث عثمان: «أنّه قال لامرأة مُلّكت أمرها فطلّقت زوجها: إنّ الله خطّأ نوءها» أي لم تنجح في فعلها، و لم تُصب ما أرادت من الخلاص. (٥٩٠)

ابن الأثير: فيه: «قتيل الخطإ ديته كذا و كذا» قتل الخطإ ضدّ العمد، و هو أن تقتل إنسانًا بفعلك من غير أن تقصد قتله، أو لا تقصد ضربه بما قتلته به. قد تكرّر ذكر الخطإ و الخطيئة في الحديث.

يقال: خطئ في دينه خطأً، إذا أثم فيه، و الخِطْء: الذّنب و الإثم.

و أخطأ يُخطئ، إذا سلك سبيل الخطإ عمدًا أو سهوًا. و يقال: خطئ بمعنى أخطأ أيضًا.

و قيل: خطئ إذا تعمّد، و أخطأ إذا لم يتعمّد.

و يقال: لمن أراد شيئًا ففعل غيره، أو فعل غير الصّواب: أخطأ. [إلى أن قال:]

و في حديث ابن عمر: «أنّهم نصبوا دجاجةً يترامونها، و قد جعلوا لصاحبها كلّ خاطئة من نبلهم» أي كلّ واحدة لا تصيبها، و الخاطئة هنا بمعنى المُخطئة.

و في حديث الكسوف: «فأخطأ بدرع حتّى أدرك بردائه» أي غلط. يقال لمن أراد شيئًا ففعل غيره: أخطأ، كما يقال لمن قصد ذلك، كأنّه في استعجاله غلط فأخذ درع بعض نسائه عوض ردائه. و يروى «خطأ» من الخطو: المشي، و الأوّل أكثر. (٢: ٤٤)

عبد اللّطيف البغداديّ: تقول: أخطأ فلان، إذا

أتى الذّنب ولم يتعمّده؛ والاسم: الخطأ، ومنه قوله ﷺ: «رُفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما أُكرهوا عليه».

فإذا تعمّد الذّنب قيل: خطِئ؛ والاسم: الخِطْء، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١. (ذيل فصيح ثعلب ١١)

**الصَّغانيّ**: الخطيئة على تقدير «فعيلة»: النّبذ اليسير من كلّ شيء. يقال: على النّخلة خطيئة من رُطب، ويقال: بأرض بني فلان خطيئة من وحش، أي نُبَذ منه. أخطأت: أمكنتها فظلّت في غير مواضعها المعتادة.

ويقال: خُطِّئ عنك السُّوء، إذا دعوا له أن يُدفع عنه السُّوء. (١: ١٨)

**الفَيُّوميّ**: الخطأ مهموز بفتحتين، ضدّ الصّواب، ويُقصر ويُمَدّ، وهو اسم من أخطأ، فهو مُخطِئ.

قال أبو عُبَيْدة: خطِئ خِطْئًا من باب «علم» وأخطأ، بمعنى واحد: لمن يذنب على غير عمد. وقال غيره: خطِئ في الدّين، وأخطأ في كلّ شيء، عامدًا كان أو غير عامد.

وقيل: خطِئ إذا تعمّد ما نُهي عنه فهو خاطئ، وأخطأ، إذا أراد الصّواب فصار إلى غيره. فإن أراد غير الصّواب وفعله قيل: قصده أو تعمّده.

والخِطْء: الذّنب، تسمية بالمصدر، وخطّأته بالتّثقيل: قلت له: أخطأت، أو جعلته مخطئًا.

وأخطأه الحقّ، إذا بَعُد عنه، وأخطأه السّهم: تجاوزه ولم يُصبه، وتخفيف الرّباعيّ جائز. (١: ١٧٤)

**الفيروزآباديّ**: الخَطْء والخَطَأ والخَطاء: ضدّ الصّواب، وقد أخطأ إخطاءً وخاطئة، وتَخَطّأ، وخطِئ، وأخطيتُ لُغَيّة رديئة، أو لُثغة.

والخطيئة: الذّنب أو ما تُعمّد منه كالخِطْء بالكسر.

والخطأ: ما لم يُتعمّد، جمعه: خطايا وخطائي.

وخطّأه تخطئةً وتخطيئًا: قال له: أخطأت.

وخطِئ يخطأ خِطْأً وخِطأةً بكسرهما.

والخطيئة: النُّبذ اليسير من كلّ شيء.

وخطِئ في دينه وأخطأ: سلك سبيل خطأ عامدًا أو غيره، أو الخاطئ: متعمّده.

«ومع الخواطئ سهم صائب»، يُضرب لمن يُكثر الخطأ ويُصيب أحيانًا.

وخطِئت القدر بزَبَدها كمنع: رمت.

وتخاطأه وتخطّأه: أخطأه.

والمستخطئة: النّاقة الحائل. (١: ١٤)

**الطُّرَيحيّ**: [نقل بعض أقوال اللّغويّين وأضاف:]

وتَخَطّيتُ الشّيء: تجاوزته، ولا يقال: تخطّأته.

وفيه [في الحديث:] «الرّجل يأتي جاريته وهي طامث خطأً» أي من غير تعمّد.

وفي الخبر: «من احتكر فهو خاطئ» بالهمز، أي مذنب. والمحرّم منه ما يكون في الأوقات وقت الغلاء للتّجارة، ويؤخّره ليغلو، لا فيما جاء به من قريته، أو اشتراه في وقت الرّخص وأخّره، أو ابتاعه في الغلاء ليبيعه في الحال. (١: ١٢٥)

**مَجْمَعُ اللُّغة**: ١ ـ الخطأ: فعل الشّرّ عن غير قصد، وهو اسم مصدر من «أخطأ».

٢ ـ خطِئ يخطأ: انحرف إلى الشّرّ لقصده فهو

خاطئٌ، وهي خاطئة، وهم خاطئون.

٣ ـ الخِطْء: ما تُعُمِّدَ من الذَّنب.

٤ ـ الخطيئة: الذَّنب المقصود المتعمَّد، وجمعها: خطيئات وخطايا. (١: ٣٤١)

مُحمَّد إسماعيل إبراهيم: خَطِئ: ضدّ أصاب، وبمعنى أذنب، فهو خاطئ؛ والجمع: خاطئون.

وأخطأ: قصد الصَّواب، ولكن لم يوفَّق إليه.

والخِطْء: الذَّنب أو ما تُعُمِّد منه.

والخطيئة: الذَّنب المتعمَّد؛ والجمع خطايا وخطيئات.

والخَطَأ: الذَّنب الّذي لم يرتكبه مُقترِفُه عمدًا.

والخاطئة: المراد الفعلة الخاطئة، وهي المعصية والكفر. (١: ١٦٦)

العَدْنانيّ: خَطِئ فلان، أخطأ فلان.

ويُخطِّئون من يقول: خَطِئ فلان، ويقولون: إنّ الصَّواب هو: أخطأ فلان.

والحقيقة هي أنّ الفعلَين اللّازمَين خَطِئ وأخطَأ صحيحان: أبو عُبَيْدة «مَعْمَر بن المُثنّى»، والأصمعيّ، ومسلم بن قُتَيْبة «في أدب الكاتب»، وأبو الهَيْثَم «العبّاس بن محمّد»، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّا قاله أبو عُبَيْدة: «خَطِئ وأخطأ لغتان بمعنى واحد». وعثَرَ «التّاج» حين ذكر أنّ القائل هو أبو عُبَيْد والصَّواب هو أبو عُبَيْدة كما قال الصّحاح، والمختار واللّسان، والمصباح.

وهناك اختلاف في معنى هذين الفعلين، إذ قيل:

أ ـ خَطِئ: إذا أثِم، وأخطأ: إذا فاته الصَّواب عمدًا أو سهوًا.

ب ـ وقال أبو عُبَيْدة: يقال: الفعلان لمن يُذنِب دون قصد.

ج ـ وقال الأصمعيّ: خَطِئ في الحساب، وأخطأ في الدِّين.

وقال أبو الهَيْثَم: خَطِئ متعمِّدًا، وأخطأ غير متعمِّد.

ومصدر خَطِئ تحطًا:

١ ـ خِطْأً: قال تعالى في الآية: ٣١، من سورة الإسراء: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾، وممّن ذكر المصدر خِطْأً أيضًا الصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

٢ ـ وخِطْأة: الصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

٣ ـ وخَطَأً النّهاية، والأساس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

وقد عثَرَ المعجم الوسيط حين وضع المصدر «خَطَأ» بدلًا من المصدر «خِطْأ»، وحين أهمل ذكر المصدر «خِطْأة». (١٩٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الصَّواب، ثمّ إنّ الخطاء ربّما في

الحكم، أو في العمل، أو في تعيين المصداق و الموضوع.

و الخطاء في الحكم، أي في فهمه و العلم به و تعيينه، أشدّ أثرًا و آكد قبحًا، فإنّه من التقصير الّذي لا يُعَدّ صاحبه معتذرًا و لا يُقبَل عذر المقصّر. و بعده الخطاء في العمل، فإنّ العامل لازم له أن يراقب في عمله و يُحسنه و يحتاط فيه حتّى يصيب. و بعده الخطاء في الموضوع و تعيينه، و هو أقلّ محذورًا و ملامة.

و أمّا التّعمّد في عمل قبيح و إرادة فعل مخالف، فلا يُعَدّ من الخطاء، بل هو العصيان، فلا يصدق الخطاء إذا أريد الخلاف و المعصية.

و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ الأحزاب: ٥، فالخطاء في مورد العفو و الرّحمة ﴿وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ و أمّا العصيان و التّعمّد بالخلاف، فيحتاج إلى أمور و مؤونة زائدة.

و ظهر أنّ الخطيئة غير الإثم، فإنّ الإثم كما مرّ عبارة عن البُطْء و التّأخير في العمل. و يدلّ عليه التّقابل بينهما في قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء: ١١٢، فالبهتان بالنّسبة إلى رمي الخطيئة، و الإثم المبين بالنّسبة إلى رمي الإثم.

و أنّها غير الذّنب أيضًا، فإنّ الذّنب هو ما يقبح فعله و يتبعه الذّمّ و العقاب، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧، ﴿وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٢٩، يراد من الذّنوب: ما فعلوا في حقّ يوسف و أبيهم من الظّلم و الأذى، و هكذا ما فعلت زليخا في حقّ زوجها و في حقّ يوسف من سوء النّيّة و القول.

ثمّ عبّر بالخطاء في الأعمال في جريان تلك الأحوال، اعتذارًا و حملًا على الخطاء و الاشتباه و الغفلة، بادّعاء أنّ تلك الأعمال لم تكن عن تعمّد على المعصية.

و أمّا التّعبير في الآية الثّانية بالجمع المذكّر، فإنّ المنظور هو الخطاء من حيث هو، من دون نظر إلى جهة التّأنيث و التّذكير، و المراد مطلق من يُخطئ من رجل أو امرأة، و المعمول تغليب المذكّر في هذه الموارد.

ثمّ إنّ الغالب من الخطاء، وقوعه في جهة العمل، فإنّ تشخيص الوظيفة و العلم به في غاية الإشكال، و أغلب النّاس يُخطئون من هذه الجهة، و يعملون أعمالًا دون وظيفتهم، ظنًّا منهم أنّهم مصيبون ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، ﴿تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَ إِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩١، ﴿وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ الأعراف: ١٦١.

و قد يكون في الحكم و العمل، فيكون المؤاخذة أشدّ ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ القصص: ٨، ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ نوح: ٢٥، ﴿وَ لَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الحاقّة: ٣٦، ٣٧، فإنّهم كانوا على خطإ في أيّام حياتهم و في مجاري أمورهم، و في برنامج أعمالهم و أفكارهم، و لا يخفى أنّ هذا النّحو من الخطإ الكلّيّ يحتشّ أنواع الذّنوب و الآثام، و يوجب الانحراف

التّامّ.

وإذا استُعمل من دون قرينة وعلى سبيل الإطلاق، فيراد هذا النّحو من الخطإ الكلّيّ في مطلق جريان الأمور ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيـٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ﴾ البقرة: ٨١، ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ العلق: ١٥، ١٦.

ثمّ إنّ هذه المادّة قريبة من مادّة: خطل وحظر، لفظًا ومعنًى.

فظهر أنّ الأصل الواحد في جميع مشتقّات هذه المادّة، هو الّذي أصّلناه.

وأمّا الفرق بين خطأ وأخطأ: فهو من جهة الصّيغة والهيئة، فإنّ «أفعل» يدلّ على جهة الصّدور ونسبة الفعل إلى الفاعل، كما أنّ النّظر في «فعل» إلى جهة الوقوع. (٣: ٧٤)

# النّصوص التّفسيريّة

## الخاطئون

وَلَا طَعَامٌ اِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَاْكُلُهٗٓ اِلَّا الْخَاطِئُونَ.

الحاقّة: ٣٦، ٣٧

ابن عبّاس: المشركون. (٤٨٤)

الكلبيّ: يعني من يخطأ بالشّرك.

(الواحديّ ٤: ٣٤٨)

الطّبريّ: هم المذنبون الّذين ذنوبهم كفر بالله.

(١٢: ٢٢٢)

الثّعلبيّ: المذنبون وهم الكافرون. (١٠: ٣٢)

الطّوسيّ: هم الجائرون عن طريق الحقّ عامدين.

والفرق بين الخاطئ والمخطئ: أنّ المخطئ قد يكون من غير تعمّد لما وقع به من ترك إصابة المطلوب، وخطئ يخطأ خطأً فهو خاطئ. [ثمّ استشهد بشعر]

فهؤلاء الكفّار قد جاروا عن طريق الحقّ وضلّوا عن الصّراط المستقيم، وتبعوا الضّلال في الدّين.

(١٠: ١٠٧)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٣٤٨)

البغويّ: أي الكافرون. (٥: ١٤٩)

مثله ابن الجوزيّ. (٨: ٣٥٤)

الزّمخشريّ: ﴿الْخَاطِئُونَ﴾: الآثمون، أصحاب الخطايا، وخطئ الرّجل، إذا تعمّد الذّنب، وهم المشركون، عن ابن عبّاس.

وقرئ: (الخاطيون) بإبدال الهمزة ياءً، و(الخاطون) بطرحها.

وعن ابن عبّاس: ما الخاطون؟ كلّنا نخطو. وروى عنه أبو الأسود الدّؤليّ: ما الخاطون؟ إنّما هو الخاطئون، ما الصّابون؟ إنّما هو الصّابئون.

ويجوز أن يراد: الّذين يتخطّون الحقّ إلى الباطل ويتعدّون حدود الله. (٤: ١٥٤)

نحوه القرطبيّ (١٨: ٢٧٣)، والنّسفيّ (٤: ٢٨٩).

ابن عطيّة: الخاطئ: الّذي يفعل ضدّ الصّواب متعمّدًا، والمخطئ: الّذي يفعله غير متعمّد.

وقرأ الحسن والزّهريّ: (الخاطيون) بالياء دون الهمز، وقرأ طلحة وأبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف

عنه (الخاطُون) بضمّ الطّاء دون همز. (٥- ٣٦٢)

الفَخر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ و قال:]

و قُرئ: و (الخاطُونَ) بطرحها، و عن ابن عبّاس أنّه طعن في هذه القراءة، و قال: ما الخاطون؟ كلّنا نخطو. إنّما هو الخاطئون. (٣٠: ١١٦)

البَيضاويّ: ﴿الْخَاطِئُونَ﴾: أصحاب الخطايا، من خطِئ الرّجل، إذا تعمّد الذّنب، لا من الخطأ المضادّ للصّواب.

و قرئ: (الخاطيون) بقلب الهمزة ياءً، و (الخاطُون) بطرحها. (٢: ٥٠١)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٣٧٧)، و أبو السُّعود (٦: ٢٩٧)، و الكاشانيّ (٥: ٢٢٢)، و المشهديّ (١٠: ٦٠٢).

البُرُوسَويّ: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ صفة ﴿غِسْلِينٍ﴾ و التّعبير بالأكل باعتبار ذكر الطّعام، أي لا يأكل ذلك الغسلين إلّا الآثمون أصحاب الخطايا، و هم المشركون، كما روي عن ابن عبّاس رضي اللّه عنهما.

و قد جوّز أن يراد بهم: الّذين يتخطّون الحقّ إلى الباطل، و يتعدّون حدود اللّه، من خطِئ الرّجل، من باب «علم» إذا تعمّد الخطأ، أي الذّنب.

فالخاطئ هو الّذي يفعل ضدّ الصّواب متعمّدًا لذلك، و المخطئ هو الّذي يفعله غير متعمّد، أي يريد الصّواب فيصير إلى غيره من غير قصد، كما يقال: المجتهد قد يُخطئ و قد يصيب.

و في «عين المعاني»: ﴿الْخَاطِئُونَ﴾: طريق التّوحيد.

و في «التّأويلات النّجميّة»: لا يأكله إلّا المتجاوزون عن أعمال الرّوح و القلب، القاصدون مراضي النّفس و الهوى، متبعون للشّهوات الجسمانيّة، و اللّذّات الحيوانيّة. (١٠: ١٤٨)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و في رواية [عن ابن عبّاس] ما الخاطون؟ كلّنا نخطو، كأنّه يريد أنّ التّخفيف هكذا ليس قياسًا، و هو ملبّس مع ذلك، فلا يُرتكب. و قيل: هو من خطا يخطو، فالمراد بهم: الّذين يتخطّون من الطّاعة إلى العصيان، و من الحقّ إلى الباطل، و يتعدّون حدود اللّه عزّ و جلّ، فيكون كناية عن المذنبين أيضًا. (٢٩: ٥١)

المَراغيّ: أي الآثمون. يقال: خطئ الرّجل، إذا تعمّد الإثم و الخطأ.

لا يأكله إلّا من مَرَنَ على اجتراح السّيّئات، و دسّى نفسه، و أحاطت به الخطايا. (٢٩: ٥٨، ٦٠)

ابن عاشور: ﴿الْخَاطِئُونَ﴾: أصحاب الخطايا، يقال: خطِئ، إذا أذنب. و المعنى: لا يأكله إلّا هو و أمثاله من الخاطئين.

و تعريف ﴿الْخَاطِئُونَ﴾ للدّلالة على الكمال في الوصف، أي المرتكبون أشدّ الخطء، و هو الإشراك. [ثمّ ذكر القراءات] (٢٩: ١٢٩)

عبد الكريم الخطيب: هو وصف لهذا الطّعام الجهنّميّ: إنّه طعام أصحاب الخطايا و الآثام، طعام المجرمين، لا طعام لهم إلّا هذا الطّعام و ما أشبهه. (١٥: ١١٤٧)

مُغْنِيَّة: الّذين كانوا في الدّنيا يأكلون أقوات المستضعفين، وأعمال الكادحين. (٧: ٤٠٨)

الطَّباطَبائيّ: ﴿لَا يَأْكُلُهُ اِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ وصف لـ ﴿غِسْلِين﴾ و ﴿الْخَاطِئُونَ﴾: المتلبّسون بالخطيئة، والإثم. (١٩: ٤٠١)

مكارم الشّيرازيّ: قال بعض المفسّرين: إنّ «خاطئ» يقال للشّخص الّذي يرتكب خطأً عمداً، أمّا «المُخطئ» فتطلق على من ارتكب خطأً بصورة مطلقة، عمداً أو سهواً. وبناءً على ما تقدّم فإنّ طعام أهل جهنّم خاصّ للأشخاص الّذين سلكوا درب الشّرك والكفر والبخل والطّغيان، تمرّداً وعصياناً وعمداً، واختاروا طريقهم هذا بوعي تامّ، وذلك ما مارسوه من عمل قبيح، وعمل يغضب الله تعالى. (١٨، ٤٤٥)

فضل الله: الّذين عاشوا حياتهم في مجهول الخطيئة، فعاقبهم الله على ذلك بهذه الطّريقة. (٢٣: ٧٨)

خاطِئِينَ

١- قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ. يوسف: ٩١

ابن عبّاس: مسيئين بك عاصين لله. (٢٠٢)

لَمذنبين آثمين في أمرك. (الواحديّ ٢: ٦٣١)

السُّدّيّ: ﴿لَخَاطِئِينَ﴾ فيما كنّا صنعنا بك. (٣٢٠)

الفَرّاء: في معنى (إنْ) قولان:

أحدهما: وقد كنّا خاطئين.

الثّاني: وما كنّا إلّا خاطئين. (ابن الجوزيّ ٤: ٢٨٢)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: وإن كنّا خاطئين، وتزاد اللّام مفتوحة لتوكيد والتّثبيت، وخَطِئتُ وأخطأتُ واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣١٨)

الطَّبَريّ: يقول: وما كنّا في فعلنا الّذي فعلنا بك، في تفريقنا بينك وبين أبيك وأخيك، وغير ذلك من صنيعنا الّذي صنعنا بك، إلّا خاطئين، يعنون: مُخطئين.

يقال منه: خَطِئَ فلان يَخطأ خطأً وخِطأً، وأخطأ يُخطِئ إخطاءً. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢٩١)

الثّعلبيّ: [نحو الطّبريّ وأضاف:]

قيل لابن عبّاس: كيف قالوا: إنّا كنّا خاطئين وقد تعمّدوا الذّنب؟ فقال: أخطأوا الحقّ وإن تعمّدوا، وكلّ من أتى ذنباً كذلك يُخطئ المنهاج الّذي عليه من الحقّ، حتّى يقع في الشّبهة والمعصية. (٥: ٢٥٣)

الماوَرْديّ: أي فيما صنعوا بيوسف، وفيه قولان: أحدهما: آثمين. الثّاني: مُخطئين.

والفرق بين الخاطئ والمُخطئ: أنّ الخاطئ آثم.

فإن قيل: فقد كانوا عند فعلهم ذلك به صغاراً ترفع عنهم الخطايا؟

قيل: لمّا كبروا واستداموا إخفاء ما صنعوا، صاروا حينئذ خاطئين. (٣: ٧٥)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ اعتراف منهم بأنّهم كانوا خاطئين.

وقال قوم: إنّهم كانوا صبياناً وقت ما فعلوا بأخيهم ما فعلوا، وسمّوا أنفسهم ﴿خَاطِئِينَ﴾ أي ابتداء فعلهم كان وهم صبيان، ثمّ بلغوا مقيمين على كتمان

الأمر عن أبيهم، موهمين له ما كانوا أخبروه به من شأنهم، فالإيهام معصية لا تبلغ تلك المرتبة.

و الخطيئة: إزالة الشّيء عن جهته إلى ما لا يصلح فيه، يقال: خطِئ يخطأ فهو خاطئ، مثل: أثِمَ يأثَمُ فهو آثم و خطِئ، إذا تعمّد الخطأ، و أخطأ إذا لم يتعمّد الخطأ، كمن رمى شيئًا فأصاب غير ما أراد. (٦: ١٩٠)

البغَويّ: أي و ما كنّا في صنيعنا بك إلّا خاطئين مذنبين. يقال: خطِئ خِطأً، إذا تعمّد، و أخطأ، إذا كان غير متعمّد (٢: ٥١٢)

الزّمَخشَريّ: و إنّ شأننا و حالنا أنّا كنّا خاطئين متعمّدين للإثم، لم نتّق و لم نصبر، لا جرم أنّ الله أعزّك بالملك و أذلّنا بالتّمسكن بين يديك. (٢: ٣٤٢)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٢٣٦)

ابن عَطيّة: ﴿وَ اِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ من خطِئ يخطأ، و هو المتعمّد للخطأ، و المُخطئ من أخطأ، و هو الّذي قصد الصّواب فلم يوفّق إليه [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٧٧)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٣٤٣)

ابن الأنباريّ: اختير (خاطِئين) على «مُخطئين» و إن كان «أخطأ» على ألسن النّاس أكثر من «خطِئ يخطأ»، لأنّ معنى خطِئ يخطأ فهو خاطئ: آثم، و معنى أخطأ يُخطئ، فهو مُخطئ: ترك الصّواب و لم يأثم. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز أن يكون آثر (خاطِئين) على «مخطئين» لموافقة رؤوس الآيات، لأنّ (خاطِئين) أشبه بما قبلها. (ابن الجَوزيّ ٤: ٢٨٢)

الفَخر الرّازيّ: قيل: الخاطئ هو الّذي أتى بالخطيئة عمدًا. و فرق بين الخاطئ و المخطئ، فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الأحكام فلا يُصيب: إنّه مُخطئ، و لا يقال: إنّه خاطئ.

و أكثر المفسّرين على أنّ الّذي اعتذروا منه هو إقدامهم على إلقائه في الجُبّ و بيعه، و تبعيده عن البيت و الأب.

قال أبو عليّ الجُبّائيّ: إنّهم لم يعتذروا إليه من ذلك، لأنّ ذلك وقع منهم قبل البلوغ، فلا يكون ذنبًا، فلا يُعتذر منه، و إنّما اعتذروا من حيث إنّهم أخطؤوا بعد ذلك بأن لم يُظهروا لأبيهم ما فعلوه، ليعلم أنّه حيّ، و أنّ الذّئب لم يأكله.

و هذا الكلام ضعيف من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّا بيّنّا أنّه لا يجوز أن يقال: إنّهم أقدموا على تلك الأعمال في زمن الصِّبا، لأنّه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث جمعًا من الصّبيان غير البالغين، من غير أن يبعث معهم رجلًا عاقلًا يمنعهم عمّا لا ينبغي، و يحملهم على ما ينبغي.

الوجه الثّاني: هب أنّ الأمر على ما ذكره الجُبّائيّ، إلّا أنّا نقول: غاية ما في الباب أنّه لا يجب الاعتذار عن ذلك، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّه يحسن الاعتذار عنه، و الدّليل عليه، أنّ المُذنب إذا تاب زال عقابه، ثمّ قد يُعيد التّوبة و الاعتذار مرّة أخرى، فعلمنا أنّ الإنسان أيضًا قد يتوب عند ما لا تكون التّوبة واجبة عليه. (١٨: ٢٠٥)

القُرطُبيّ: أي مُذنبين، من خطِئ يخطأ، إذا أتى

الخطيئة، وفي ضمن هذا سؤال العفو. (٩: ٢٥٧)

البَيْضاويّ: والحال أنّ شأننا أنّا كنّا مذنبين بما فعلنا معك. (١: ٥٠٧)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٤١)

أبو السُّعود: لمتعمّدين للذّنب، إذ فعلنا بك ما فعلنا، ولذلك أعزّك وأذلّنا، وفيه إشعار بالتّوبة والاستغفار. (٣: ٤٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٣١٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

فالواو حاليّة، و(إن) مخفّفة، اسمها ضمير الشّأن، واللّام الّتي في خبر كان هي: المُخلصة. و(خاطئين) من خطئ، إذا تعمّد، وأمّا أخطأ فقصد الصّواب ولم يوفّق له.

وفي قولهم هذا من الاستنزال لإحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقّه، مع الإشعار بالتّوبة ما لا يخفى، ولذلك قال: ﴿لَا تَثْرِيبَ﴾. (١٣: ٥٠)

المَراغيّ: أي وما كنّا في صنيعنا بك وتفريقنا بينك وبين أخيك إلّا متعمّدين للخطيئة، ولا عذر لنا فيها عند الله ولا عند النّاس. (١٣: ٣٥)

ابن عاشور: الخاطئ، فاعل الخطيئة، أي الجريمة. فنفعت فيهم الموعظة. (١٢: ١١٤)

الطَّباطَبائيّ: الخطأ ضدّ الصّواب، والخاطئ والمُخطئ من خطأ خطأً وأخطأ إخطاءً، بمعنى واحد. ومعنى الآية ظاهر، وفيها اعترافهم بالخطإ، وتفضيل الله يوسف عليهم. (١١: ٢٣٧)

٢ـ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ. يوسف: ٩٧

نحو ما قبلها.

٣ـ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ. القصص: ٨

ابن عبّاس: ﴿خَاطِئِينَ﴾ مشركين. (٣٢٣)

الحسَن: معنى ﴿كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ ليس من الخطيئة، بل المعنى وهم لا يشعرون أنّه الّذي يذهب بملكهم. (الفَخر الرّازيّ ٢٤: ٢٢٨)

المُبرّد: خاطئين على أنفسهم بالتقاطه. (أبو حَيّان ٧: ١٠٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ فرعون وهامان وجنودهما كانوا بربّهم آثمين، فلذلك كان لهم موسى عدوًّا وحزنًا. (١٠: ٣٢)

الثّعلبيّ: عاصين آثمين. (٧: ٢٣٦)

الطُّوسيّ: عاصين لله في أفعالهم. (٨: ١٣٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٤١)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ في كلّ شيء، فليس خطؤهم في تربية عدوّهم ببدع منهم، أو كانوا مذنبين مجرمين، فعاقبهم الله بأن ربّى عدوّهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم.

وقرئ: (خاطين) تخفيف ﴿خَاطِئِينَ﴾ أو خاطين الصّواب إلى الخطإ. (٣: ١٦٦)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٢٢٧)

الفَخر الرّازيّ: قوله: ﴿كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ ففيه

وجهان:

أحدهما: [قول الحسن]

وأمّا جمهور المفسّرين فقالوا: معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظّلم، فعاقبهم الله [ثمّ ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وبيّن تعالى أنّها التقطته ليكون قرّة عين فما له جميعًا (٢٤: ٢٢٨)

القُرطُبيّ: أي عاصين مشركين آثمين. (١٣: ٢٥٣)

البَيضاويّ: ﴿خاطِئِينَ﴾ في كلّ شيء، فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفًا لأجله، ثمّ أخذوه يربّونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون، أو مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربّى عدوّهم على أيديهم. فالجملة اعتراض لتأكيد خطئهم، أو لبيان الموجب لما ابتلوا به.

وقرئ (خاطين) تخفيف ﴿خاطِئِينَ﴾، أو خاطين الصّواب إلى الخطإ. (٢: ١٨٧)

نحوه الشّربينيّ (٣: ٨٤)، وأبو السّعود (٥: ١٢٤).

النّيسابوريّ: معنى كونهم ﴿خاطِئِينَ﴾ هو أنّهم أخطئوا في التّدبير، حيث ربّوا عدوّهم في حجرهم، أو أنّهم أذنبوا وأجرموا، وكان عاقبة ذلك أن يجعل الله في تربيتهم من على يديه هلاكهم. (٢٠: ٢٧)

أبو حيّان: الخاطئ: المتعمّد الخطأ، والمخطئ: الّذي لا يتعمّده. واحتمل أن يكون في الكلام حذف، وهو الظّاهر، أي فكان لهم عدوًّا وحزنًا، أي لأنّهم كانوا خاطئين، لم يرجعوا إلى دينه، وتعمّدوا الجرائم والكفر بالله...

وقيل: بقتل أولاد بني إسرائيل. وقيل: في تربية عدوّهم. [إلى أن قال:]

وقرئ: (خاطين)[1] بغير همز، فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت، وهو الظّاهر. وقيل: من خطا يخطو، أي خاطين الصّواب. (٧: ١٠٥)

الآلوسيّ: ﴿خاطِئِينَ﴾ في كلّ ما يأتون وما يذرون، أو من شأنهم الخطأ. فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفًا لأجله، ثمّ أخذوه يربّونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون. وروي أنّه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد.

و﴿خاطِئِينَ﴾ على هذا من الخطإ في الرّأي، ويجوز أن يكون من خطئ، بمعنى أذنب، وفي «الأساس» يقال: خطئ خطأً، إذا تعمّد الذّنب.

والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربّى عدوّهم على أيديهم.

والجملة على الأوّل اعتراض بين المتعاطفين، لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فإنّه كما سمعت استعارة تهكّميّة. وعلى الثّاني اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام.

وقيل: يتعيّن عليه أن تكون اعتراضًا لبيان الموجب لما ابتلوا به، ويحتمل على هذا أن تكون استئنافًا بيانيًّا لما أريد بما ابتلوا به كونه ﴿عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ وهو لا ينافي الاعتراض عندهم.

وقرئ: (خاطين). [وذكر مثل أبي حيّان وفيه.]

(١) في الأصل (خاطئين) وهو سهو.

أي خاطين الصّواب إلى ضدّه، فهو مجاز. (٢٠: ٤٧)

المَراغيّ: أي إنّ هؤلاء كان من دأبهم الخطأ و عدم التّدبّر في العواقب، و من ثمّ قتلوا لأجله ألوفًا، ثمّ أخذوه يربّونه ليكبر، و يفعل بهم ما كانوا يحذرون. (٢٠: ٣٩)

ابن عاشور: [ذكر معناه في اللّغة ثمّ قال:] فأمّا محمل الآية هنا فلا يناسبه إلّا أن يكون ﴿خاطِئِينَ﴾ من الخطيئة، ليكون الكلام تعليلًا، لتكوين جزائهم منه بالإشارة. (٢٠: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: يجوز أن يكون وصفهم بالخاطئين، من الخطإ و هو ضدّ الصّواب، بمعنى أنّهم كانوا في جهل و عمى، عمّا يكشف عن هذا الأمر الّذي فعلوه بأيديهم.

و في هذا ما يكذّب ادّعاء فرعون للألوهيّة، و يكشف زيف هذا الادّعاء، فلو أنّه كان إلهًا ما اختار من بين المواليد كلّها هذا الوليد الّذي يكون على يديه هلاكه، و موته على تلك الميتة الشّنعاء.

و إمّا أن يكون هذا الوصف من الخطء، و الخطيئة، و يكون هذا الوصف تعليلًا لما أخذهم الله به من هذا التّدبير الّذي يوردهم موارد الهلاك. (١٠: ٣١٣)

مَغْنِيّة: خاطئين في جميع أعمالهم و تصرّفاتهم، و بخاصّة قتلهم ألوف الصّبيان ليتخلّصوا من موسى، فكانت النّتيجة أن خلّصوه هو من الموت، ليقضي عليهم. (٦: ٥٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿خاطِئِينَ﴾ أي فيما كانوا يفعلونه في أبناء بني إسرائيل و موسى تحذّرًا من انهدام ملكهم، و ذهاب سلطنتهم بيدهم، إرادةً لتغيير المقادير عن مجاريها، فقتلوا الجمّ الغفير من الأبناء، و لا شأن لهم في ذلك، و تركوا موسى حيث التقطوه و ربّوه في حجورهم، و كان هو الّذي بيده انقراض دولتهم و زوال ملكهم.

و المعنى: فأصابه آل فرعون و أخذوه من اليمّ، و كان غاية ذلك أن يكون لهم عدوًّا و سبب حزن، إنّ فرعون و هامان و جنودهما كانوا خاطئين في قتل الأبناء و ترك موسى، أرادوا أن يقضوا على من سيقضي عليهم، فعادوا يجتهدون في حفظه، و يجدّون في تربيته.

كيد الله يظهر أنّ تفسير بعضهم كونهم ﴿خاطِئِينَ﴾ بأنّهم كانوا مذنبين، فعاقبهم الله أن ربّى عدوّهم على أيديهم، ليس بسديد. (١٦: ١١)

مكارم الشّيرازيّ: كانوا خاطئين في كلّ شيء، و أيّ خطإ أعظم من أن يحيدوا عن طريق العدل و الحقّ، و أن يبنوا قواعد حكمهم على الظّلم و الجور و الشّرك!

و أيّ خطإ أعظم من أن يذبحوا آلاف الأطفال ليقتلوا موسى ﷺ؟!، و لكنّ الله سبحانه أودعه في أيديهم و قال لهم: خذوا عدوّكم هذا و ربّوه ليكبر عدكم. (١٢: ١٧١)

فضل الله: ﴿خاطِئِينَ﴾ بما يعتقدونه من كفر و ضلال، و بما يمارسونه من ظلم و طغيان، و لذا فإنّهم يستحقّون هذه النّهايات القاسية. (١٧: ٢٦٩)

## الْخَاطِئِينَ

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٢٩

ابن عبّاس: من الخائنين لزوجك. (١٩٦)

الطّبريّ: يقول إنّك كنت من المذنبين في مراودة يوسف عن نفسه.

يقال منه: خطِئ في الخطيئة يخطأ خِطأ و خِطأة، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١، و «الخَطأ» في الأمر، و حُكي في «الصّواب»[1]، أيضًا: «الصّواب» و «الصّوب». [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ و لم يقل «من الخاطئات»، لأنّه لم يقصد بذلك قصد الخبر عن النّساء، و إنّما قصد الخبر عمّن يفعل ذلك فيخطأ. (٧: ١٩٥)

الثّعلبيّ: من المذنبين حين راودت شابًّا عن نفسه و خنت زوجك.

فمّا استعصم كذبت عليه. يقال: خطأ يخطأ خطأ، و خِطأ، و خِطأة و خِطاء، إذا أذنب، و الاسم منه الخطيئة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا أرادوا القصد قيل: خطأ[2] خطأ هنا، لأنّ الفعل بالألف، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ النّساء: ٩٢، و إنّما قال: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ و لم يقل: الخاطئات، لأنّه لم يقصد بذلك قصد الخبر عن النّساء، و إنّما قصد به الخبر عمّن يفعل ذلك، و تقديره: من القوم الخاطئين، و مثله قوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ التّحريم: ١٢، بيانه قوله: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ النّمل: ٤٣. (٥: ٢١٥)

نحوه البغويّ (٢: ٤٨٨)، و القرطبيّ (٩: ١٧٥).

الماورديّ: [نحو الطّبريّ و قال:]

و لم يقل: من الخاطئات، لتغليب المذكّر على المؤنّث. (٣: ٢٩)

الطّوسيّ: الخطيئة: العدول عمّا تدعو إليه الحكمة إلى ما تزجر عنه، و يقال لصاحبه: خاطئ إذا قصد ذلك، فإذا وقع عن غير قصد، قيل: أخطأ القاصد، فهو مخطئ، و إن لم يكن صفة ذمّ.

و أصل الخطإ: العدول عن الغرض الحكميّ بقصد أو غير قصد، فإن كان بقصد قيل: خطِئ يخطأ خِطأ فهو خاطئ. [ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما قال: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ و لم يقل: من الخاطئات، تغليبًا للمذكّر على المؤنّث إذا اختلطا، كما تقول: عبيدك و إماؤك جاءوني. (٦: ١٢٨)

الواحديّ: إنّك قد أثمت بمراودتك شابًّا عن نفسه

---

(١) قال الأصمعيّ: يقال: أصاب فلان الصّواب فأخطأ الجواب، معناه: أنّه قصد قصد الصّواب و أراده، فأخطأ مراده... (ابن منظور ١: ٥٣٥).

(٢) هكذا في الأصل، و الظّاهر خطِئ خِطأ، في التّعمّد، كما جاء في كتب اللّغة.

وإرادته على الرّقّ. (٢: ٦٠٩)

**الزّمخشريّ**: من جملة القوم المتعمّدين للذّنب يقال: خطئ، إذا أذنب متعمّدًا، وإنّما قال: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ بلفظ التّذكير تغليبًا للذّكور على الإناث. (٢: ٣١٥)

مثله النّسفيّ (٢: ٢١٩)، والنّيسابوريّ (١٢: ١٠١)، ونحوه البيضاويّ (١: ٤٩٣)، وأبوحيّان (٥: ٢٩٨)، وأبوالسّعود (٣: ٣٨٥)، والكاشانيّ (٣: ١٦)، والبروسويّ (٤: ٢٤٣)

**الطّبرسيّ**: أي من المذنبين. (٣: ٢٢٧)

مثله ابن الجوزيّ. (٤: ٢١٣)

**الفخر الرّازيّ**: نسبة لها إلى أنّها كانت كثيرة الخطإ فيما تقدّم، وهذا أحد ما يدلّ على أنّ الزّوج عرف في أوّل الأمر أنّ الذّنب للمرأة لا ليوسف، لأنّه كان يعرف منها إقدامها على ما لا ينبغي.

ويحتمل أن يقال: المراد إنّك من نسل الخاطئين، فمن ذلك النّسل سرى هذا العرق الخبيث فيك، والله أعلم. (١٨: ١٢٥)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ١٠٤)

**الآلوسيّ**: أي من جملة القوم المتعمّدين للذّنب، أو من جنسهم. يقال: خطئ يخطأ خطأ وخطأً، إذا أذنب متعمّدًا، وأخطأ، إذا أذنب من غير تعمّد. [ثمّ ذكر قول الرّاغب المتقدّم في أنّ الخطأ: العدول عن الجهة، وهو أضرب... ثمّ قال:]

ولا يخفى أنّ المعنى الّذي ذكرناه راجع إلى الضّرب الأوّل من هذه الضّروب، والجملة المؤكّدة في موضع التّعليل للأمر، والتّذكير لتغليب الذّكور على الإناث.

واحتمال أن يقال: المراد أنّك من نسل الخاطئين، فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك، بعيد جدًّا. (١٢: ٢٢٥)

**المراغيّ**: إنّك كنت من زمرة المجرمين الّذين يتعمّدون ارتكاب الخطايا، ويجترحون السّيّئات، وهم مصرّون عليها. (١٢: ١٣٦)

**ابن عاشور**: الخاطئ: فاعل الخطيئة، وهي الجريمة، وجعلها من زمرة الّذين خطئوا تخفيفًا في مؤاخذتها، وصيغة جمع المذكّر تغليب. (١٢: ٥٢)

**عبد الكريم الخطيب**: ﴿إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ بدلًا من قوله: إنّك كنت من الخاطئات، ليخفّف على نفسها وقع هذه التّهمة الّتي واجهها بها، فلا يجعل تلك الخطيئة مقصورة على بنات جنسها وحدهنّ، بل يشارك فيها الرّجال فيها، وهو منهم، فلا عليها إذن أن تستعر لذنبها هذا، الّذي كان النّاس من نساء ورجال معرّضين له، فإذا كانت قد أخطأت فما أكثر الخاطئين قبل الخاطئات.

وقد رأينا من قبل، كيف أنّه لم يواجهها بالتّهمة في شخصها، بل واجهها بها في بنات جنسها: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ يوسف: ٢٨. (٦: ١٢٦٢)

**مغنيّة**: هذا دليل قاطع على أنّ الزّوج أيقن ببراءة يوسف وخطيئة زوجته.

وإنّما قال: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ ولم يقل: «من الخاطئات»، لأنّ الخطيئة تصدر من الرّجال والنّساء.

و لفظ «خاطئين» يصحّ إطلاقه على الجميع من باب التغليب، أمّا لفظ «خاطئات» فيختصّ بالإناث فقط.
(٤: ٣٠٥)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَاسْتَغْفِرِي... مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يقرّر لها الذّنب، و يأمرها أن تستغفر ربّها لذلك الذّنب، لأنّها كانت بذلك من أهل الخطيئة، و لذلك قيل: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ ولم يقل: من الخاطئات. (١١: ١٤٤)

فضل الله: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ في ما كنت تحاولينه من الوقوع في الزّنى، بطريقة الضّغط و العدوان، ممّا يجعل الخطيئة مضاعفة في الموقع الّذي تقفين فيه
(١٢: ١٩٢)

## الْخَاطِئَة

١- وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ الحاقّة: ٩

ابن عبّاس: تكلّموا بكلمة الشّرك. (٤٨٣)

مُجاهد: الخطايا. (الطّبريّ ٢٢: ٢١١)

بالخطايا الّتي كانوا يعملونها (القُرطُبيّ ١٨: ٢٦٢)

ابن قُتَيْبَة: أي بالذّنوب. (٤٨٣)

الطّبَريّ: يعني بالخطيئة، و كانت خطيئتها: إتيانها الذّكران في أدبارهم. (١٢: ٢١٠)

الزّجّاج: بالخطإ العظيم [الكذب في أمر الله بأنّهم كفروا و كذّبوا بالرّسل] (٥: ٢١٥)

الثّعلبيّ: بالخطيئة و المعصية و هي الكفر
(١٠: ٢٧)

نحوه البغويّ (٥: ١٤٥)، و القُرطُبيّ (١٨: ٢٦٢).

الماوَرْديّ: الخاطئة: هي ذات الذّنوب و الخطايا (٦: ٧٨)

الطُّوسيّ: أي بالأفعال الخاطئة، أو بالنّفس الخاطئة.

و قيل: ﴿بِالْخَاطِئَةِ﴾ أي أخطأت الحقّ إلى الباطل و الفساد. (١٠: ٩٦)

الواحديّ: يعني الشّرك و الكفر، و هي مصدر كالخطإ و الخطيئة. (٤: ٣٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: بالخطإ، أو بالفعلة، أو الأفعال ذات الخطإ العظيم. (٤: ١٥٠)

مثله البيضاويّ (٢: ٤٩٩)، و النّسفيّ (٤: ٢٨٦)، و نحوه الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٠٥)، و النّيسابوريّ (٢٩: ٣٥)، و القاسميّ (١٦: ٥٩١٣).

ابن عطيّة: ﴿الْخَاطِئَة﴾ إمّا أن تكون صفة لمحذوف، كأنّه قال: بالفعل الخاطئة، و إمّا أن يريد المصدر، أي بالخطإ في كفرهم و عصيانهم. (٥: ٣٥٨)

الطَّبْرِسيّ: أي بخطيئتهم الّتي هي الشّرك و الكفر، فـ ﴿الْخَاطِئَة﴾ مصدر كالخطإ و الخطيئة.

و قيل معناه: بالأفعال الخاطئة، أي بالنّفس الخاطئة. (٥: ٣٤٤)

الشَّرْبينيّ: أي بالفعلات ذات الخطإ الّذي يتخطّى منها إلى نفس الفعل القبيح، من اللّواط و الصّفع و الضّراط مع الشّرك، و غير ذلك من أنواع الفسق.
(٤: ٣٧٠)

أبو السُّعود: بالخطإ أو بالفعلة أو الأفعال ذات الخطإ الّتي من جملتها: تكذيب البعث و القيامة.
(٦: ٢٩٤)

البُرُوسَوي: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

فـ ﴿الْخَاطِئَةِ﴾ على الأوّل: مصدر كالعاقبة، وعلى الأخيرين: صفة لمحذوف، و البناء للنّسبة على التجريد، والأظهر أنّه من المجاز العقليّ، كـ «شعر شاعر». (١٠: ١٣٥)

الآلوسيّ: أي بالخطإ، على أنّه مصدر على زنة «فاعلة» أو بالفعلة أو الأفعال ذات الخطإ العظيم، على أنّ الإسناد مجازيّ، و هو حقيقة لأصحابها، واعتبار العظم، لأنّه لا يجعل الفعل خاطئًا إلّا إذا كان صاحبه بليغ الخطإ، و يجوز أن تكون الصّيغة للنّسبة. (٢٩: ٤٢)

ابن عاشور: ﴿الْخَاطِئَةِ﴾ إمّا مصدر بوزن «فاعلة» و هاؤُهُ هاء المرّة الواحدة، فلمّا استعمل مصدرًا قُطع النّظر عن المرّة، كما تقدّم في قوله: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ الحاقّة: ١، فهو مصدر خطئ، إذا أصاب الذّنب، الخطء بكسر الخاء.

و إمّا اسم فاعل خطئ، و تأنيثه بتأويل الفعلة ذات الخطء، فهاؤُهُ هاء تأنيث، و التعريف فيه تعريف الجنس، على كلا الوجهين، فالمعنى جاء كلّ منهم بالذّنب المستحقّ للعقاب. (٢٩: ١١٢)

الطَّباطَبائيّ: «خاطئة» مصدر بمعنى الخطاء، و المراد بالمجيء بالخاطئة: إخطاء طريق العبوديّة. (١٩: ٣٩٣)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿الْخَاطِئَةِ﴾ بمعنى الخطإ، و لكليهما معنًى مصدريّ، و المراد من الخطإ هنا هو الشّرك و الكفر و الظّلم و الفساد، و أنواع ذنوب. (١٨: ٥٢٤)

فضل الله: حيث سلكوا الطّريق الخطأ الّذي ابتعدوا فيه عن عبوديّة الله، و عن الالتزام بطاعته، بعد إقامة الحجّة عليهم، من قبل الأنبياء الّذين أرسلهم الله إليهم. (٢٣: ٧٠)

٢ـ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ. العلق: ١٥، ١٦

ابن عبّاس: مشركة بالله. (٥١٥)

الطَّبَريّ: وصَفَ (النّاصية) بالكذب و الخطيئة، والمعنى لصاحبها. (١٢: ٦٤٨)

الزّجّاج: تأويله: بناصية صاحبها كاذب خاطئ، كما يقال: «فلان نهاره صائم و ليله قائم»، المعنى: هو صائم في نهاره و قائم في ليله. (٥: ٣٤٥)

نحوه الواحديّ (٤: ٥٣٠)، و البغويّ (٥: ٢٨٢)، و ابن عطيّة (٥: ٥٠٣).

الماوَرْديّ: يعني ناصية أبي جهل، كاذبة في قولها، خاطئة في فعلها. (٦: ٣٠٨)

الطُّوسيّ: معناه أنّ صاحبها كاذب في أقواله، خاطئ في أفعاله، و أضاف الفعل إليها لمّا ذكر الخبر بها. (١٠: ٣٨٢)

نحوه الطَّبْرسيّ (٥: ٥١٦)، و مكارم الشّيرازيّ (٢٠: ٣٠٦).

الزّمَخْشَريّ: وصفها [ناصية] بالكذب و الخطإ على الإسناد المجازيّ، و هما في الحقيقة لصاحبها، و فيه من الحُسن و الجزالة ما ليس في قولك: ناصية كاذب

خاطئ. (٤: ٢٧٢).

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٦٩)، وأبوحيّان (٨: ٤٩٥)

**الفخر الرّازيّ:** وصف (النّاصية) بأنّها خاطئة، لأنّ صاحبها متمرّد على الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الحاقّة: ٣٧.

والفرق بين الخاطئ والمخطئ، أنّ الخاطئ معاقب مؤاخذ، والمخطئ غير مؤاخذ. ووصف (النّاصية) بالخاطئة الكاذبة، كما وصف الوجوه بأنّها ناظرة في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٣. (٣٢: ٢٤).

**القرطبيّ:** [مثل الماورديّ ثمّ جمع بين كلام الفخر والزّجّاج] (٢٠: ١٢٦).

**البيضاويّ:** بدل من (النّاصية) وإنّما جاز لوصفها، وقرئت بالرّفع على «هي ناصية» والنّصب على الذّمّ، ووصفها بالكذب والخطإ وهما لصاحبها، على الإسناد المجازيّ للمبالغة. (٢: ٥٦٨)

نحوه أبوالسّعود. (٦: ٤٥٥)

**الشّربينيّ:** ﴿نَاصِيَةٍ﴾ بدل من (النّاصية)، قال الزّمخشريّ: وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة، لأنّها وصفت أي ب ﴿كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ واستقلّت بفائدة

واعترض عليه بأنّ هذا مذهب الكوفيّين، فإنّهم لا يجيزون إبدال نكرة من معرفة إلّا بشرط وصفها، أو كونها بلفظ الأوّل، ومذهب البصريّين لا يشترط شيئ.

والمعنى: لنأخذن بناصية أبي جهل الكاذبة في قولها، الخاطئة في فعلها [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ والزّمخشريّ] (٤: ٥٦٣)

**المراغيّ:** إنّها [النّاصية] خاطئة، لأنّها طغت وتجاوزت حدّها، وعتت عن أمر ربّها.

ونسبة الكذب والخطيئة إلى النّاصية، والكاذب والمخطئ صاحبها، من قبل أنّها مصدر الغرور والكبرياء. (٣٠: ٢٠٤)

**ابن عاشور:** ﴿خَاطِئَةٍ﴾ اسم فاعل من «خطئ» من باب «علم»، إذا فعل خطيئة، أي ذنبًا، ووصف النّاصية بالكاذبة والخاطئة مجاز عقليّ، والمراد كاذب صاحبها، خاطئ صاحبها، أي آثم. وتحسّن هذا المجاز أنّ فيه تخييلًا بأنّ الكذب والخطأ باديان من ناصيته، فكانت النّاصية جديرة بالسّفع. (٣٠: ٣٩٧)

**عبد الكريم الخطيب:** قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ أي هي رأس فارغة من كلّ خير، يحشوها الكذب والضّلال، وليتها الخطيئة والإثم، فكانت النّار أولى بها، حطبًا ووقودًا. (١٥: ١٦٣٠)

## خَطَأً

١ و ٢ ـ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا...﴾ النّساء: ٩٢

راجع: ق ت ل. «قتل».

## خِطْأً

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١

ابن عبّاس: ذنبًا عظيمًا في العقوبة. (٢٣٦)

أي خطيئة

مثله مجاهد (الطّبريّ ٨: ٧٤)

الفَرّاء: قرأ الحسن (خَطَاءً كبيرًا) بالمدّ، وقرأ أبوجعفر المدنيّ (خَطَأً كَبِيرًا) قصرًا وهمزًا وكلٌّ صواب.

وكأنّ الخطأ: الإثم، وقد يكون في معنى خَطَأ بالقصر. كما قالوا: قِتْبٌ وقَتَبٌ، وحِذْرٌ وحَذَرٌ، ونِجْسٌ ونَجَسٌ. ومثله قراءة من قرأ ﴿هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي﴾ و(إِثْرِي) طه: ٨٤. (٢: ١٢٣)

أبو عُبَيْدَة: إثْمًا، وهو اسم من خَطِئْتُ، وإذا فتحته فهو مصدر.

وخطأت وأخطأت لغتان. زعم يونس عن أبي إسحاق قال: أصل الكلام بناؤه على «فَعَلَ» ثمّ يُبنى آخره على عدد من له الفعل من المؤنّث والمذكّر، من الواحد والاثنين والجميع، كقولك: فعلت وفعلنا وفعلن وفعلا وفعلوا، ويزاد في أوّله ما ليس من بنائه فيزيدون الألف، كقولك: أعطيت، إنّما أصلها: عطوت، ثمّ يقولون: مُعْطي، فيزيدون الميم بدلًا من الألف، وإنّما أصلها عاطي، ويزيدون في أوساط فَعَل، افتعل، وانفعل، واستفعل، ونحو هذا، والأصل: «فَعَلَ»، وإنّما أعادوا هذه الزّوائد إلى الأصل، فمن ذلك في القرآن: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ الحجر: ٢٢، وإنّما يريد الرّيح مُلقِحة، فأعادوه إلى الأصل.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٧٦)

الطَّبَرِيّ: وأمّا قوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ فإنّ القرّاء اختلفت في قراءته:

فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة والعراق ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ بكسر الخاء من «الخِطْء» وسكون الطّاء، وإذا قرئ ذلك كذلك، كان له وجهان من التّأويل:

أحدهما: أن يكون اسمًا من قول القائل: خَطِئتُ فأنا أخطأ، بمعنى أذنبت وأثمت. ويُحكى عن العرب: خَطِئتُ، إذا أذنبت عمدًا، وأخطأت، إذا وقع منك الذّنب خطأً على غير عمد منك له.

والثّاني: أن يكون بمعنى «خَطَأ» بفتح الخاء والطّاء، ثمّ كُسرت الخاء وسُكّنت الطّاء، كما قيل: قِتْب وقَتَب، وحِذْر وحَذَر، ونِجْس ونَجَس.

والخِطْء بالكسر: اسم، والخَطَأ بفتح الخاء والطّاء: مصدر، من قولهم: خَطِئ الرّجل، وقد يكون اسمًا من قولهم: أخطأ، فأمّا المصدر منه فالإخطاء.

وقد قيل: خَطِئ، بمعنى أخطأ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ بعض قرّاء أهل المدينة (إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خَطَأً) بفتح الخاء والطّاء، مقصورًا، على توجيهه إلى أنّه اسم، من قولهم: أخطأ فلان خطأً.

وقرأه بعض قرّاء أهل مكّة (إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خَطَاءً) بفتح الخاء والطّاء، ومدّ الخَطَاء، بنحو معنى من قرأه خَطَأً بفتح الخاء والطّاء، غير أنّه يخالفه في مدّ الحرف.

وكان عامّة أهل العلم بكلام العرب من أهل الكوفة وبعض البصريّين منهم يرون أنّ الخِطْء والخَطَأ، بمعنى واحد، إلّا أنّ بعضهم زعم أنّ «الخِطْء» بكسر الخاء وسكون الطّاء في القراءة أكثر، وأنّ «الخَطَأ» بفتح الخاء والطّاء في كلام النّاس أفشى، وأنّه لم يُسمع الخِطْء بكسر الخاء وسكون الطّاء، في شيء من كلامهم وأشعارهم، إلّا في بيت أنشده لبعض الشّعراء:

الخِطْءُ فاحِشَةٌ والبِرُّ نافِلَةٌ

كعَجْوَة غُرِسَتْ في الأرض تُؤْتَبَرُ

وقد ذكرت الفرق بين «الخِطْء» بكسر الخاء وسكون الطاء، وفتحهما.

وأولى القراءات في ذلك عندنا بالصّواب، القراءة الّتي عليها قرّاء أهل العراق، وعامّة أهل الحجاز، لإجماع الحجّة من القرّاء عليها، وشذوذ ما عداها. وإنّ معنى ذلك كان إثمًا وخطيئةً، لا خطأً من الفعل، لأنّهم إنّما كانوا يقتلونهم عمدًا لا خطأً، وعلى عمدهم ذلك عاتبهم ربّهم، وتقدّم إليهم بالنّهي عنه. (٨: ٧٣)

الزّجّاج: تقرأ (خِطْأً كَبِيرًا)، فمن قال: (خِطْأً) بالكسر، فمعناه إثمًا كثيرًا، يقال: قد خَطِئ الرّجل يخطأ خِطْأً، أثم يأثم إثمًا، و(خَطَأً كبيرًا) له تأويلان:

أحدهما: معناه أنّ قتلهم كان غير صواب، يقال: قد أخطأ يُخطئ إخطاءً، وخَطَأً، والخطأ: الاسم من هذا لا المصدر، ويكون الخَطَأ من خَطِئ يَخطَأ خَطَأً، إذا لم يُصِب، مثل لَجِجَ يَلجَج. [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٢٣٦)

السِّجستانيّ: ﴿خِطْأً كَبِيرًا﴾، أي خطيئًا، يقال: خَطِئ وأخطأ واحد، إذا أثم، وأخطأ إذا فاته الصّواب.

(١٠٧)

النّحّاس: (...خِطَاءً كَبِيرًا) بكسر الخاء والمدّ، ورُوي عن الحسن: (كان خَطَاءً) بفتح الخاء والمدّ، وأعرف هذه القراءات عند أهل اللّغة ﴿كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ قال ابن جُرَيْج وزعم أنّه قول ابن عبّاس وهو قول مُجاهِد: الخِطْء: الخطيئة، وهذا المعروف في اللّغة، يقال: خَطِئ يَخطَأ خِطْأً، إذا أثم وتعمّد الذّنب، وقد حُكي في المصدر خَطَأً، وأخطأ يُخطئ إخطاءً، والاسم الخطأ، إذا لم يتعمّد الذّنب.

فأمّا قراءة من قرأ (كان خِطَاءً) بالكسر والمدّ، والفتح والمدّ فلا يُعرف في اللّغة، ولا في كلام العرب.

(٤: ١٤٧)

أبو زُرْعَة: قرأ ابن عامر: (إنّ قتلهم كان خَطَأً كَبِيرًا) بفتح الخاء والطّاء، وهو ضدّ العمد، وحجّته قوله ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ النّساء: ٩٢ [إلى أن قال]

قرأ ابن كثير (خِطَاءً) بكسر الخاء وفتح الطّاء، وهو مصدر خاطأ يُخاطئ خِطاءً وخِطاءً، إذا لم يُصِبه، كما تقول: سَعَد الطّائر يَسعَد سِعادًا.

وقرأ الباقون (خِطْأً) بكسر الخاء وإسكان الطّاء، معناه إثمًا كبيرًا، وهو مصدر ل «خَطِئ الرّجل يخطأ خِطْأً» مثل: أثِم يأثم إثمًا، فهو آثم. [ثمّ استشهد بشعر]

والفاعل منه «خاطئ»، وقد جاء الوعيد فيه في قوله تعالى: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الحاقّة: ٣٧، أي الآثمون.

(٤٠٠)

الثّعلبيّ: [ذكر القراءات وأضاف:]

وكلّها لغات بمعنى واحد، ويكون اسمًا ومصدرًا.

(٦: ٩٧)

نحوه البَغَويّ.

(٣: ١٣١)

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير (خِطَاءً) بكسر الخاء، وبألف بعد الطّاء ممدودًا. وقرأ أبو جعفر وابن ذكوان بفتح الخاء والطّاء، من غير ألف بعدها، وبغير مدّ.

الباقون بكسر الخاء من غير مدّ، إلّا أنّ الدّاجونيّ عن هشام روى وجهين: أحدهما: مثل أبي عمرو، والآخر: مثل أبي جعفر...

قال أبو عليّ الفارسيّ: قول ابن كثير (خِطاء) يجوز أن يكون مصدر خاطأ، وإن لم يُسمَع «خاطَأ»، ولكن قد جاء ما يدلّ عليه، لأنّ أبا عُبَيدة أنشد:

* تخاطأت النّبل أحشاءَهُ *

فـ«تخاطأت» ممّا يدلّ على خاطأ، لأنّ (تفاعل) مطاوع (فاعل) كما أنّ (تفعّل) مطاوع (فعّل)، وقول ابن عامر: (خطأ)، فإنّ الخطأ ما لم يُتعمّد، وما كان المأثم فيه موضوعًا عن فاعله. وقد قالوا: أخطأ في معنى خطِئ، كما أنّ خطِئ في معنى أخطأ، قال الشاعر:

عبادك يخطئون وأنت ربٌّ

كريم لا تليق بك الذّموم

فمعنى الكلام أنّهم خاطئون، وفي التّنزيل: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، فالمؤاخذة من المخطِئ موضوعة، فهذا يدلّ على أنّ أخطأ في قوله:

* يا لهف هند إذ خطئن كاهلًا *

وفي قول آخر:

والنّاس يلحون الأمير إذا هم

خطِئوا الصّواب ولا يلام المرشد

أي أخطؤوه، وكذلك قول ابن عامر (خطأ) في معنى أخطأ. وجاء الخَطَأ في معنى الخطاء، كما جاء خطِئ في معنى أخطأ. وقال أبو الحسن: هذا خطاء من رأيك، فيمكن أن يكون «خطاء» لغة فيه أيضًا.

ومن قرأ (خطأ) فلأنّه يقال: خطِئ يخطأ خطأً، إذا تعمّد الشّيء، حكاه الأصمعيّ، والفاعل منه خاطئ، وقد جاء الوعيد فيه في قوله: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الحاقّة: ٣٧، ويجوز أن يكون الخِطْء لغة في الخَطَإ، مثل المِثْل والمَثَل، والشِّبه والشَّبه، والبِدْل والبَدَل، قال الفرّاء: لغتان مثل قِتب وقَتَب، وبِدْل وبَدَل.

وحكى ابن دُرَيد عن أبي حاتم، قال: تقول: مكان مُخطِئ فيه، من «خطِئت» ومكان مُخطًأ فيه من «أخطأ يُخطِئ»، ومكان مخطوّ بغير همزة، من تخطّى النّاس يتخطّى، ومن همز تخطّيت النّاس، فقد غلط.

وقال المُبرّد: خِطأ وخطأ، بمعنى، عند أبي عُبَيدة والفرّاء والكسائيّ، إلّا أنّ (الخِطأ) بكسر الخاء أكثر في القرآن (والخطأ) بالفتح أفشى في كلام النّاس، ولم يسمع الكثير في شيء من أشعارهم إلّا في بيت قاله الشّاعر:

الخِطأ فاحشة والبرّ فاضلة

كعجوة غرست في الأرض تؤبير

قال أبو عُبَيدة: وفيه لغتان: خطِئت وأخطأت، فمن قال: خطِئت قال: خطِئ الرّجل يَخطأ خِطأً، وخطاءً، يكون «الخطاء» بفتح الخاء هو المصدر، وبكسرها: الاسم، ومن قال: أخطأت، كان «الخطاء» بالفتح والكسر، جميعًا اسمين، والمصدر: الإخطاء. (٦: ٤٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤١٣)، وابن الجَوْزيّ (٥: ٣٠).

ابن عَطيّة: [نقل بعض القراءات الماضية في ذلك وقال:]

وقد روي عن ابن عامر (خطأ) بفتح الخاء

وسكون الطّاء وهمزة. وقرأ ابن كثير: (خِطَاء) بكسر الخاء وفتح الطّاء ومدّ الهمزة، وهي قراءة الأعرج بخلاف، وطلحة وشبل والأعمش وعيسى وخالد ابن إياس وقتادة والحسن بخلاف عنه. قال النّحّاس: ولا أعرف لهذه القراءة وجهًا، وكذلك جعلها أبو حاتم غلطًا. قال أبو عليّ الفارسيّ: هي مصدر من: خاطأ يُخاطئ، وإن كنّا لم نجد خاطأ، ولكنّا وجدنا تخاطأ وهو مطاوع خاطأ، فدلّنا عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

فكأنّ هؤلاء الّذين يقتلون أولادهم يخاطئون الحقّ والعدل.

وقرأ الحسن فيما روي عنه: (خَطَاء) بفتح الخاء والطّاء والمدّ في الهمزة. قال أبو حاتم: لا يُعرف هذا في اللّغة، وهو غلط غير جائز. وليس كما قال أبو حاتم. قال أبو الفتح: الخطاء من أخطأت بمنزلة العطاء من أعطيت، هو اسم بمعنى المصدر.

وقرأ الحسن بخلاف: (خَطًا) بفتح الخاء والطّاء منوّنة من غير همز. وقرأ أبو رجاء والزّهريّ: (خِطًا) بكسر الخاء وفتح الطّاء كالّتي قبلها، وهاتان مخففتان من خطأ وخطاء. (٣: ٤٥١)

نحوه القُرطُبيّ (١٠: ٢٥٢)، وأبو حيّان (٦: ٣٢)، والآلوسيّ (١٥: ٦٧).

الفَخر الرّازيّ: الجمهور قرؤوا ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ أي إثمًا كبيرًا، يقال: خطئ يخطأ خطأ، مثل: أثم يأثم إثمًا، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧، أي آثمين. وقرأ ابن عامر (خطأ) بالفتح، يقال: أخطأ يُخطئ إخطاءً وخطأً، إذا أتى بما لا ينبغي من غير قصد، ويكون «الخَطَأ» اسمًا للمصدر. والمعنى على هذه القراءة: أنّ قتلهم ليس بصواب.

قال القفّال رحمه الله: وقرأ ابن كثير (خِطَاء) بكسر الخاء ممدودة، ولعلّهما لغتان، مثل دفع ودفاع ولبس ولباس. (٢٠: ١٩٧)

العُكبَريّ: ﴿خِطْأً﴾ يقرأ بكسر الخاء وسكون الطّاء والهمز، وهو مصدر خطئ، مثل عَلِم وعِلْمًا.

وبكسر الخاء وفتح الطّاء من غير همز، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: مصدر، مثل شبع شِبَعًا، إلّا أنّه أبدل الهمزة ألفًا في المصدر وياء في الفعل، لانكسار ما قبلها.

والثّاني: أن يكون ألقى حركة الهمزة على الطّاء فانفتحت، وحذف الهمزة.

والثّالث: أن يكون خفّف الهمزة بأن قلبها ألفًا على غير القياس، فانفتحت الطّاء. ويقرأ كذلك إلّا أنّه بالهمز مثل: «عِنَب».

ويقرأ بالفتح والهمز، مثل: «نَصَب» وهو كثير، ويقرأ بالكسر والمدّ مثل قام قيامًا. (٢: ٨١٩)

البَيضاويّ: ذنبًا كبيرًا، لما فيه من قطع التّناسل وانقطاع النّسل، والخطأ: الإثم، يقال: خطئ خِطأً كأثم إثمًا. [ثمّ أشار إلى القراءات] (١: ٥٨٤)

النّسَفيّ: إثمًا عظيمًا، يقال: خطئ خِطأً، كأثم إثمًا. (خَطَأً) شاميّ، وهو ضدّ الصّواب، اسم من أخطأ. وقيل: هو «الخِطْء» كالحِذْر والحَذَر. «خِطاء» بالمدّ والكسر مكّيّ. (٢: ٣١٣)

الكاشانيّ: ذنبًا كبيرًا. و قرئ بفتح الخاء و الطّاء، و هو ضدّ الصّواب، أو بمعنى الخطاء، و بالكسر و المدّ، و هو إمّا لغة فيه، أو مصدر. (٣: ١٩٠)

ابن عاشور: [نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و هو [خطأ] «فعال» من خطئ، إذا أجرم، و هو لغة في «خطء»، و كأنّ «الفعال» فيها للمبالغة. و أكّد بـ(إنّ) لتحقيقه ردًّا على أهل الجاهليّة، إذ كانوا يزعمون أنّ وأد البنات من السّداد، و يقولون: دفن البنات من المكرمات. و أكّد أيضًا بفعل (كان) لإشعار (كان) بأنّ كونه إثمًا أمر استقرّ. (١٤: ٧١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ (كان) في ﴿كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ هي فعل ماض، يفيد هنا التّأكيد أنّ قتل الأبناء يعتبر من الذّنوب العظيمة الّتي كانت معروفة، منذ القدم بين البشر، و أنّ الفطرة الإنسانيّة السّليمة تحمل دوافع الرّفض و الإدانة لمثل هذا السّلوك الّذي لا يختصّ بزمان معيّن دون غيره. (٨: ٤١٥)

فضل الله: لأنّه لا ينسجم مع احترام إنسانيّة الولد و طبعه، من خلال مخاوف وهميّة لا تبرّر ذلك، ممّا يجعل من قتله جريمة لا يغفرها الله.

و قد أريد من «الخطأ» هنا: ما يرادف الخطيئة الّتي يتعمّدها الإنسان من دون مبرّر، و ذلك مقابل الصّواب، على أساس التّفسير الّذي ذكره اللّغويّون للخطإ في بعض معانيه، و هو أن تريد ما لا يحسن إرادته و فعله، لا الخطأ الّذي يقصد منه ما لا يتعمّد الإنسان فعله. (١٤: ٩٧)

## خَطِيئَةً

﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء: ١١٢

ابن عبّاس: ﴿خَطِيئَةً﴾: سرقة. (٨٠)

ابن السّائب: الخطيئة: يمين السّارق الكاذبة، و الإثم: سرقة الدّرع و رمي اليهوديّ به.

(أبو حيّان ٣: ٣٤٦)

نحوه الثّعلبيّ (٣: ٣٨٣)، و الواحديّ (٢: ١١٤).

الطّبريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: و من يعمل ﴿خَطِيئَةً﴾، و هي الذّنب ﴿أَوْ إِثْمًا﴾، و هو ما لا يحلّ من المعصية.

و إنّما فرّق بين الخطيئة و الإثم، لأنّ الخطيئة قد تكون من قبل العمد و غير العمد، و الإثم لا يكون إلّا من العمد، ففصّل جلّ ثناؤه لذلك بينهما، فقال: و من يأت ﴿خَطِيئَةً﴾ على غير عمد منه لها، ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ على عمد منه. (٤: ٢٧٤)

البغويّ: ﴿خَطِيئَةً﴾ أي سرقة الدّرع، ﴿أَوْ إِثْمًا﴾: يمينه الكاذبة. (١: ٧٠٠)

الزّمخشريّ: ﴿خَطِيئَةً﴾ صغيرة، ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ كبيرة. (١: ٥٦٣)

ابن عطيّة: ذهب بعض النّاس إلى أنّهما لفظان بمعنى، و كرّر لاختلاف اللّفظ. [ثمّ نقل كلام الطّبريّ و أدام:]

و هذه الآية لفظها عامّ، و يندرج تحت ذلك العموم، و توبيخه أهل النّازلة المذكورة. (٢: ١١١)

الطّبرسيّ: ﴿خَطِيئَةً﴾ أي يعمل ذنبًا على عمد

أو غير عمد ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ أي ذنبًا تعمّده.

و قيل: الخطيئة: الشّرك، و الإثم: ما دون الشّرك. (٢: ١٠٨)

البيضاويّ: صغيرة أو ما لا عمد فيه ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ كبيرة، أو ما كان عن عمد. (١: ٢٤٣)

مثله الشّربينيّ (١: ٣٣١)، و أبو السّعود (٢: ١٩٥)، و البروسويّ (٢: ٢٨١).

النّسفيّ: ﴿خَطِيئَةً﴾ صغيرة، ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ أو كبيرة، أو الأوّل ذنب بينه و بين ربّه، و الثّاني ذنب في مظالم العباد. (١: ٢٥٠)

النّيسابوريّ: [نحو النّسفيّ و أضاف:]

و قيل: الخطيئة: ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو الخطإ، و الإثم: ما حصل بسبب العمد. (٥: ٤١٤)

أبو حيّان: قيل: نزلت في طعمة بن أبيرق حين سرق الدّرع و رماها في دار يهوديّ. و روى الضّحّاك عن ابن عبّاس: أنّها نزلت في عبد الله أبيّ سلول، إذ رمى عائشة بالإفك.

و ظاهر العطف ب«أو» المغايرة، فقيل: الخطيئة [ثمّ نقل الأقوال الماضية في ذلك و أضاف:]

و قيل: هما لفظان بمعنى واحد، كرّرا مبالغة و الضّمير في (به) عائد على الإثم، و المعطوف ب«أو» يجوز أن يعود الضّمير على المعطوف عليه، كقوله: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١، و على المعطوف كهذا. (٣: ٣٤٦)

الآلوسيّ: [مثل البيضاويّ و أضاف:]

و قيل: الخطيئة: الشّرك، و الإثم: ما دونه، و في «الكشّاف»: الإثم: الذّنب الّذي يستحقّ صاحبه العقاب، و الهمزة فيه بدل من الواو، كأنّه يثم الأعمال، أي يكسرها بإحباطه.

و في «الكشف»: كأنّ هذا أصله، ثمّ استعمل في مطلق الذّنب، في نحو قوله تعالى: ﴿كَبَائِرَ الْإِثْمِ﴾ و من هنا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل. (٥: ١٤٢)

عبد الكريم الخطيب: الخطيئة: الوقوع في المعصية، و الإثم: البغي، و العدوان، و هو الطّريق إلى الوقوع في الخطيئة. (٣: ٨٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: و قد قال المفسّرون الكثير في شأن الفرق بين هذين النّوعين من الذّنب، و أقرب الأقوال إلى الذّهن هو أنّ الخطيئة مشتقّة من الخطإ، و تعني في الأصل الزّلل أو الذّنب الّذي يصدر دون قصد من صاحبه، و يكون أحيانًا مشمولًا بالكفّارة و الغرامة.

لكن معنى الخطيئة قد توسّع تدريجيًّا، و أخذ يشمل كلّ ذنب سواء المتعمّد أو غير المقصود، حيث إنّ روح الإنسان لا تحتمل الذّنب، أكان عمدًا أو عن غير عمد، و حين يصدر الذّنب من الإنسان إنّما هو في الحقيقة نوع من الزّلل و الخطإ الّذي لا يناسب مقامه كإنسان.

و النّتيجة من هذا القول أنّ الخطيئة لها معنى واسع، يشمل الذّنب المتعمّد و الذّنب الصّادر عن غير عمد. أمّا كلمة «إثم» فتطلق عادة على الذّنوب الصّادرة عن عمد، و تعني في الأصل ذلك الشّيء الّذي يمنع الإنسان من عمل معيّن، و لمّا كانت الذّنوب تحول

دون وصول الخيرات إلى الإنسان فقد سُمّيت «إثمًا».

(٣: ٢٨٨)

راجع: أ ث م: «إثمًا».

## خَطِيئَةٌ

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة: ٨١

الثّعلبيّ: قرأ أهل المدينة (خطيئاته) بالجمع، وقرأ الباقون ﴿خَطِيئَتُهُ﴾ على الواحدة، وهو اختيار أبي عُبَيد وأبي حاتم. والإحاطة: الإحداق بالشّيء من جميع نواحيه. (١: ٢٢٦)

راجع: ح و ط: «أحاطت».

## خَطِيئَتِي

وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ. الشّعراء: ٨٢

ابن عبّاس: ذنبي. (٣٠٩)

مُجاهد: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الصّافّات: ٨٩، وقوله ﴿فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ الأنبياء: ٦٣، وقوله لسارة: «إنّها أختي» حين أراد فرعون من الفراعنة أن يأخذها. (الطّبريّ ٩: ٤٥٢)

نحوه مقاتل (٣: ٢٦٩)، والطّبريّ (٩: ٤٥٢)، والواحديّ (٣: ٣٥٥).

الحسَن: [مثل مُجاهد وأضاف:]

وقوله للكواكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ الأنعام: ٧٦، ٧٨ (الثّعلبيّ ٧: ١٧٠)

مثله الكَلْبيّ. (الواحديّ ٣: ٣٥٥)

الزّجّاج: [مثل مُجاهد وأضاف:]

ومعنى ﴿خَطِيئَتِي﴾ أنّ الأنبياء بشر، وقد يجوز أن تقع عليهم الخطيئة، إلّا أنّهم صلوات الله عليهم لا تكون منهم الكبيرة، لأنّهم معصومون مختارون على العالمين، كلّ نبيّ هو أفضل من عالم أهل دهره كلّهم. (٤: ٩٣)

النّحّاس: قرأ ابن أبي إسحاق (وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطَايَايَ يَوْمَ الدِّينِ)، وقال: ليست خطيئة واحدة. والتّوحيد جيّد، على أن تكون خطيئة بمعنى خطايا، كما قرئ (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) لقمان: ٢٠ (٥: ٨٧)

الثّعلبيّ: قراءة العامّة بالتّوحيد... الحَكَم السُّلَميّ قال: سمعت الحسن يقرأ (وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطَايَايَ يَوْمَ الدِّينِ)، إنّها لم تكن خطيئة ولكن كانت خطايا، وهذا الكلام من إبراهيم عليه السلام احتجاج على قومه، وإخبار أنّه لا يصلح للإلهيّة إلّا من فعل هذه الأفعال. (٧: ١٦٩)

الطُّوسيّ: هذا انقطاع منه عليه السلام إلى الله، دون أن يكون له خطيئة يحتاج أن تُغفر له يوم القيامة، لأنّ عندنا أنّ القبائح كلّها لا تقع منهم عليهم السلام، وعند المعتزلة الصّغائر الّتي تقع منهم مُحبَطَة، فليس شيء منها بمغفور، يحتاج أن يغفرهم يوم القيامة. (٨: ٣٢)

الزّمخشريّ: قرئ: (خطاياي) والمراد: ما يندر منه من بعض الصّغائر، لأنّ الأنبياء معصومون مختارون على العالمين. [ثمّ ذكر مثل مُجاهد إلى «هي أختي» وقال:] وما هي إلّا معاريض كلام وتخييلات

للكفرة، و ليست بخطايا يُطلَب لها الاستغفار.

فإن قلت: إذا لم يصدر منهم إلّا الصّغائر و هي تقع مكفّرة، فما له أثبت لنفسه خطيئته أو خطايا، و طمع أن تغفر له؟

قلت: الجواب ما سبق لي: أنّ استغفار الأنبياء تواضع منهم لربّهم و هضم لأنفسهم، و يدلّ عليه قوله ﴿أَطْمَعُ﴾ و لم يجزم القول بالمغفرة، و فيه تعليم لأممهم و ليكون لطفًا لهم في اجتناب المعاصي و الحذر منها، و طلب المغفرة ممّا يفرط منهم. (٣: ١١٧)

نحوه ملخّصًا البيضاويّ (٢: ١٦٠)، و النّسفيّ (٣: ١٨٧)، و الشّربينيّ (٣: ١٩)، و الكاشانيّ (٤: ٤٠)، و البروسويّ (٦: ٢٨٥).

ابن عَطيّة: [مثل مُجاهد و أضاف:]

و قالت فرقة: أراد ب«الخطيئة» اسم الجنس قدها في كلّ أمره من غير تعيين.

و هذا أظهر عندي، لأنّ تلك الثّلاث قد خرّجها كثير من العلماء على المعارض، و هي و إن كانت كذبات بحكم قول النّبيّ ﷺ «لم يكذب إبراهيم إلّا ثلاث كذبات»، و بحكم ما في حديث الشّفاعة من قوله في شأن إبراهيم: «نفسي نفسي» فهي في مصالح و عون شرع و حقّ.

و قرأ الجمهور (خطيئتي) بالإفراد، و قرأ الحسن (خطاياي) بالجمع. (٤: ٢٣٥)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ و أضاف:]

و قيل: معناه أطمع أن يغفر لمن يشفعني فيه، فأضافه إلى نفسه، كقوله سبحانه لنبيّه ﷺ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢. [إلى أن قال:]

و هذا الكلام من إبراهيم ﷺ إنّما صدر على وجه الاحتجاج على قومه، و الإخبار بأنّه لا يصلح للإلهيّة إلّا من فعل هذه الأفعال. (٤: ١٩٣)

الفَخْر الرّازيّ: هاهنا أسئلة:...

السّؤال الثّاني: لِمَ أسند إلى نفسه الخطيئة مع أنّ الأنبياء منزّهون عن الخطايا قطعًا؟ في جوابه ثلاثة وجوه

أحدها: أنّه محمول على كذب إبراهيم ﷺ في قوله: ﴿فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ الأنبياء: ٦٣، و قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الصّافّات: ٨٩، و قوله لسارة: «إنّها أختي». و هو ضعيف، لأنّ نسبة الكذب إليه غير جائزة.

و ثانيها: أنّه ذكره على سبيل التّواضع و هضم النّفس، و هذا ضعيف لأنّه إن كان صادقًا في هذا التّواضع فقد لزم الإشكال، و إن كان كاذبًا فحينئذ يرجع حاصل الجواب إلى إلحاق المعصية به، لأجل تنزيهه عن المعصية

و ثالثها و هو الجواب الصّحيح: أن يحمل ذلك على ترك الأولى، و قد يسمّى ذلك خطأ، فإنّ من ملك جوهرة و أمكنه أن يبيعها بألف ألف دينار، فإن باعها بدينار، قيل: إنّه أخطأ، و ترك الأولى على الأنبياء جائز.

السّؤال الثّالث: لِمَ علّق مغفرة الخطيئة بيوم الدّين، و إنّما تغفر في الدّنيا؟

جوابه: لأنّ أثرها يظهر يوم الدّين، و هو الآن

خفيّ لا يُعلَم.

السّؤال الرّابع: ما فائدة (لي) في قوله: ﴿يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي﴾؟ وجوابه من وجوه:

أحدها: أنّ الأب إذا عفا عن ولده، والسّيّد عن عبده، والزّوج عن زوجته، فذلك في أكثر الأمر إنّما يكون طلبًا للثّواب وهربًا عن العقاب، أو طلبًا لحُسن الثّناء والمحمدة، أو دفعًا للألم الحاصل من رقّة الجنسيّة. وإذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفوّ عنه، بل رعاية جانب نفسه: إمّا لتحصيل ما ينبغي، أو لدفع ما لا ينبغي. أمّا الإله سبحانه، فإنّه كامل لذاته فيستحيل أن تحدث له صفات كمال لم تكن، أو يزول عنه نقصان كان. وإذا كان كذلك لم يكن عفوه إلّا رعاية لجانب المعفوّ عنه، فقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي﴾ يعني هو الّذي إذا غفر كان غفرانه لي ولأجلي، لا، لأجل أمر عائد إليه البتّة.

وثانيها: كأنّه قال: خلقتني لا لي، فإنّك حين خلقتني ما كنتُ موجودًا، وإذا لم أكن موجودًا استحال تحصيل شيء لأجلي، ثمّ مع هذا فأنت خلقتني، أمّا لو عفوت كان ذلك العفو لأجلي، فلمّا خلقتني أوّلًا مع أنّي كنت[1] محتاجًا إلى ذلك الخلق فلأن تغفر لي وتعفو عنّي حال ما أكون في أشدّ الحاجة إلى العفو والمغفرة كان أولى.

وثالثها: أنّ إبراهيم ﷺ كان لشدّة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات إلى الوسائط، ولذلك لمّا قال له جبريل ﷺ «ألك حاجة؟ قال أمّا إليك فلا»، فهاهنا قال: ﴿أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ أي لمجرّد عبوديّتي لك واحتياجي إليك تغفر لي خطيئتي، لا أن تغفرها لي بواسطة شفاعة شافع.

(٢٤: ١٤٥)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين]

(١٣: ١١١)

وكذا أبوحَيّان. (٧: ٢٥)

أبو السُّعود: ذكره عليه الصّلاة والسّلام هضمًا لنفسه وتعليمًا للأمّة أن يجتنبوا المعاصي، ويكونوا على حذر وطلب مغفرة لما يفرط منهم، وتلافيًا لما عسى يندر منه عليه الصّلاة والسّلام من الصّغائر، وتنبيهًا لأبيه وقومه على أن يتأمّلوا في أمرهم، فيقفوا على أنّهم من سوء الحال في درجة لا يُقادَر قدرُها، فإنّ حاله عليه الصّلاة والسّلام مع كونه في طاعة الله تعالى وعبادته في الغاية القاصية حيث كانت بتلك المثابة فما ظنّك بحال أولئك المغمورين في الكفر وفنون المعاصي والخطايا.

وحمل الخطيئة على كلماته الثّلاث: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، وقوله لسارة: «هي أختي»، ممّا لا سبيل إليه، لأنّها مع كونها معاريض لا من قبيل الخطايا المفتقرة إلى الاستغفار إنّما صدرت عنه عليه الصّلاة والسّلام بعد هذه المقاولة الجارية بينه وبين قومه.

أمّا الثّالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه

(١) كذا، والظّاهر: ما كنت.

الصّلاة والسّلام إلى الشّام. وأمّا الأوليان فلأنّهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام. ومن البيّن أنّ جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبدئ الأمر. (٥: ٤٧)

الآلوسيّ: استعظم عليه السّلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الأولى حتّى سمّاه خطيئة. [ثمّ ذكر نحو أبي السّعود في قوله: ﴿إِنّي سَقِيمٌ﴾ إلى أن قال:]

وهذا أولى ممّا قيل: إنّها من المعاريض، وهي لكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر[1] عنه من الشّفاعة، ولكونها ليست كذبًا حقيقة لا تفتقر إلى الاستغفار، فلا يصحّ إرادتها هنا. لأنّ ذلك الامتناع ليس إلّا لعدّه إيّاها من الخطايا، ومتى عدّت منها افتقرت إلى الاستغفار.

وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشّمس من قوله ﴿هٰذَا رَبِّي﴾ وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى. وقد تقدّم أنّ ذلك ليس من الخطيئة في شيء.

وقيل: أراد بها ما عسى يندر منه من الصّغائر وهو قريب ممّا تقدّم. وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السّلام، كما قيل نحوه في قوله تعالى ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢، وهو كما ترى. (١٩: ٩٧)

المراغيّ: أي وهو الّذي لا يقدر على غفران الذّنوب في الآخرة إلّا هو، كما قال: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اللهُ﴾ آل عمران: ١٣٥.

وسمّى إبراهيم ما صدر منه من عمل هو خلاف الأولى خطيئة، استعظامًا له.

وخلاصة مقاله: أنّ جميع النّعم الّتي يتمتّع بها المرء من النّشأة الأولى إلى آخر الدّهر هي من الله وحده، ولا قدرة لأصنامكم على شيء منها. (١٩: ٧٢)

مَغْنِيَّة: الموت والحياة وغفران الذّنوب بيد الله وحده، ما في ذلك ريب. وإبراهيم عليه السّلام معصوم من الخطإ والخطيئة، ومن عصمة كلّ معصوم أن يعظم خوفه من الله. (٥: ٥٠٢)

الطَّباطَبائيّ: نسبة الخطيئة إلى نفسه وهو عليه السّلام نبيّ معصوم من المعصية دليل على أنّ المراد بالخطيئة غير المعصية، بمعنى مخالفة الأمر المولويّ؛ فإنّ للخطيئة والذّنب مراتب تتقدّر حسب حال العبد في عبوديّته، كما قيل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» وقد قال تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ محمّد: ١٩.

فالخطيئة من مثل إبراهيم عليه السّلام اشتغاله عن ذكر الله محضًا بما تقتضيه ضروريّات الحياة، كالنّوم والأكل والشّرب ونحوها، وإن كانت بنظر آخر طاعة منه عليه السّلام كيف؟ وقد نصّ تعالى على كونه عليه السّلام مخلصًا لله لا يشاركه تعالى فيه شيء؛ إذ قال: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٦. (١٥: ٢٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: ممّا لا شكّ فيه أنّ الأنبياء معصومون من الذّنب، وليس عليهم وزر كي يُغفر لهم، إلّا أنّه قد تُعدّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين أحيانًا، وقد يستغفرون أحيانًا من عمل صالح، لأنّهم تركوا خيرًا منه، فيقال عندئذ في حقّ أحدهم: ترك

---

(١) كذا، ولعلّ الصّحيح: يمتنع لها تصدر عنه من الشّفاعة.

الأولى.

فإبراهيم عليه السلام لا يعوّل على أعماله الصّالحة، فهي لا شيء بإزاء كرم الله، و لا تُقاس بنعم الله المطلقة، بل هو يعوّل على لطف الله فحسب، و هذا هو آخر مرحلة من مراحل الانقطاع إلى الله! (١١: ٣٥٢)

فضل الله: فهو الرّحيم الغفّار الّذي لا ييأس عباده من رحمته و مغفرته إذا أخطأوا معه بالمعصية، بل هم يأملون بأنّه سيغفر لهم خطاياهم، فلا يؤاخذهم بها يوم القيامة، لأنّ رحمته سبقت غضبه، و لأنّه يتقبّل عباده التّائبين إذا رجعوا إليه، و أخلصوا التّوبة له.

و إذا كان إبراهيم معصومًا عن الخطإ، فهو لم يكن في سياق التّأكيد على وجود خطيئة صادرة منه، بل كان في مجال الإيحاء بالعنفران الإلهيّ للخاطئين، في مقام التّأكيد على صفة الرّحمة الّتي تفتح قلوب عباده، على محبّته و تقواه. (١٧: ١٢٦)

خَطِيَّاتِهِمْ

مِمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا نوح ٢٥

ابن عبّاس: يقول بخطيئاتهم. (٤٨٧)

مثله سفيان. (الطّبريّ ١٢: ٢٥٥)

ابن زَيْد: فبخطيئاتهم ﴿أُغْرِقُوا﴾ فأُدخلوا نارًا، و كانت الباء هاهنا فصلًا في كلام العرب. (الطّبريّ ١٢: ٢٥٥)

الفرّاء: العرب تجعل «ما» صلة فيما يُنوى به مذهب الجزاء، كأنّك قلت: من خطيئاتهم ما أُغرقوا. و كذلك رأيتها في مصحف عبدالله، فتأخيرها دليل على مذهب الجزاء، و مثلها في مصحف عبدالله ﴿أَيَّ الْأَجَلَيْنِ مَا قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص: ٢٨، ألا ترى أنّك تقول: حيثما تكن أكن، و مهما تقل أقل. و من ذلك ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠، وصل الجزاء ب «ما»، فإذا كان استفهامًا لم يصلوه ب «ما»، يقولون: كيف تصنع؟ و أين تذهب؟ إذا كان استفهامًا لم يوصل ب «ما»، و إذا كان جزاء وُصِل و تُرك الوصل. (٣: ١٨٩)

ابن قُتَيْبَة: أي من خطيئاتهم، و «ما» زائدة. (٤٨٨)

نحوه العُكْبَريّ. (٢: ١٢٤٢)

الطّبَريّ: من خطيئاتهم ﴿أُغْرِقُوا﴾ و العرب تجعل «ما» صلة فيما نوى به مذهب الجزاء، كما يقال: أينما تكن أكن، و حيثما تجلس أجلس، و معنى الكلام: من خطيئاتهم أُغرقوا.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمْ﴾ فقرأته عامّة قرّاء الأمصار غير أبي عمرو ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمْ﴾ بالهمز و التّاء، و قرأ ذلك أبو عمرو (مِمَّا خطاياهم) بالألف بغير همز.

و القول عندنا: أنّهما قراءتان معروفتان، فبأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب. (١٢: ٢٥٥)

الثّعلبيّ: أي من خطاياهم، و (ما) صلة، و قرأ أبو عمرو (خطاياهم). (١٠: ٤٧)

الطّوسيّ: (ما) صلة، و تقديره: من خطاياهم، يعني من أجل ما ارتكبوه من الخطايا و الكفر. (١٠: ١٤١)

نحوه الطَّبْرِسيّ: (٥: ٣٦٤)

الواحديّ: (ما) صلة، والمعنى من خطيئاتهم أي من أجلها و سببها. و قرئ (خطاياهم)، و كلاهما جمع خطيئة. (٤: ٣٦٠)

مثله البَغَويّ. (٥: ١٥٨)

الزَّمَخْشَريّ: تقديم ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمْ﴾ لبيان أنْ لم يكن إغراقهم بالطُّوفان فإدخالهم النّار، إلّا من أجل خطيئاتهم، و أكّد هذا المعنى بزيادة (ما). و في قراءة ابن مسعود (من خطيئاتهم ما أغرقوا) بتأخير الصّلة. و كفى بها مُزجِرة لمرتكب الخطايا، فإنّ كُفر قوم نوح كان واحدة من خطيئاتهم و إن كانت كُبراهنّ، و قد نيطت عليهم سائر خطيئاتهم كما نيطت عليهم كفرهم، و لم يُفرّق بينه و بينهنّ في استيجاب العذاب، لئلّا يتّكل المسلم الخاطئ على إسلامه، و يعلم أنّ معه ما يستوجب به العذاب، و إن خلا من الخطيئة الكبرى.

و قُرئ ﴿خَطِيٓـَٔاتِهِمْ﴾ بالهمزة، و (خطيّاتهم) بقلبها ياء و إدغامها، و (خطاياهم) و (خطيئتهم) بالتّوحيد على إرادة الجنس. (٤: ١٦٤)

ابن عَطيّة: ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمْ﴾ ابتداء إخبار من الله تعالى لمحمّد عليه السّلام، أي إنّ دعوة نوح أجيبت، فآل أمرهم إلى هذه. و (ما) الظّاهرة في قوله: (ممّا) زائدة، فكأنّه قال: من خطيئاتهم أغرقوا، و هي لابتداء الغاية.

و قرأ (ممّا خطيئتهم) على الإفراد، الجَحْدَريّ و الحسن، و قرأ أبو عمرو وحده و الحسن و عيسى و الأعرج و قتادة بخلاف عنهم (ممّا خطاياهم) على تكسير الجمع. (٥: ٣٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: (ما) صلة، كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ آل عمران: ١٥٩، و المعنى من خطاياهم، أي من أجلها و بسببها.

و قرأ ابن مسعود (من خطيئاتهم ما أُغرقوا) فأخّر كلمة (ما)، و على هذه القراءة لا تكون (ما) صلة زائدة، لأنّ (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر.

و اعلم أنّ تقديم قوله: (ممّا خطاياهم) لبيان أنّه لم يكن إغراقهم بالطّوفان إلّا من أجل خطيئاتهم، فمن قال من المنجّمين: إنّ ذلك إنّما كان بسبب أنّه انقضى في ذلك الوقت نصف الدّور الأعظم، و ما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذّبًا لصريح هذه الآية، فيجب تكفيره.

المسألة الثّانية: قرئ ﴿خَطِيٓـَٔاتِهِمْ﴾ بالهمزة و (خطيّاتهم) بقلبها ياء و إدغامها، و (خطاياهم) و (خطيئتهم) بالتّوحيد على إرادة الجنس، و يجوز أن يراد به الكفر.

و اعلم أنّ الخطايا و الخطيئات كلاهما جمع خطيئة، إلّا أنّ الأوّل جمع تكسير، و الثّاني جمع سلامة. (٣٠: ١٤٥)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٢٩٧)

القُرطُبيّ: (ما) صلة مؤكّدة، والمعنى: من خطاياهم. و قراءة أبي عمرو (خطاياهم) على جمع التّكسير، الواحدة: خطيئة، و كان الأصل في الجمع: خطائئ، على «فعائل»، فلمّا اجتمعت الهمزتان قلبت

الثّانية ياءً، لأنّ قبلها كسرة، ثمّ استثقلت والجمع ثقيل، وهو معتلّ مع ذلك، فقلبت الياء ألفًا، ثمّ قلبت الهمزة الأولى ياءً لخفائها بين الألفين. الباقون ﴿خَطِيئَاتِهِمْ﴾ على جمع السّلامة.

قال أبو عمرو: قوم كفروا ألف سنة فلم يكن لهم إلّا خطيّات؛ يريد أنّ الخطايا أكثر من الخطيّات. وقال قوم: خطايا وخطيّات واحد، جمعان مستعملان في الكثرة والقلّة، واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ لقمان: ٢٧ [ثمّ استشهد بشعر]

وقرئ ﴿خَطِيئَاتِهِمْ﴾ و(خطيّاتهم) بقلب الهمزة ياء وإدغامها وعن الجحدريّ وعمرو بن عبيد والأعمش وأبي حيوة وأشهب العقيليّ (خطيئتهم) على التوحيد، والمراد الشّرك. (١٨: ٢٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ٧٩)

البيضاويّ: من أجل خطيئاتهم، و(ما) مزيدة للتّأكيد والتّفخيم. (٢: ٥٠٨)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٣٩٥)، والكاشانيّ (٥: ٢٣٢).

أبو حيّان: [اكتفى بنقل أقوال المفسّرين إلّا أنّه بعد ذكر قول ابن عطيّة: من كون «من» لابتداء الغاية، قال:]

ولا يظهر إلّا أنّها للسّبب. (٨: ٣٤٣)

أبو السّعود: [نحو البيضاويّ ثمّ قال:]

ومن لم ير زيادتها جعلها نكرة وجعل خطيئاتهم بدلًا منها. وقرئ (ممّا خطاياهم) و(ممّا خطيّاتهم) أي بسبب خطيئاتهم المعدودة وغيرها من خطاياهم. (٦: ٣١١)

البُرُوسَويّ: أي من أجل خطيئات قوم نوح وأعمالهم المخالفة للصّواب وهي الكفر والمعاصي. و(ما) مزيدة بين الجارّ والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ فإنّه يدلّ على أنّ إغراقهم بالطّوفان لم يكن إلّا من أجل خطيئاتهم، تكذيبًا لقول المنجّمين، من أنّ ذلك كان لاقتضاء الأوضاع الفلكيّة إيّاه، ونحو ذلك، فإنّه كفر، لكونه مخالفًا لصريح هذه الآية.

ولزيادة (ما) الإبهاميّة فائدة غير التوكيد وهي تعميم خطيئاتهم، أي من أجل خطيئاتهم العظيمة. ومن لم ير زيادتها جعلها نكرة، وجعل ﴿خَطِيئَاتِهِمْ﴾ بدلًا منها، والخطيئات: جمع خطيئة.

وقرأ أبو عمرو (خطاياهم) بلفظ الكثرة، لأنّ المقام مقام تكثير خطيئاتهم، لأنّهم كفروا ألف سنة. وخطيئات لكونه جمع السّلامة لا يطلق على ما فوق العشرة إلّا بالقرينة.

والظّاهر من كلام الرّضيّ أنّ كلّ واحد من جمع السّلامة والتّكسير لمطلق الجمع من غير نظر إلى القلّة والكثرة فيصلحان لهما، ولذا قيل: إنّهما مشتركان بينهما، واستدلّوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ لقمان: ٢٧. (١٠: ١٨٣)

ابن عاشور: قدّم ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ على عامله لإفادة القصر، أي أغرقوا فأدخلوا نارًا من أجل مجموع خطيئاتهم، لا لمجرّد استجابة دعوة نوح الّتي ستذكر عقب هذا، ليعلم أنّ الله لا يقرّ عباده على الشّرك بعد أن يرسل إليهم رسولًا، وإنّما تأخّر

عذابهم إلى ما بعد دعوة نوح لإظهار كرامته عند ربّه بين قومه، وتبرئةً له وللمؤمنين معه، وتعجيلًا لما يجوز تأخيره.

و(من) تعليليّة، و(ما) مؤكّدة لمعنى التّعليل.

وجمع الخطيئات مراد بها الإشراك، وتكذيب الرّسول، وأذاه، وأذى المؤمنين معه، والسّخرية منه حين توعّدهم بالطّوفان، وما ينطوي عليه ذلك كلّه من الجرائم والفواحش... (٢٩: ١٩٧)

**الطَّباطَبائيّ**: (من) لابتداء الغاية تفيد بحسب المورد: التّعليل، و(ما) زائدة لتأكيد أمر الخطايا وتفخيمه، والخطيئات: المعاصي والذّنوب، وتنكير «النّار» للتّفخيم.

والمعنى من أجل معاصيهم وذنوبهم أُغرقوا بالطّوفان فأُدخلوا أدخلهم الله نارًا لا يقدّر عذابها بقدر. ومن لطيف نظم الآية الجمع بين الإغراق بالماء وإدخال النّار. (٢٠: ٣٦)

## خَطِيئاتِكُمْ

...وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. الأعراف: ١٦١

**الطَّبَريّ**: ذنوبكم. (٦: ٩١)

**البَغَويّ**: قرأ ابن عامر (خطيئتكم) على التّوحيد ورفع التّاء، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم)، وقرأ أهل المدينة ويعقوب (خطيئاتُكم) بالجمع ورفع التّاء، وقرأ آخرون بالجمع وكسر التّاء. (٢: ٢٤١)

**الزَّمَخْشَريّ**: قُرئ (يغفر لكم خطيئاتكم) و(تُغفر لكم خطاياكم) و(خطيئاتكم) و(خطيئتكم) على البناء للمفعول. (٢: ١٢٥)

**الآلوسيّ**: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ جزم في جواب الأمر. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب (تُغفَر) بالتّاء والبناء للمفعول، و(خطيئاتكم) بالرّفع والجمع، غير ابن عامر، فإنّه وحّد. وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما في سورة البقرة.

وبيّن «القطب» فائدة الاختلاف بين ما هنالك وبين ما هنا على القراءة المشهورة، بأنّها الإشارة إلى أنّ هذه الذّنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة، فهي مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به. (٩: ٨٩)

**ابن عاشور**: قرأ نافع، وأبو جعفر، ويعقوب (تُغفَر) بتاء فوقيّة مبنيًّا للمجهول، و(خطيئاتُكم) بصيغة جمع السّلامة للمؤنّث، وقرأه ابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائيّ، وخلف (نَغفِر) بالنّون مبنيًّا للفاعل، و(خطيئاتِكم) بصيغة جمع المؤنّث السّالم أيضًا، وقرأه أبو عمرو (نغفر) بالنّون و(خطاياكم) بصيغة جمع التّكسير، مثل آية البقرة، وقرأ ابن عامر (تُغفَر) بالفوقيّة، و(خطيئتكم) بالإفراد.

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه، تفنّنٌ في حكاية القصّة. (٨: ٣٢٦)

## خَطَايَاكُمْ - خَطَايَاهُمْ

...وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. العنكبوت: ١٢

راجع ح م ل: «ولْنَحْمِل - بحاملين».

## خَطَايَاكُمْ

...وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. البقرة: ٥٨

**الطَّبَريّ:** الخطايا: جمع خطيئة، بغير همز، كما المطايا: جمع مطيّة، والحشايا جمع حشيّة. وإنّما تُرك جمع «الخطايا» بالهمز، لأنّ ترك الهمز في «خطيئة» أكثر من الهمز، فجُمع على خطايا، على أنّ واحدتها غير مهموزة. ولو كانت «الخطايا» مجموعة على «خطيئة» بالهمز، لقيل: خطائي، على مثل قبيلة وقبائل، وصحيفة وصحائف. وقد تُجمع «خطيئة» بالتّاء، فيُهمز فيقال: خطيئات.

والخطيئة «فعيلة» من خَطِئَ الرّجل يَخطأ خِطْأً، وذلك إذا عدل عن سبيل الحقّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤٢)

**الزّجّاج:** قوله: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ﴾ جزم جواب الأمر، والمعنى: أن تقولوا ما أُمرتم به نغفر لكم خطاياكم وقرأ بعضهم (يُغفر لكم خطيئاتكم) والقراءة الأولى أكثر، فمن قال: (خطيئاتكم) فهو جمع خطيئة بالألف والتّاء، نحو سفينة وسفينات، وصحيفة وصحيفات، والقراءة كما وصفنا ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾

والأصل في خطايا: خطائي، فتجمع همزتان فتُقلب الثّانية ياءً فتصير خطائي، فأعلّ مثل «خطاعي»، ثمّ يجب أن تقلب الياء والكسرة إلى الفتحة والألف، فتصير خطاءا، مثل خطاعا، فيجب بأن تُبدل الهمزة ياءً لوقوعها بين ألفين، لأنّ الهمزة مجانسة للألفات، فاجتمعت ثلاثة أحرف من جنس واحد.

وهذا الّذي ذكرنا مذهب سيبويه، ولسيبويه مذهب آخر أصله للخليل، وهو أنّه زعم أنّ «خطايا» أصلها «فعائل»، فقُلبت إلى «فعالي»، فكان الأصل عنده «خطائي» مثل «خطاعي» فأعلّ ثمّ قُدّمت الهمزة فصارت «خطائي» مثل «خطاعي»، ثمّ قُلبت بعد ذلك على المذهب الأوّل، وهذا المذهب ينقص في الإعلال مرتبة واحدة، واللّفظ يؤول في المذهبين خطايا. (١: ١٣٩)

نحوه ملخّصًا أبو السّعود (١: ١٣٧)، والآلوسيّ (١: ٢٦٦)، وابن عاشور (١: ٤٩٨).

**الماوَرْديّ:** الخطأ العدول عن القصد، يقال: خطئ الشّيء خطَأً، إذا أصابه ولم يُرده، وأخطأ يُخطئ، إذا أراده ولم يصبه؛ فالأوّل خاطئ، والثّاني مُخطئ. (١: ١٢٦)

**الفخر الرّازيّ:** قوله تعالى: ﴿خَطَايَاكُمْ﴾ فيه قراءات:

أحدها: قرأ الجَحْدَريّ (خطيئتكم) بمدّة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة.

وثانيها: الأعمش (خطيئاتكم) بمدّة وهمزة وألف بعد الهمزة قبل التّاء، وكسر التّاء.

وثالثها: الحسن كذلك إلّا أنّه يرفع التّاء.

ورابعها: الكسائيّ (خطايا كم) بهمزة ساكنة بعد الطّاء قبل الياء.

وخامسها: ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف.

وسادسها: الكسائيّ بكسر الطّاء والتّاء، والباقون

بإمالة الياء فقط. (٣: ٩٠)

أبو حَيّان: الخطيئة «فعيلة» من الخطإ، و الخطأ: العدول عن القصد. يقال: خطئ الشّيء، أصابه بغير قصد، و أخطأ إذا تعمّد. و أمّا «خطايا» فجمع «خطيّة» مشدّدة عند الفرّاء، كهديّة وهدايا، وجمع «خطيئة» المهموز عند سيبويه والخليل... [ثمّ قال نحو الزّجّاج] (١: ٢١٧)

## خَطَايَانَا

١ ـ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى. طه ٧٣

ابن عبّاس: شركنا. (٢٦٤)

الطّبَريّ: ليعفو لنا عن ذنوبنا فيسترها علينا. (٨: ٤٢٧)

البَيْضاويّ: ﴿خَطَايَانَا﴾ من الكفر والمعاصي. (٢: ٥٥)

أبو السُّعود: ﴿خَطَايَانَا﴾ الّتي اقترفناها من الكفر و المعاصي، و لا يؤاخذنا بها في الدّار الآخرة، لا ليمتّعنا بتلك الحياة الفانية، حتّى نتأثّر بما أوعدتنا به من القطع و الصّلب. (٤: ٢٩٥)

مثله الآلوسيّ (١٦: ٢٣٣)

الطَّباطَبائيّ: الخطايا: جمع خطيئة، و هي قريبة معنًى من السّيّئة. (١٤: ١٨٢)

٢ ـ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ. الشّعراء: ٥١

مثل ما قبلها

## أَخْطَأْتُمْ

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ. الأحزاب: ٥

ابن عبّاس: ﴿فِيمَا أَخْطَأْتُمْ﴾ من التّسمية. (٣٥٠)

مُجاهِد: ما أخطأتم قبل النّهي و ما تعمّدت قلوبكم بعد النّهي، في هذا و غيره. (الماوَرْديّ ٤: ٣٧٢)

نحوه البَغَويّ (٣: ٦٠٨)

قَتادَة: إذا دعوت الرّجل لغير أبيه، و أنت ترى أنّه كذلك ﴿وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يقول الله لا تدعُه لغير أبيه متعمّدًا، أمّا الخطأ فلا يؤاخذكم الله به، و لكن يؤاخذكم بما تعمّدت قلوبكم. (١٠: ٢٥٨)

الطّبَريّ: يقول: و لا حرج عليكم و لا وِزْرَ في خطإ يكون منكم، في نسبة بعض من تنسبونه إلى أبيه، و أنتم ترونه ابن من ينسبونه إليه، و هو ابن لغيره ﴿وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يقول: و لكنّ الإثم و الحرج عليكم في نسبتكموه إلى غير أبيه، و أنتم تعلمونه ابن غير من تنسبونه إليه (١٠: ٢٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٣٧)

الزّجّاج: في هذا وجهان:

أحدهما: و ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ممّا قد فعلتموه قبل أن تُنهوا عن هذا، ﴿وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي و لكنّ الإثم فيما تعمّدت قلوبكم و (ما) في موضع جرّ عطف على (ما) الأولى، المعنى: و ليس عليكم جناح في الّذي أخطأتم به، و لكن في الّذي تعمّدت قلوبكم

و يجوز أن يكون: و لا جناح عليكم في أن تقولوا

له: يا بُنيّ على غير أن تتعمّد أن تجريه مجرى الولد في الإرث. (٤: ٢١٥)

**النّحّاس:** في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول مُجاهد]

الثّاني: و قيل: ﴿فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ﴾ أن يقول له: يا بُنيّ في المخاطبة على غير تَبَنٍّ.

الثّالث: [قول قَتادة] و هذا أولاها و أبيَنها (٥: ٣٢٣)

**الماوَرْديّ:** فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: [قول مُجاهد]

الثّاني: ﴿فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ﴾: ما سهوتم عنه، و ﴿مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾: ما قصدتموه عن عمد، قاله حبيب بن أبي ثابت.

الثّالث: [قول قَتادة] (٤: ٣٧٢)

**الطُّوسيّ:** ﴿فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ﴾ فنسبتموه إلى من تبنّيتموه إليه، و أنّ الله لا يؤاخذكم به ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ فقصدتموه من ذلك و أردتموه هو الّذي تؤاخذون به. و موضع (ما) جرّ، تقديره: و لكن فيما تعمّدت قلوبكم. (٨: ٣١٥)

**الزَّمَخْشَريّ:** المعنى: لا إثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك، مخطئين جاهلين قبل ورود النّهي، و لكنّ الإثم فيما تعمّدتموه بعد النّهي، أو لا إثم عليكم إذا قلتم لولد غيركم: يا بنيّ، على سبيل الخطإ و سبق اللّسان، و لكن إذا قلتموه متعمّدين.

و يجوز أن يراد العفو عن الخطإ دون العمد على طريق العموم، كقوله عليه الصّلاة و السّلام: «و ما أخشى عليكم الخطأ و لكن أخشى عليكم العمد»، و قوله عليه الصّلاة و السّلام: «وُضع عن أُمّتي الخطأ و النّسيان و ما أكرهوا عليه» ثمّ تناول لعمومه خطأ التّبنّي و عمده. (٣: ٢٥٠)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٢٩٤)

**ابن عَطيّة:** رفعٌ للحرج عمّن وهم ونسي و أخطأ، فجرى على العادة من نسبة زيد إلى محمّد و غير ذلك ممّا يُشبهه، و أبقى الجناح في التّعمّد مع النّهي منصوص، و قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا﴾ يريد لما مضى من فعلهم في ذلك، ثمّ هي صفتان لله تعالى تطّرد في كلّ شيء.

و قالت فرقة: خطأهم فيما كان سلف من قولهم بذلك.

و هذا ضعيف لا يتّصف ذلك بخطإ إلّا بعد النّهي، و إنّما الخطأ هنا بمعنى النّسيان، و ما كان مقابل العمد. (٤: ٣٦٩)

**الفَخْر الرّازيّ:** ﴿أَخۡطَأۡتُم﴾ بمعنى قول القائل لغيره: يا بنيّ، بطريق الشّفقة، و قول القائل لغيره: يا أبي، بطريق التّعظيم، فإنّه مثل الخطإ، ألا ترى أنّ اللّغو في اليمين مثل الخطإ و سبق اللّسان، فكذلك سبق اللّسان في قول القائل: ابني، و السّهو في قوله: ابني من غير قصد إلى إثبات النّسب سواء. و قوله: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ مبتدأ، خبره محذوف، يدلّ عليه ما سبق و هو الجناح، يعني ما تعمّدت قلوبكم فيه جناح. (٢٥: ١٩٣)

نحوه أبو حيّان (٧: ٢١٢)، و الشّربينيّ (٣: ٢٢١).

البَيْضاويّ: و لا إثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك مخطئين قبل النّهي أو بعده، على النّسيان أو سبق اللّسان ﴿وَ لٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ و لكنّ الجناح فيما تعمّدت قلوبكم، أو و لكن ما تعمّدت قلوبكم فيه الجناح. (٢: ٢٣٩)

نحوه أبو السّعود (٥: ٢١٠)، و المَراغيّ (٢١: ١٢٩) و الطّباطبائيّ (١٦: ٢٧٦).

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و ظاهر الآية حرمة تعمّد دعوة الإنسان لغير أبيه، و لعلّ ذلك فيما إذا كانت الدّعوة على الوجه الّذي كان في الجاهليّة، و أمّا إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصّغير على سبيل التّحنّن و الشّفقة: يا ابني، و كثيرًا ما يقع ذلك فالظّاهر عدم الحرمة. (٢١: ١٤٨)

ابن عاشور: معنى ﴿فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ ما يجري على الألسنة خارجًا مخرج الغالب فيما اعتادوه، أن يقولوا: فلان ابن فلان للدّعيّ و متبنّيه، و لذلك قابله بقوله ﴿وَ لٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي ما تعمّدته عقائدكم بالقصد و الإرادة إليه.

و بهذا تقرّر إبطال حكم التّبنّي، و أن لا يقول أحد لدعيّه: هو ابني، و لا يقول: تبنّيت فلانًا، و لو قاله أحد لم يكن لقوله أثر، و لا يُعتبر وصيّة، و إنّما يُعتبر قول الرّجل: أنزلت فلانًا منزلة ابن لي يرث ما يرثه ابني.

و هذا هو المسمّى بالتّنزيل، و هو خارج مخرج الوصيّة بمناب وارث إذا حمله ثلث الميّت.

و أمّا إذا قال لمن ليس بابنه: هو ابني، على معنى الاستلحاق، فيجري على حكمه إن كان المنسوب مجهول النّسب، و لم يكن النّاسب مريدًا التّلطّف و التّقريب. و عند أبي حنيفة و أصحابه من قال: هو ابني و هو كان أصغر من القائل و كان مجهول النّسب ثبت نسبه منه، و إن كان عبده عُتِق أيضًا، و إن كان لا يولد مثله لمثله، لم يثبت النّسب، و لكنّه يُعتق عليه عند أبي حنيفة، خلافًا لصاحبيه، فقالا: لا يُعتق عليه.

و أمّا معروف النّسب فلا يثبت نسبه بالقائل، فإن كان عبدًا يُعتق عليه، لأنّ إطلاقه ممنوع إلّا من جهة النّسب، فلو قال لعبده: هو أخي، لم يُعتق عليه، إذ قال لم أرد به أخوّة النّسب، لأنّ ذلك يُطلق في أخوّة الإسلام بنصّ الآية. و إذا قال أحد لدعيّه: يا بنيّ، على وجه التّلطّف، فهو ملحق بالخطإ، و لا ينبغي التّساهل فيه إذا كانت فيه ريبة. (٢١: ١٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: ربّما يدعو الشّخص إنسانًا لغير أبيه لاعتياده ذلك سابقًا، أو لسبق لسانه، أو لاشتباهه في تشخيص نسب الأفراد و هذا خارج عن حدود اختيار الإنسان فإنّ الله العادل الحكيم سوف لا يعاقب مثل هذا الإنسان، و لذا أردفت الآية: ﴿وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللهُ غَفُورًا﴾

إنّه تعالى يغفر لكم ما سبق، و يعفو عن السّهو و النّسيان و الاشتباه، أمّا بعد نزول هذا الحكم فإنّ الله عزّ و جلّ سوف لا يغفر لكم مخالفتكم إن صدرت عن عمد و قصد، فتدعون أفرادًا بغير أسماء آبائهم، و تستمرّون على اتّباع هذا العُرف السّيّئ بالدّعوة

لغير الأب.

وقال بعض المعاصرين: إنّ موضوع الخطإ يشمل الموارد الّتي يقول فيها الإنسان لآخر تحبّبًا «سيدي، أو يا بنيّ» أو يقول فيها لآخر احترامًا: «يا أستاذ».

وهذا الكلام صحيح ـ طبعًا ـ وهذه التعبيرات لا تعدّ ذنبًا، لكن لا لأجل عنوان الخطإ، بل لأنّ هذه التعبيرات صفة الكناية والمجاز، وقرينتها معها عادة، والقرآن ينفي التعبيرات الحقيقيّة في هذا الباب، لا المجازيّة. (١٣: ١٥٠)

فضل الله: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ من الكلمات الصّادرة عن السّهو أو النّسيان، أو الخطإ في تقييم الأمور عن غير قصد، ﴿وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ في ما تتعمدونه في عمق كيانكم من القيم الخاطئة، والأحكام الباطلة. فالقضيّة الّتي يريد الله أن يثيرها لدى الإنسان كقيمة من القيم الدّينيّة، هي أن لا يعقد قلبه على خطإ في الفكرة أو في المنهج أو في التّشريع، لأنّ الخطأ في الكلمة قد يُغتفر إذا صدر عن غير قصد، ولكنّ الخطأ في الفكرة أو في الخطّ عن قصد أو تقصير، قد يخلق أكثر من مُشكلة للإنسان وللحياة. ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُورًا﴾ في ما أخطأ به النّاس عن غير قصد. (١٨: ٢٦٠)

## أَخْطَأْنَا

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا. البقرة: ٢٨٦

ابن عبّاس: ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ في أمرك. (٤٢)

عطاء: ﴿إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ يعني إن جهلنا أو تعمّدنا له. (الثّعلبيّ ٢: ٣٠٧)

قتادة: بلغني أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ تجاوز لهذه الأمّة عن نسيانها وما حدّثت به أنفسها».
(الطّبريّ ٣: ١٥٥)

الكلبيّ: كانت بنو إسرائيل إذا نسوا شيئًا ممّا أمروا به وأخطأوا، عجّلت لهم العقوبة، فيحرّم عليهم شيء من مطعم أو مشرب، على حسب ذلك الذّنب، فأمر الله تعالى نبيّه والمؤمنين أن يسألوه ترك مؤاخذتهم بذلك. (الثّعلبيّ ٢: ٣٠٧)

ابن زيد: إن نسينا شيئًا ممّا افترضته علينا، أو أخطأنا، فأصبنا شيئًا ممّا حرّمته علينا.
(الطّبريّ ٣: ١٥٥)

قطرب: النّسيان هاهنا: التّرك، كقول الرّجل للرّجل: لا تنس من عطيّتك، أي لا تتركني منها، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي خطئنا وأذنبنا، ليس على الخطإ.
(النّحّاس ١: ٣٣٢)

الطّبريّ: ﴿إِنْ نَسِينَا﴾ شيئًا فرضت علينا عمله فلم نعمله، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ في فعل شيء نهيتنا عن فعله ففعلناه، على غير قصد منّا إلى معصيتك، ولكن على جهالة منّا به وخطإ.

إن قال لنا قائل: وهل يجوز أن يؤاخذ الله عزّ وجلّ عباده بما نسوا أو أخطأوا، فيسألوه أن لا يؤاخذهم بذلك؟

قيل: إنّ «النّسيان» على وجهين... [إلى أن قال:]

وكذلك لـ«الخطإ» وجهان:

أحدهما: من وجه ما نهي عنه العبد فيأتيه بقصد

منه وإرادة، فذلك خطأ منه، وهو به مأخوذ. يقال منه: «خطئ فلان وأخطأ» فيما أتى من الفعل، و«أثم»، إذا أتى ما يأثم فيه وركبه، ومنه قول الشاعر:

الناس يلحَوْن الأمير إذا هم

خطئوا الصّواب ولا يلام المُرشد

يعني: أخطأوا الصّواب، وهذا الوجه الّذي يرغّب العبد إلى ربّه في صفح ما كان منه من إثم عنه، إلاّ ما كان من ذلك كفرًا.

والآخر منهما، ما كان منه على وجه الجهل به، والظّنّ منه بأنّ له فعله، كالّذي يأكل في شهر رمضان ليلًا وهو يحسب أنّ الفجر لم يَطلَع، أو يؤخّر صلاة في يوم غيم وهو ينتظر بتأخيره إيّاها دخول وقتها، فيخرج وقتها وهو يرى أنّ وقتها لم يدخل، فإنّ ذلك من الخطأ الموضوع عن العبد، الّذي وضع الله عزّ وجلّ عن عباده الإثم فيه، فلا وجه لمسألة العبد ربّه أن لا يؤاخذه به.

وقد زعم قوم أنّ مسألة العبد ربّه أن لا يؤاخذه بما نسي أو أخطأ، إنّما هو فعل منه لما أمره به ربّه تبارك وتعالى، أو لما ندبه إليه من التّذلّل له والخضوع بالمسألة، فأمّا على وجه مسألته الصّفح، فما لا وجه له عندهم. (٣: ١٥٥)

الزّجّاج: قيل فيه قولان: قال بعضهم: إنّه على ما جاء عن النّبيّ ﷺ: «عُفي لهذه الأمّة عن نسيانها وما حدّثت به أنفسها»، وقيل: ﴿إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي إن تركنا، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي كسبنا خطيئة، والله أعلم. إلاّ أنّ هذا الدّعاء أخبر الله به عن النّبيّ ﷺ والمؤمنين وجعله في كتابه، ليكون دعاء من يأتي بعد النّبيّ ﷺ والصّحابة رحمهم الله.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّ الله عزّ وجلّ قال في كلّ فصل من هذا الدّعاء: فعلتُ فعلتُ، أي استجبتُ. فهو من الدّعاء الّذي ينبغي أن يُحفظ وأن يُدعى به كثيرًا. (١: ٣٧٠)

النّحّاس: [نقل كلام قُطْرُب وأيّد كلامه في «النّسيان» ثمّ قال:]

والّذي قال في ﴿أَخْطَأْنَا﴾ لا يعرفه أهل اللّغة، لأنّه إنّما يقال: «خطئنا» أي تعمّدنا الذّنب، و«أخطأنا» إذا لم نتعمّده، فلا يكون أحدهما بمعنى الآخر، ولا يكون معنى (أخطأنا): دخلنا في الخطيئة، كما يقال: أظلمنا وأصبحنا، وأعيدنا (١: ٣٢٣)

الثّعلبيّ: ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ جعله بعضهم من القصد والعمد، يقال: خطئ فلان، إذا تعمّد يخطأ خِطْأً وخطأً، قال الله ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١، [ثمّ استشهد بشعر]

وجعله الآخرون من الخطإ الّذي هو الجهل والسّهو، وهو الأصحّ، لأنّ ما كان عمدًا من الذّنب غير معفوّ عنه، بل هو في مشيئة الله تعالى ما لم يكن كفرًا. (٢: ٣٠٧)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: ما تأوّلوه من المعاصي بالشّبهات.

والثّاني: ما عمدوه من المعاصي الّتي هي خطأ تخالف الصّواب. (١: ٣٦٤)

الزّمخشريّ: إن قلت: النّسيان والخطأ متجاوز

عنهما، فما معنى الدّعاء بترك المؤاخذة بهما؟

قلت: ذكر النّسيان والخطأ، والمراد بهما: ما هما مسبّبان عنه من التفريط والإغفال، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ الكهف: ٦٣، والشّيطان لا يقدر على فعل النّسيان، وإنّما يُوَسوِس فتكون وسوسته سببًا للتفريط الّذي منه النّسيان، ولأنّهم كانوا متّقين الله حقّ تقاته، فما كانت تفرط منهم فرطة إلّا على وجه النّسيان والخطإ، فكان وصفهم بالدّعاء بذلك إيذانًا ببراءة ساحتهم عمّا يؤاخذون به، كأنّه قيل: إن كان النّسيان والخطأ ممّا يؤاخذ به، فما فيهم سبب مؤاخذة إلّا الخطأ والنّسيان.

ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنّه حاصل له قبل الدّعاء من فضل الله، لاستدامته والاعتداد بالنّعمة فيه. (١: ٤٠٨)

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في معنى قوله: ﴿نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فذهب الطّبَريّ وغيره إلى أنّه النّسيان بمعنى التّرك، أي إن تركنا شيئًا من طاعتك وأنّه الخطأ المقصود. قالوا: وأمّا النّسيان الّذي يغلب المرء، والخطأ الّذي هو عن اجتهاد، فهو موضوع عن المرء، فليس بمأمور في الدّعاء بأن لا يؤاخذ به.

وذهب كثير من العلماء إلى أنّ الدّعاء في هذه الآية إنّما هو في النّسيان الغالب والخطإ غير المقصود، وهذا هو الصّحيح عندي. قال قَتادة في تفسير الآية: بلغني أنّ النّبيّ ﷺ قال: إنّ الله تجاوز لأمّتي عن نسيانها وخطإها، وقال السُّدّيّ: لمّا نزلت هذه الآية فقالوها، قال جبريل للنّبيّ ﷺ: «قد فعل الله ذلك يا محمّد».

ظاهر قوليهما ما صحّحته، وذلك أنّ المؤمنين لمّا كُشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤، أُمروا بالدّعاء في دفع ذلك النّوع الّذي ليس من طاقة الإنسان دفعه، وذلك في النّسيان والخطأ. (١: ٣٩٤)

الطَّبْرِسيّ: قيل: فيه وجوه:

أحدها: أنّ المراد بـ ﴿نَّسِينَا﴾: تركنا، كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ التّوبة: ٦٧، أي تركوا طاعته فتركهم من ثوابه، وقوله: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٤٤، [ثمّ استشهد بشعر]

والمراد بـ ﴿أَخْطَأْنَا﴾ أي أذنبنا، لأنّ المعاصي توصف بالخطإ، من حيث إنّها ضدّ الصّواب، وإن كان فاعلها متعمّدًا، فكأنّه تعالى أمرهم أن يستغفروا ممّا تركوه من الواجبات، وممّا فعلوه من المقبّحات.

والثّاني: معنى قوله: ﴿إِن نَّسِينَا﴾ إن تعرّضنا لأسباب يقع عندها النّسيان عن الأمر، والغفلة عن الواجب، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي تعرّضنا لأسباب يقع عندها الخطأ، ويحسن الدّعاء بذلك، كما يحسن الاعتذار منه.

والثّالث: أنّ معناه: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا﴾، أي إن لم نفعل فعلًا يجب فعله على سبيل السّهو والغفلة، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، أي فعلنا فعلًا يجب تركه من غير قصد، ويحسن هذا في الدّعاء على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، وإظهار الفقر إلى مسألته، والاستعانة به، وإن كان مأمونًا منه المؤاخذة بمثله. ويجري ذلك مجرى قوله فيما بعد: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ على

أحد الأجوبة. وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الأنبياء: ١١٢، وقد تقدّم ذكر أمثاله.

والرّابع: ما رُوي عن ابن عبّاس وعطاء، أنّ معناه لا تعاقبنا إن عصينا جاهلين، أو متعمّدين. (١: ٤٠٣)

ابن الجَوْزيّ: الخطأ هاهنا من جهة العمد، لا من جهة السّهو، يقال: أخطأ الرّجل، إذا تعمّد، كما يقال: أخطأ، إذا غفل. (١: ٣٤٧)

الفَخر الرّازيّ: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ النّسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية إمّا أن يكونا مفسّرين بتفسير يبقى فيه القصد إلى فعل ما لا ينبغي، أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر.

فأمّا الاحتمال الأوّل، فإنّه يدلّ على حصول العفو لأصحاب الكبائر، لأنّ العمد إلى المعصية لمّا كان حاصلًا في النّسيان وفي الخطإ، ثمّ إنّه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فكان ذلك أمرًا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذّبهم على المعاصي، ولمّا أمرهم بطلب ذلك، دلّ على أنّه يُعطيهم هذا المطلوب، وذلك يدلّ على حصول العفو لأصحاب الكبائر.

وأمّا القسم الثّاني والثّالث فباطلان، لأنّ المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم، وما يقبح فعله من الله يمتنع أن يُطلَب بالدّعاء.

فإن قيل: النّاسي قد يؤاخذ في ترك التّحفّظ قصدًا وعمدًا على ما قرّرتم في المسألة المتقدّمة.

قلنا: فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التّحفّظ قصدًا وعمدًا، فالمؤاخذة إنّما حصلت على ما تركه عمدًا. وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبائر. (٧: ١٥٦)

البَيْضاويّ: أي لا تؤاخذنا بما أدّى بنا إلى نسيان أو خطإ من تفريط وقلّة مبالاة، أو بأنفسهما، إذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلًا، فإنّ الذّنوب كالسّموم، فكما أنّ تناولها يؤدّي إلى الهلاك وإن كان خطأً، فتعاطي الذّنوب لا يبعد أن يُفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة، لكنّه تعالى وعد التّجاوز عنه رحمةً وفضلًا، فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامةً واعتدادًا بالنّعمة فيه. ويؤيّد ذلك مفهوم قوله عليه الصّلاة والسّلام: «رُفع عن أُمّتي الخطأ والنّسيان». (١: ١٤٧)

نحوه أبو السُّعود. (١: ٣٢٨)

أبو حَيّان: [ذكر بعض أقوال المفسّرين في معنى الآية ثمّ قال:] وقيل: في الآية دليل على حصول العفو لأصحاب الكبائر، لأنّ حمل النّسيان والخطإ على ما لا يؤاخذ به قبيح طلبه والدّعاء به، فتعيّن أن يُحمَل على ما كان فيه العمد إلى المعصية، فيكون النّسيان: ترك الفعل، والخطأ: الفعل، وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب عدم المؤاخذة بهما، فهو أمرٌ منه لهم أن يطلبوا منه أن لا يعذّبهم على المعاصي، وهذا دليل على إعطائه إيّاهم هذا المطلوب. (٢: ٣٦٨)

الشِّرْبينيّ: [نحو البَيْضاويّ والزّمخشريّ]

(١: ١٩١)

البُرُوسَويّ: شروع في حكاية بقيّة دعواتهم إثر بيان سرّ التّكليف، أي يقولون: ربّنا لا تؤاخذنا بما

صدر عنّا من الأمور المؤدّية إلى النّسيان أو الخطإ، من تفريط وقلّة مبالاة ونحوهما، ممّا يدخل تحت التّكليف.

ودلّ هذا على جواز المؤاخذة في النّسيان والخطإ، فإنّ التّحرّز عنهما في الجملة ممكن، ولولا جواز المؤاخذة في النّسيان والخطإ لم يكن للسّؤال معنى. وخفّف الله عن هذه الأمّة فرفع عنها المؤاخذة، وقال النّبيّ ﷺ: «رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه» فدلّ أنّهم مخصوصون بهما، والأمم السّالفة كانوا مؤاخذين فيهما. (١: ٤٤٨)

الآلوسيّ: شروع في حكاية بقيّة دعواتهم إثر بيان سرّ التّكليف. وقيل: استئناف لحكاية الأقوال، وفي «البحر» وهو المرويّ عن الحسن: أنّ ذلك على تقدير الأمر، أي قولوا في دعائكم ذلك، فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفيّة الدّعاء والطّلب منه، وهذا من غاية الكرم ونهاية الإحسان، يعلّمهم الطّلب ليعطيهم، ويرشدهم للسّؤال ليثيبهم.

والمؤاخذة: المعاقبة، و«فاعل» هنا بمعنى «فعل». وقيل: «المفاعلة» على بابها، لأنّ الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة، والمذنب كأنّه يؤاخذ ربّه بالمطالبة بالعفو، إذ لا يجد من يخلّصه من عذابه سواه، فلذلك يتمسّك العبد عند الخوف منه به، فعبّر عن كلّ واحد بلفظ المؤاخذة، ولا يخفى فساد هذا إلّا بتكلّف.

واختلفوا في المراد من النّسيان والخطإ على وجوه:

الأوّل: أنّ المراد من الأوّل: التّرك، والمراد من الثّاني: العصيان، لأنّ المعاصي توصف بالخطإ الّذي هو ضدّ الصّواب، وإن كان فاعلها متعمّدًا، كأنّه قيل: ربّنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيّات.

[الثّاني والثّالث: نحو البيضاويّ ثمّ قال:]

وأورد على هذا بأنّه لا يتمّ على مذهب المحقّقين من أهل السّنّة والمعتزلة، من أنّ التّكليف بغير المقدور غير جائز عقلًا منه تعالى، إذ لا يكون ترك المؤاخذة على الخطإ والنّسيان حينئذ فضلًا يستدام، ونعمة يعتدّ بها. (٣: ٧٠)

المراغيّ: علّمنا سبحانه أن ندعوه بألّا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا تفضّلًا منه، وإحسانًا علينا، إذ كان ينبغي الصّيانة والاحتياط والتّذكّر، حتّى نسلم من الخطإ والنّسيان، أو يقلّ وقوعها منّا، فيكون ربّنا حكيمًا بالعفو والمغفرة.

ذاك أنّ النّسيان قد يكون من عدم العناية بالشّيء، وترك إجالة الفكر فيه، ليستقرّ في النّفس، ومن ثمّ ينسى الإنسان ما لا يهمّه ويحفظ ما يهمّه، ويؤاخذ النّاس بعضهم بعضًا بالنّسيان، ولا سيّما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى، فإنّه إن لم يفعل ما يأمره به نسيانًا رماه بالإهمال والتّقصير، وآخذه على ذلك.

وكذلك الخطأ ينشأ من التّساهل وعدم الاحتياط والتّروّي، ومن ثمّ أوجبت الشّريعة الضّمان في إتلاف الشّيء خطأً، فإذا رمى امرؤ صيدًا فأخطأ وأصاب إنسانًا فقتله، أوخذ به في الشّريعة والقوانين الوضعيّة.

وبهذا تعلم أنّ المؤاخذة على النّسيان والخطإ ممّا جاءت به الشّريعة، وجرى عليه العرف في المعاملات

والقوانين، ولو لم يكن كلّ منهما مقصّراً ما جاز هذا وما حسن. وكذلك يجوز أن يؤاخذ الله النّاس في الآخرة بما يأتونه من المنكر ناسين تحريمه، أو واقعين فيه خطأ.

والخلاصة، أنّ المراد من الآية أنّ الخطأ والنّسيان ممّا يُرجى العفو عنهما إذا وقع الإنسان فيهما بعد بذل الجهد والتّفكّر والتذكّر وأخذ الدّين بقوّة، ثمّ لجأ إلى الدّعاء الّذي يقوّي في النّفس خشية الله ورجاء فضله، فيكون هذا الإقبال نوراً تنقشع به ظلمة ذلك التقصير.

وما رواه ابن ماجه والبيهقيّ في السّنن عن ابن عبّاس مرفوعاً: «إنّ الله تجاوز عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه» فهو وعد من الله بالتّجاوز عنها يوم القيامة، رحمة منه وفضلاً. (٣: ٨٦)

ابن عاشور: يجوز أن يكون هذا الدّعاء محكيًّا من قول المؤمنين الّذين قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ البقرة: ٢٨٥، بأن ألهموا القبول والرّضا، فتوجّهوا إلى طلب الجزاء ومناجاة الله تعالى. واختيار حكاية هذا عنهم في آخر السّورة تكملة للإيمان بانتهائها.

ويجوز أن يكون تلقينًا من جانب الله تعالى إيّاهم، بأن يقولوا هذا الدّعاء، مثل ما لُقّنوا التّحميد في سورة الفاتحة، فيكون التّقدير: قولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ إلى آخر السّورة؛ إنّ الله بعد أن قرّر لهم أنّه لا يكلّف نفسًا إلّا وسعها، لقّنهم مناجاة بدعوات هي من آثار انتفاء التّكليف بما ليس في الوُسع. والمراد من الدّعاء به: طلب الدّوام على ذلك لئلّا يُنسخ ذلك من جرّاء غضب الله، كما غضب على الّذين قال فيهم: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠.

والمؤاخذة مشتقّة من الأخذ بمعنى العقوبة، كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ هود: ١٠٢، و«المفاعلة» فيه للمبالغة، أي لا تأخذنا بالنّسيان والخطإ.

والمراد ما يترتّب على النّسيان والخطإ من فعل أو ترك لا يُرضيان الله تعالى.

فهذه دعوة من المؤمنين دعوها قبل أن يعلموا أنّ الله رفع عنهم ذلك بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقول رسول الله ﷺ: «رُفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه». وفي رواية: «وُضع» رواه ابن ماجه وتكلّم العلماء في صحّته، وقد حسّنه النّوويّ، وأنكره أحمد، ومعناه صحيح في غير ما يرجع إلى الخطاب الوضع.

فلمّا رفع الله عنهم المؤاخذة بقيت المؤاخذة بالإتلاف والغرامات، ولذلك جاء في هذه الدّعوة ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ أي لا تؤاخذنا بالعقاب على فعل نسيان أو خطإ، فلا يرد إشكال الدّعاء بما علم حصوله حتّى نحتاج إلى تأويل الآية بأنّ المراد بالنّسيان والخطإ سببهما، وهو التّفريط والإغفال، كما في «الكشّاف». (٣: ٦٠١)

مَكّيّة: هنا إشكال مشهور كثر حوله الكلام، وحول جوابه في كتب الأصول وعلم الكلام، وملخّص الإشكال أنّ «الخطأ والنّسيان» لا يدخلان تحت إرادة الإنسان وقدرته، فالمؤاخذة عليهما

مرفوعة بذاتها، فمن نسي الصّلاة، أو أخطأ في فهم الحكم الشّرعيّ واستخراجه من مصدره يُحكَم بمعذوريّته وقبح مؤاخذته. إذن فلا معنى لطلب رفع المؤاخذة عنه.

وغريب ما أجاب به الشّيخ محمّد عبده كما نقل صاحب المنار في تفسيره من أنّ النّاسي والمخطئ تصحّ مؤاخذتهما، بدليل أنّ الشّريعة الإسلاميّة والشّرائع الوضعيّة قد أوجبت الضّمان على من أتلف مال غيره خطأً، كما أوجبت الدّية على من قتل إنسانًا من غير قصد. وأخذ هذا الجواب وتبنّاه في تفسيره الشّيخ مصطفى المَراغيّ.

ووجه الغرابة أنّ المقصود من «المؤاخذة» في الآية هو العقاب والمسؤوليّة الأدبيّة، لا الغرامة المادّيّة فمن قتل إنسانًا، أو أتلف ماله خطأً لا يُعاقَب، ولا يُسأل عن شيء من الوجهة الأدبيّة، وإنّما يُحكَم عليه بغرامة ماليّة، تمامًا كالمدين.

والصّحيح في الجواب: أنّ الخطأ والنّسيان يصدران تارةً من الإنسان بعد تحفّظه واحتياطه، وهذا النّوع من النّسيان والخطإ يُعذَر فيه صاحبه، ولا تجوز مؤاخذته أدبيًّا، وهو المقصود من الآية الكريمة. وتارةً يصدر الخطأ والنّسيان عن التّهاون وترك التّحفّظ؛ بحيث لو تيقّظ واحترز لم يصدرا منه، وهذا النّوع لا يُعذَر فيه صاحبه، وتجوز المؤاخذة عليه، وهو المطلوب رفعه في الدّعاء، وعليه يسقط الإشكال من أساسه. (١: ٤٥٦)

الطَّباطَبائيّ: ... والنّبيّ ﷺ وإن كان معصومًا من الخطإ والنّسيان، لكنّه إنّما يعتصم بعصمة الله ويُصان به تعالى، فصحّ له أن يسأل ربّه ما لا يأمنه من نفسه، ويُدخِل نفسه لذلك في زُمرة المؤمنين. (٢: ٤٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: العقاب على النّسيان والخطإ

لماذا الدّعاء؟ لأن يغفر الله الذّنوب المرتكبة نسيانًا أو خطأً؟ فهل الله يعاقب على مثل هذه الذّنوب؟

في الجواب: لابدّ من القول بأنّ النّسيان يكون أحيانًا من باب التّماهل والتّساهل من جانب الإنسان نفسه، بديهيّ أنّ هذا النّوع من النّسيان لا يضع المسؤوليّة عن الإنسان، كما جاء في القرآن. ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا﴾ السّجدة: ١٤، وعليه فإنّ النّسيان النّاشئ عن التّساهل يوجب العقاب.

ثمّ لابدّ من ملاحظة أنّ هناك فرقًا بين النّسيان والخطإ، فالخطأ يقال عادة في الأمور الّتي تقع نتيجة غفلة من الإنسان وعدم انتباه منه، كأن يُطلق رصاصة ليصيد صيدًا فتصيب رصاصته إنسانًا فتجرحه.

أمّا النّسيان فهو أن يتّجه الإنسان للقيام بعمل مّا، ولكنّه ينسى كيف يقوم بذلك، كأن يعاقب المرء إنسانًا بريئًا ظنًّا منه أنّه المذنب، لنسيانه مميّزات المذنب حقيقيّ. (٢: ٢٦٥)

## الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير «الخاطئين» على ثلاثة وجوه:

فوجه منها: خاطئين يعني مُذنبين من غير شرك.

فذلك قوله في يوسف: ٩١، ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾، وقوله سبحانه ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧، يعني مذنبين من غير شك.

والوجه الثاني: «خاطئين» يعني مذنبين في الشرك، فذلك قوله تعالى في الحاقّة ٣٧، ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ يعني مذنبين في الشرك، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ القصص: ٨، يعني مذنبين في الشرك.

والوجه الثالث: الخطأ ما لم يتعمّد له، فذلك قوله في البقرة ٢٨٦: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ يعني ما لم نتعمّد له. وقال في النساء: ٩٢، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ أي لا يتعمّد قتله (٢٧٨)

مثله هارون الأعور (٣٠٣)، والعمود البيانيّ (٣٠٦).

الحيريّ: «الخطيئة» على أربعة أوجه

أحدها: عبادة العجل، كقوله تعالى في البقرة: ٥٨، والأعراف ١٦١: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾.

والثاني: السيّئة، كقوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١.

والثالث: الشرك، كقوله: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥.

والرابع: الذّنب والإثم الّذي يوجب القيام في الدّنيا، كقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ إلى قوله: ﴿كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١ (٢٤٠)

## الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخطأ، وهو عدول السّهم عن الغرض، يقال: خطئ السّهم وخطأ، أي عدل عن الهدف وحاد، وأخطأ الرّامي الغرض: لم يُصبه، وفي المثل: «مع الخواطئ سهم صائب»، يُضرب للّذي يُكثر الخطأ ويأتي الأحيان بالصّواب. وأخطأ الطّريق: عدل عنه، والخِطأة: أرض يُخطئها المطر ويُصيب أخرى قربها

والخطأ والخطاء: ضدّ الصّواب، يقال: خطئ الرّجل، إذا تعمّد الخطأ، فهو خاطئ، وأخطأ يُخطئ إخطاء، إذا أراد شيئًا فأصاب غيره، فهو مُخطئ، ومنه: قتل الخطأ، لأنّه لم يُرد قتله، وأخطأ نَوْؤه، إذا طلب حاجته فلم ينجح ولم يُصب شيئًا

وأخطأه وخطّأه في هذه المسألة وتخاطأه: أراه أنّه مُخطئ فيها، وتخاطأه وتخطّأه: أخطأه، وخطّأه تخطئةً وتخطيئًا: نسبه إلى الخطإ وقال له: أخطأت، ومنه قولهم: إن أخطأت فخطّئني، أي قل لي: قد أخطأت.

والخِطء: الذّنب، يقال: خطئ الرّجل يخطأ خِطئًا وخِطأةً، أي أذنب وأثم، فهو خاطئ.

والخطيئة: الذّنب، والجمع خطايا، ورجل خطّاء: ملازم للخطايا غير تارك لها.

٢ ـ وذهب بعض المستشرقين أنّ لفظ «الخطيئة» سريانيّ المنشأ[1]

(١) انظر «خطأ» من «المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم».

و شكّك آخر في اطّلاع عرب الجاهليّة عليه.[1]

و لم يكتفوا بهذا، بل شطّوا في قولهم و أبعدوا كثيرًا، فقالوا: إنّ جميع الصّيغ العربيّة الأخرى لهذه المادّة قد تأثّرت بالسّريانيّة، أو أُخذت من الآراميّة، رغم اعترافهم بأنّ أهل مكّة و المدينة كانوا يفهمون مشتقّاتها، بدليل استعمالها في القرآن.[2]

## الاستعمال القرآنيّ

جاء من المجرّد اسم الفاعل مفردًا مرّتين، و جمعًا ٥ مرّات: (الخاطِئُون) مرّة، و(الخاطِئِين) ٤ مرّات و صيغة (خَطِيئة) مفردًا ٣ مرّات و جمعًا ٧ مرّات: (خطيئات) مرّتين، و (خطايا) ٥ مرّات، و المصدر، (خطأ) مرّتين، و (خطأ) مرّة و من الإفعال (الماضي) مرّتين كلّها ٢٢ مرّة في ٢١ آية

### ١ـ الإخطاء

١ـ ﴿... وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ...﴾ الأحزاب: ٥

٢ـ ﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا...﴾ البقرة: ٢٨٦

### ٢ـ الخطأ و الخاطئة و الخاطئون

٣ـ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾ النساء: ٩٢

٤ـ ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩

٥ـ ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ العلق: ١٥، ١٦

٦ـ ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ الحاقّة: ٣٦، ٣٧

٧ـ ﴿... وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٢٩

٨ـ ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩١

٩ـ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٩٧

١٠ـ ﴿... إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ القصص: ٨

### ٣ـ خطيئة و خطيئات و خطايا

١١ـ ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النساء: ١١٢

١٢ـ ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١

١٣ـ ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشعراء: ٨٢

١٤ـ ﴿... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ...﴾ الأعراف: ١٦١

١٥ـ ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ نوح: ٢٥

١٦ـ ﴿... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ...﴾ البقرة: ٥٨

---

(١) راجع «الخطيئة» من «دائرة المعارف الإسلاميّة».

(٢) «المفردات الدخيلة».

١٧ ـ ﴿... اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ العنكبوت: ١٢

١٨ ـ ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا...﴾ طه: ٧٣

١٩ ـ ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٥١

٢٠ ـ ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾

الإسراء: ٣١

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاءت مشتقّات هذه المادّة في ثلاثة محاور، وكلّها يرجع إلى صنفين من الخطأ: العمد وغير العمد.

الأوّل: الخطأ في عشر آيات: (١ ـ ١٠)، وفيها بحوث:

١ ـ لم يستعمل فعل من هذه المادّة إلّا في الإخطاء مرّتين (١) ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ و(٢)، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، من قولهم: أخطأ الرّجل، إذا أراد شيئًا فأصاب غيره، أو هو نقيض يُعتَمَد.

وأمّا الخطأ فتارة يكون عن عمد، كما في (٢ ـ ١٠) و(١٧)، وأخرى عن غير عمد كما في (٢٠)، قال الطّوسيّ: «الفرق بين الخاطئ والمخطئ أنّ المخطئ قد يكون من غير تعمّد لما وقع به من ترك إصابة المطلوب».

فلو قال في (١): فيما خطأتم به، وفي (٢): إن نسينا أو خطأنا، لاحتمل الأمران، فيلتبس المعنى.

٢ ـ ورد في (٣) تشدّد في قتل المؤمن. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾، وهي جملة استئنافيّة، أي ما كان ينبغي لمؤمن، و﴿أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ جملة لا محلّ لها، وهي صلة الموصول الحرفيّ «أن»، ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ استثناء لقتل المؤمن أو حصر له، ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ جملة شرطيّة، وهي معطوفة على الجملة الاستئنافيّة، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ جواب الشّرط، أي فينبغي تحرير رقبة.

ونظير هذه الآية في هذا الأسلوب قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الشّورى: ٥١، و﴿مَا كَانَ لِلهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ مريم: ٣٥، وغيرهما.

٣ ـ جاء الخطأ على وزن «فاعل» وجمعًا في (٦ ـ ١٠)، مفردًا مؤنّثًا في (٤) و(٥)، وهو في (٦، ١٠، و١٢) بمعنى الشّرك، وفي (٧ ـ ٩) بمعنى الإثم، فما كان شركًا لا يُغتفر، كما في (٥): ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾، و(٦) ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾.

وما كان ذنبًا يُغتفر، كما في (٧): ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾، و(٨): ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾، و(٩): ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾، والحثّ على الاستغفار في (٥) و(٧) دلالة على ذلك.

٤ ـ جاءت (٧ ـ ٩) في خصوص من فرّط في حقّ يوسف ﷺ، فالآية (٧) من قول العزيز لزوجه، يأمرها فيه بالاستغفار لما بدر منها، ويصفها بأنّها من زمرة الخاطئين، و(٨) من قول إخوة يوسف ليوسف،

يعترفون فيه بفضله عليهم، و يصمون أنفسهم بأنهم من زمرة الخاطئين، و (٩) من قولهم أيضًا لأبيهم، يطلبون منه أن يستغفر لهم ذنوبهم، و يصمون أنفسهم بأنهم من زمرة الخاطئين أيضًا. و لكنّهم لم يطلبوا منه الاستغفار لذنوبهم حياء منه، و كذلك امرأة العزيز، فهي لم تستغفر الله من خطئها بل تمادت في غيّها، فقالت: ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ يوسف: ٣٢. و قد أكّد خطأ هؤلاء في الآيات الثّلاث بـ «إنّ» متلوّة بـ «كان»، كما في (١٠): ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾

٥ ـ جاء لفظ ﴿بِالْخَاطِئَةِ﴾ في (٤): ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾، و ﴿خَاطِئَةٍ﴾ في (٥): ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ رويًّا، و الأوّل صفة لموصوف محذوف، و التّقدير الأفعال أو الفعلة الخاطئة، و الثّاني نعت ثان للفظ ﴿نَاصِيَةٍ﴾ و هو نعت مجازيّ، و المراد صاحبها، و التّقدير ـ ناصية صاحبها كاذب خاطئ. و يفيد هذا الأسلوب المبالغة، أي إنّه لشدّة كذبه و خطئه كأنّ كلّ جزء من أجزائه يكذب و يخطأ.

و زعم بعض أنّ ﴿الْخَاطِئَةِ﴾ في (٤) مصدر على «فاعِلَة» كالعاقبة، و هو حسن في القياس، و لكنّه ممتنع في السّماع، إذ لم يأت لفظ ﴿الْخَاطِئَةِ﴾ مصدرًا، كما مرّ في النّصوص اللّغويّة.

الثّاني: الخطيئة و الخطايا في (١١ ـ ١٩)، و فيها بحوث:

١ ـ اشترك في مقارفة الخطيئة المشرك و من ضاهاه، كما في (١١) و (١٢) و (١٨) و (١٩)، و المؤمن كما في (١١) و (١٢) و (١٧) و (٢٠)، و أسند الكسب إلى الخطيئة في (١١) و إلى السّيّئة في (١٢)، كما أسندت الإحاطة إلى الخطيئة في (١٢) أيضًا. و قد وردت هذه الألفاظ الأربعة أي الكسب و الإحاطة و الخطيئة و السّيّئة في أهل النّار في (١٢): ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

و استعمل الإغراق في أهل النّار أيضًا، في (١٥): ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾، و هكذا كلّ ما جاء في الغرق و الإغراق فهو فيهم، إلّا قوله تعالى: ﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ الكهف: ٧١. لاحظ «غ ر ق».

و أسند الحمل إلى الخطايا في (١٧): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، مثلما أسند الاحتمال إلى البهتان و الإثم في (١١): ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾.

كما أسند الحمل إلى ما يضارع الخطيئة، نحو الظّلم: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طه: ١١١، و الإصر: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، و الوزر: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا﴾ طه: ١٠٠، لاحظ «ح م ل».

٢ ـ جاء في (١١): ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾. قال الطّبريّ: «إنّما فرّق بين الخطيئة و الإثم، لأنّ

الخطيئة قد تكون من قبل العمد وغير العمد، والإثم لا يكون إلّا من العمد، فحصّل جل تساؤه بينهما ... لاحظ أث م: «إثمًا».

٣ ــ اقترنت الخطيئة والخطايا بالغفران في الآيات (١٣ و ١٦) و (١٨) و (١٩)، وجاء غفران الخطيئة رغبة بلفظ ﴿أَطْمَعُ﴾ على لسان إبراهيم عليه السلام في (١٣): ﴿وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ﴾، وبلفظ ﴿نَطْمَعُ﴾ تعليلًا على لسان سحرة فرعون في (١٩): ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وجاء تعليلًا دون لفظة الطمع على لسانهم أيضًا، في (١٨): ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا﴾.

وأمّا ما جاء في خصوص بني إسرائيل في (١٤): ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾، وفي (١٦): ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ فهما جواب للطلب الّذي سبقهما: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾، ولم يتحقّق غفران الخطايا فيهم لعدم انصياعهم للأمر.

٤ ــ إنّ الخطايا عبء المقصّرين يوم القيامة، ولا يرفعه عن كاهلهم آنذاك إلّا ربّ العالمين، وقد علّق إبراهيم عليه السلام غفران الخطيئة بيوم الدّين، في (١٣): ﴿وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ﴾، يريد خطيئة آزر على الصّحيح، وأضافها إليه مجازًا لاتّصاله به نسبًا، كما يقول العرب: غنم الرّاعي، فأضيفت إليه وهي ليست له، ونحوه: ثمر الشّجر، وسرج الفرس، وزمام البعير.

وقصر الفخر الرّازيّ غفران الخطايا على الدّنيا دون الآخرة، وعلّل إناطة غفران الخطيئة في هذه الآية بيوم الدّين بظهور أثرها فيه، وهو كما ترى، فلو خفي أثرها في الدّنيا، لظهر عنده تعالى بها، فإن شاء غفر، وإن شاء أخّر. ويردّه دعاء إبراهيم أيضًا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَلِوَالِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم: ٤١، وكلّها في العصيان بقسميه: العمد وغير العمد.

الثّالث: الخطء في (٢٠): ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ وفيه بحوث:

١ ــ ذهب الفرّاء إلى أنّ الخطء بمعنى الخطأ، ومثله بِشْب وقَشَب، وحِذْر وحَذَر، ونِجْس ونَجَس، واستشهد بقوله: ﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِى﴾ طه: ٨٤، على القراءة المشهورة، و(عَلَى إِثْرِي) على القراءة غير المشهورة. وذهب أبو عُبَيْدة إلى أنّه اسم من خطئت، والمصدر خطأ.

وقول الفرّاء يشبه القياس كما ترى، إلّا أن يقال: هو من الخطأة، وهي الأرض الّتي يُخطئها المطر ويصيب أخرى قربها، لأنّ الخطأة من الخَطَأ، وهو عدول السّهم عن الغرض، كما تقدّم.

٢ ــ إن قيل: أيّ القراءتين أفصح: (خِطْأً) أو (خَطَأً)؟

يقال: إنّ وزن (فِعْل) أشدّ وقعًا في النّفوس من (فَعَل)، ضدّ النّهي والرّدع، ونظير خِطْء وخَطَأ: سِلْم وسَلَم في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨، و﴿فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ النّحل: ٢٨، ومِلْء ومَلأ: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ

أحدهم ملء الأرض ذهبًا﴾ آل عمران: ٩١، و﴿ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى﴾ البقرة: ٢٤٦.

٣ـ ثم إنّ الخطء الإثم والذنب فحسب، و الخطأ ضدّ الصواب والذنب، وقد وُصف ها بلفظ (كبيرا)، وأُكّد بالحرف (إنّ)، لتهويل قتل الأولاد.

ثانيًا: جاءت ٦ آيات منها مدنيّة، وهي (١٣ و ١٢ و ١٦ و ١٩) والبقيّة وهي ١٥ آية مكّيّة، وكلّها في الخطإ العمد جاءت بشأن المشركين من هذه الأمّة والعصاة من الأمم الماضية وأكثرها قصّة، والقصص غالبها ـ كما سبق مرارًا ـ مكّيّة، فلاحظ.

ثالثًا: وردت الألفاظ التالية نظائر للخطيئة.

الذّنب ﴿غافر الذّنب وقابل التّوب شديد العقاب ذي الطّول﴾ المؤمن: ٣

الجرم ﴿قل لا تسألون عمّا أجرمنا ولا نسأل عمّا تعملون﴾ سبأ: ٢٥.

الحنث ﴿وكانوا يصرّون على الحنث العظيم﴾ الواقعة: ٤٦

الإثم ﴿تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان﴾ البقرة: ٨٥

الحوب: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنّه كان حوبًا كبيرًا﴾ النّساء: ٢

الحرج: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج﴾ النّور ٦١

الجناح ﴿فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما﴾ البقرة ١٥٨

الوزر ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ الأنعام: ١٦٤

اللّمم ﴿الّذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلّا اللّمم﴾ النّجم: ٣٢



# خ ط ب

**٩ ألفاظ، ١٢ مرّة: ١١ مكّيّة، ١ مدنيّة**
**في ١١ سورة: ١٠ مكّيّة، ١ مدنيّة**

| | |
|---|---|
| خطْبَة ١ ـ ١ | خاطبَهم ١-١ |
| خطْبُكَ ١ ١ | تُخاطِبْني ٢ ٢ |
| خطْبُكما ١:١ | خِطابًا ١:١ |
| خطْبُكم ٢ ٢ | الخِطاب ٢:٢ |
| خطْبُكنّ ١:١ | |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَطْب: سَبَب الأمر.

و فلان يَخطُب امرأةً و يَخطُبها خِطبَة، و لو قيل خِطِّيبَى جاز.

و الخِطِّيبَى مرخّمة الياء، على بناء خِلِّيمى، الياء مُرخّمة: اسم امرأة.

و الخِطاب: مراجعة الكلام.

و الخُطبة: مصدر الخطيب.

و كان الرّجل في الجاهليّة إذا أراد الخِطبة قام في ناديهم فقال: خِطب، و من أراده قال: نِكْح.

و جمع الخطيب: خُطَباء، و جمع الخاطب: خُطّاب.

و الأخطَب: طائر، و هو الشِّقِرّاق.

و الأخطَب: لون إلى الكُدرة مُشرَب حُمْرةً في صُفرة، كلون الحَنظَلة الخَطْباء قبل أن تيبس، و كلون بعض حُمُر الوحش، والجميع: خُطْبان.

و يقال: بل الواحدة خُطْبانة، كقولك: كُثْبان كُثْبانة، و يرويان بالكسر.

و قد خَطِب لونه خَطَبًا.

و الخِطْب: المرأة، و هو الزّوج.

و المَخطَبة: الخِطْبة، إن شئت في النّكاح، و إن شئت في الموعظة

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٤: ٢٢٢)

اللّيث: الخَطْب: سَبَب الأمر. تقول: ما خَطْبُك؟ أي ما أمرك؟ وتقول: هذا خَطْبٌ جليل، وخَطْبٌ يسير، وجمعه: خُطُوب. (الأزهريّ ٧: ٢٤٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قال ذُكَين: إنّه لخطيب مِيزَل، إذا كان قادرًا على الكلام. (١: ٢٣٠)

وقال العَنَويّ: إذا خَطَب رجل امرأة فوافقها، فأرادها آخرُ ولم يَخطُبها، قيل: خَتَنَ فلان على فلانة. (١: ٢٣٢)

الأخطَب: الأخضر يخالطه سواد.

وقيل للصُّرَد: أخطب، لأنّ فيه سوادًا وبياضًا (الأزهريّ ٧: ٢٤٨)

الفَرّاء: الخِطْبة مصدر بمنزلة الخَطْب، وهو مثل قولك: إنّه لحسَن القِعْدة والجِلْسة؛ يريد القعود والجلوس، والخُطْبة: مثل الرّسالة الّتي لها أوّل وآخر.

سمعت بعض العرب يقول: اللّهمّ ارفع عنّا هذه الضُّغطة، كأنّه ذهب إلى أنّ لها أوّلًا وآخرًا، ولو أراد مرّة لقال: الضَّغطة، ولو أراد «الفعل» لقال: الضِّغطة، كما قال المِشية.

وسمعت آخر يقول: غلبني فلان على قُطْعة لي من أرضي؛ يريد: أرضًا مفروزة، مثل القطعة لم تُقسَم، فإذا أردت أنّها قطعة من شيء قطع منه، قلت: قِطْعة. (١: ١٥٢)

الخَطْباء: الأتان الّتي لها خطّ أسود على متنها، والذّكر أخطَب، وناقة خَطْباء: بيّنة الخَطَب. (الجوهريّ ١: ١٢١)

أبو زَيْد: اختَطَب القوم فلانًا، إذا دَعَوْه إلى تزوّج صاحبتهم.

إذا دعا أهل المرأة الرّجل إليها ليخطبها، فقد اختطبوا اختطابًا.

وإذا أرادوا تنفيق أيّمهم كذبوا على رجل فقالوا: قد خطبها فرددناه، فإذا ردّ عنه قومه قالوا: كذبتم، لقد اختطبتموه، فما خطب إليكم.

أخطَبك الصّيد فارْمِه، أي أمكنك، فهو مُخطِب. (الأزهريّ ٧: ٢٤٧)

الأصمَعيّ: إذا صار للحَنظَل خُطوط فهو الخُطْبان، وقد أخطَب الحَنظَل. (الأزهريّ ٧: ٨٧)

أبو عُبَيْدة: من حُمُر الوَحْش الخَطْباء، وهي الأتان الّتي لها خطّ أسود على متنها، والذّكر أخطَب. (الأزهريّ ٧: ٢٤٨)

ابن السِّكّيت: والأخطَب والخَطْباء: كلّ شيء أخضر يخالطه سواد.

والحَنظَلة تُدعى خُطْبانة ما لم يسودّ حبّها وتصفرّ.

والنّاقة تُدعى خَطْباء اللّون، إذا كانت خضراء اللّون.

والأخطَب: الصُّرَد، وإنّما قيل، لأنّ فيه سوادًا وبياضًا.

ويقال للبد عند تغيّر سوادها من الحنّاء: خطباء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: خَطْباء الشّفتين، وأباها العَنَويّ. (٢٣٢)

امرأة خِطْبة وخِطْب وخِطّيبة، إذا كانت تُخطَب.

ورجل خطِّيب و خطَّب، إذا كان يَخطُب

ويقال: هو خِطْب فلانة، وهي خِطْب فلان، وهُنَّ أخطاب فلان. (٣٥٤)

وقد أخطَب الحَنظَل، إذا صار خُطبانًا وهو أن يصير فيه خُطَطٌ خُضر.

وقد خطَب الخاطب على المنبر، يَخطُب خُطْبة.

وقد خطب في النكاح، يَخطُب خِطبة.

(إصلاح المنطق، ٢٣٧)

أبو حاتم: قالت أمّ الهَيْثَم: الخُطْبان من الحَنظَل، الّذي فيه خطوط سود. (ابن دُرَيْد ١: ٢٣٧)

ابن أبي اليمان: الخَطْب: الأمر

والخِطْب: الّذي يَخطُب المرأة.

ويقال: هي خِطبة فلان، للمرأة الّتي تُخطَب (١٣٩)

والخُطْبة: على المنابر، والخِطبة: النّكاح. (٢٠٤)

ابن دُرَيْد: وخطَب الرّجل خِطابةً فهو خطيب بيّن الخِطابة، واسم الكلام الخُطْبة.

وخِطْبة النّساء بالكسر، وكذلك هو في التّنزيل ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ البقرة: ٢٣٥، والله أعلم.

ويقال: خطَب الرّجل المرأة يَخطُبها، فالمرأة خِطْب، وكذلك الرّجل وكذلك خِطّيبى على وزن «فِعِّيلى» أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَطْب: الأمر العظيم، والجمع: خُطوب

والخِطاب: مصدر خاطَبْتُه مخاطبة وخِطابًا.

والخُطْبة: غُبرة ترهَقها خُضرة، حمار أخطَب وأتان خَطْباء

والأخطَب: طائر معروف، وهو مأخوذ من خُطْبة، وهي اللّون.

وإذا اشتدّت خُضرة الحَنظَل حتّى يستحيل إلى الصُّفرة فهو خُطبان. (١: ٢٣٧)

وخيطوب: موضع (٣: ٣٨٨)

الهَمَذانيّ: يقال: إنّ فلانًا لَلَسِن، ومُفَوَّه، ومِصقَع، وخطيب مِصقَع وصَقِع

ومن أجناس البلاغة: البيان، واللّسَن، والذَّرابة، والذّلاقة، والخلابة، والفصاحة، والخِطابة كلّ ذلك واحد. (١٨٤)

الأزهَريّ: الّذي قال اللّيث: «أنّ الخُطْبة مصدر الخطيب»، لايجوز إلّا على وجه واحد، وهو أنّ الخُطْبة اسم للكلام الّذي يتكلّم به الخطيب، فيوضع موضع المصدر.

والعرب تقول: فلان خِطْب فلانة، إذا كان يَخطُبها

وقال اللّيث: الخِطّيبى: اسم امرأة، وأنشد:

* لخِطّيبى الّتي غدَرَت وخانَتْ *

قلت: وهذا خطأ مَحْض، و«خِطّيبى» الّتي في البيت مصدر كالخِطْبة، هكذا قال أبو عُبَيْد.

ويقال للمِهرة عند لَقْو سوادها من الحِنّاء: خَطْباء

ويقال ذلك في الشَّعَر أيضًا. (٧: ٢٤٦)

الصّاحب: [نحو الخليل واللّيث وأضاف:]

والخُطْبان من وَرَق السَّمُر الأخضر، الواحد: أخطَب

وأخطبك الأمر إخطابًا أي أمكنك.
وناقة خطباء: خضراء اللّون.
واليد عند نضوها من الحِنّاء: خطباء.
وأخطب الحنظل: صار خُطْبانًا، فيه خطوط خضر. (٤: ٢٣٩)

الجوهريّ: الخَطْب: سبب الأمر، تقول: ما خطبك. وخطبتُ على المنبر خُطْبة بالضمّ، وخاطبه بالكلام مُخاطبة وخِطابًا.
وخطبت المرأة خِطْبة بالكسر، واختطب أيضًا فيهما.
والخطيب: الخاطب.
والخِطّيبى: الخِطبة.
والخِطْب: الرّجل الّذي يخطب المرأة، ويقال أيضًا: هي خِطبه وخِطْبته الّتي يخطبها.
وخَطُب بالضمّ خطابة بالفتح: صار خطيبًا.
وكان يقال لأمّ خارجة: خِطْب، فتقول: نِكْح، وخُطَب فتقول: نُكْح، وهي كلمة كانت العرب تتزوّج بها.
واختطب القوم فلانًا، إذا دعوه إلى تزويج صاحبتهم.
والأخطب: الشِّقِرّاق، ويقال: الصُّرَد.
والأخطب: الحمار تعلوه خُضْرة.
وأخطب الحنظل، إذا صار خُطْبانًا، وهو أن يصفرّ وتصير فيه خطوط خُضْر.
والخطّابيّة: من الرّافضة، يُنسبون إلى أبي الخطّاب، وكان يأمر أصحابه أن يشهدوا على من خالفهم بالزّور. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٢١)

ابن فارس: الخاء والطّاء والباء أصلان:
أحدهما: الكلام بين اثنين، يقال: خاطبه يُخاطبه خطابًا، والخُطبة من ذلك.
وفي النّكاح: الطّلب أن يُزوّج، قال الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ البقرة: ٢٣٥.
والخُطبة: الكلام المخطوب به، ويقال: اختطب القوم فلانًا، إذا دعوه إلى تزوّج صاحبتهم.
والخَطْب: الأمر يقع، وإنّما سمّي بذلك لما يقع فيه من التّخاطب والمراجعة.
وأمّا الأصل الآخر: فاختلاف لونين. [ثمّ ذكر قول الفرّاء في «الخطباء» وقال:]
الأخطب: طائر، ولعلّه يختلف عليه لونان. [ثمّ استشهد بشعر]
والخُطْبان: الحنظل إذا اختلف ألوانه.
والأخطب: الحمار تعلوه خُضْرة، وكلّ لون يشبه ذلك فهو أخطب. (٢: ١٩٨)

أبو هلال: الفرق بين فحوى الخطاب ودليل الخطاب: أنّ فحوى الخطاب ما يعقل عند الخطاب لا بلفظه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، فالمنع من ضربهما يعقل عند ذلك.
ودليل الخطاب هو أن يعلّق بصفة الشّيء أو بعدد أو بحال أو غاية، فما لم يوجد ذلك فيه فهو بخلاف الحكم.
فالصّفة قوله: «في سائمة الغنم الزّكاة» فيه دليل

على أنّه ليس في المعلوفة زكاة

والعدد، تعليق الحدّ بالثّمانين، فيه دليل على سقوط ما زاد عليه.

والغاية، قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ البقرة: ٢٢٢، فيه دليل على أنّ الوطء قبل ذلك محظور

والحال: مثل ما روي: «أنّ يعلى بن أميّة قال لعمر: ما لنا نقصر وقد أمنّا، يعني الصّلاة؟ فقال عمر: تعجّبتُ ممّا تعجّبتَ منه، وسال[1] رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وهذا مذهب بعض الفقهاء.

وآخرون يقولون: إنّ جميع ذلك يعرف بدلائل أخر دون دلائل الخطاب المذكورة هاهنا، وفيه كلام كثير ليس هذا موضع ذكره.

والدّليل لو قرن به دليل لم يكن مناقضة، و[لو قرن] باللّفظ فحواه لكان ذلك مناقضة، ألا ترى أنّه لو قال: «في سائمة الغنم الزّكاة» وفي المعلوفة الزّكاة لم يكن تناقضًا، ولو قال: «فلا تقل لهما أفّ واضربهما» لكان تناقضًا، وكذلك لو قال. هو مؤتمن على قنطار ثمّ قال. يخون في الدّرهم، يُعَدّ تناقضًا.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ النّساء: ٧٧، يدلّ فحواه على نفي الظّلم فيما زاد على ذلك، ودلالة هذا كدلالة النّصّ، لأنّ السّامع لا يحتاج في معرفته إلى تأمّل.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤، فمعناه فأفطر بعده وقد جعله بعضهم فحوى الخطاب، وليس ذلك بفحوى عندهم، ولكنّه من باب الاستدلال، ألا ترى أنّك لو قرنت به فحواه لم يكن تناقضًا.

فأمّا قوله تعالى. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، فإنّه يدلّ على المراد بفائدته لا بصريحه ولا فحواه، وذلك أنّه لمّا ثبت أنّه زجر أفاد أنّ القطع هو لأجل السّرقة، وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ النّور: ٢ (٤٦)

الهَرَويّ: يقال: جَلّ الخَطْب، أي الأمر، تقع فيه المخاطبة. [إلى أن قال:]

الخِطْبة: من الرّجل، والاختطاب: من وليّ المرأة.

والخُطْبة: خطبة المنبر والنّكاح. لاعير (٢: ٥٦٨)

أبو سَهْل الهَرَويّ: الخِطبة بالكسر: المصدر من خطبت المرأة، والخُطبة، بالضّمّ: اسم المخطوب به على المنبر وغيره، وهو الكلام الّذي يتكلّم به عليه من تحميد الله تعالى ووعظ وغير ذلك. (التّلويح: ٦٥)

ابن سيده: الخَطْب: الشّأن أو الأمر، صَغُر أو عَظُم وفي التّنزيل: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ الحجر: ٥٧، وجمعه: خُطُوب.

وخطب المرأة يَخطُبها خَطْبًا وخِطْبة الأولى عن اللّحيانيّ ـ وخِطّيبى.

وخطّبها، واختطبها عليه، وهي خِطبته، والجمع: أخطاب، وكذلك خِطبته، وخُطّبته ـ الضّمّ عن كُراع ـ وخِطّيباه، وخِطّيبته، وهو خِطْبها، والجمع: كالجمع. وكذلك هو خِطِّيبها والجمع: خِطِّيبون، ولا يكسّر.

---

(1) كذا، والظّاهر: سئلت.

ويقول الخاطب: خِطْب، فيقول له المخطوب إليهم: نِكْح.

ورجل خطّاب: كثير التصرّف في الخِطْبة.

واختطب القوم فلانًا: دعوه إلى تزويج صاحبتهم.

والخِطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه، وهما يتخاطبان.

وخطب الخطيب على المنبر يخطُب خطابة، واسم الكلام: الخُطْبة.

وقال ثعلب: «خطب على القوم خُطبة» فجعلها مصدرًا، ولا أدري كيف ذلك، إلّا أن يكون وضع الاسم موضع المصدر.

ورجل خطيب: حسن الخُطبة.

والخُطبة: لون يضرب إلى الكُدرة مُشرب حُمرة في صُفرة. والخُطبة: الخُضرة، وقيل: غُبرة ترهقها خُضرة، والفعل من كلّ ذلك: خَطِب خَطَبًا، وهو أخطب.

وحنظلة خطباء: فيها خطوط خُضر، وهي الخُطبانة، وجمعها: خُطْبان، وخِطْبان، الأخيرة نادرة.

وقد أخطب الحنظل، وكذلك الحنظلة، إذا لوّنت.

والخُطْبان: نبتة في آخر الحشيش كأنّها الهِليَون، أو أذناب الحيّات، أطرافها رقاق تشبه البنفسج، أو هو أشدّ منه سوادًا، وما دون ذلك أخضر، وما دون ذلك إلى أصولها أبيض، وهي شديدة المرارة.

وأورقُ خُطْبانيّ، بالغوا به، كما قالوا: أرمكُ رادنيّ.

والأخطب: الشقرّاق، وقيل: الصُّرَد، لأنّ فيهما سوادًا وبياضًا.

وقد قالوا للصقر: أخطب.

والأخطبان: اسم طائر، سمّي بذلك لخُطبة في جناحيه، وهي الخُضرة.

ويد خطباء: نصل سواد خضابها من الحنّاء، وقد يقال في الشعر والشفتين.

وأخطبك الصيد: أمكنك ودنا منك.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٥: ١٢٢)

الخُطبة: لون بين السّواد والخُضرة، خطِب يخطَب خطَبًا وخُطبة.

وأخطب: كان في لونه خُطبة، فهو أخطب، وهي خطباء، والجمع: خُطْب.

وشعة خطباء. (الإفصاح ١: ٥٨)

الخَطْب: النبات يصيبه المطر فيخضرّ، الجمع: خُطوب. وكلّ بهيمة أكلته فهي خاطب.

(الإفصاح ٢: ١٠٨٢)

خُطْبان الحنظل إذا صارت له خطوط.

حنظلة خطباء وخُطبانة: فيها خطوط خُضر وصفر وسود، وذلك أمرّ ما يكون، وقد أخطب الحنظل. (الإفصاح ٢: ١٠٨٨)

الرّاغب: الخَطْب والمخاطبة والتخاطب: المراجعة في الكلام، ومنه: الخُطبة والخِطبة، لكن الخُطبة تختصّ بالموعظة، والخِطبة بطلب المرأة، قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ البقرة: ٢٣٥

وأصل الخِطبة: الحالة الّتي عليها الإنسان إذا

خَطَب، نحو الجِلْسة والقِعْدة.

ويقال من الخُطبة: خاطب وخطيب، ومن الخِطبة خاطب، لا غير، والفعل منهما خَطَب.

والخَطْب: الأمر العظيم الّذي يكثر فيه التخاطب، قال تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ طه: ٩٥، وقال ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ الحجر: ٥٧

وفصل الخطاب: ما ينفصل به الأمر من الخطاب. (١٥٠)

نحوه الفيروزاباديّ (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٥٠)

ابن القطّاع: وخَطبتُ القوم، وعليهم خُطبة، والمرأة خِطبة

وخَطِب اللّون خُطبة، وهي حمرة في كُدرة، كألوان القماري وحُمُر الوحش.

والرّجل خطابة: صار خطيبًا

وخطب الشّيء خَطَبًا: اخضرّ، والحمار كان على متنه خطّ أسود.

وأخطب الحَنظل: تخطّط، والصّيد: أمكنك. (١: ٢٩٣)

الزّمَخشريّ: خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام.

وخطب الخطيب خُطبة حسنة.

وخطب الخاطب خِطبة جميلة، وكثر خُطّابها.

وهذا خِطبها، وهذه خِطبته وخِطبتُه.

وكان يقوم الرّجل في النّادي في الجاهليّة فيقول: خِطبٌ فمن أراد إنكاحه قال: نِكْح

واختطب القومُ فلانًا: دعوه إلى أن يخطب إليهم، يقال: اختطبُوه فما خطب إليهم.

وحمار أخطَب: بيّن الخُطبة، وهي غُبْرة ترهقها خُضرة.

وتقول له: أنت الأخطب البيّن الخُطبة، فتخيّل إليه أنّه ذو البيان في خُطبته، وأنت تُثبت له الحمارية.

وناقة خطباء، وحمامة خطباء القميص، وامرأة خطباء الشّفتين، وحنظلة خطباء.

وأمرّ من الخُطبان، وهو جمع الأخطب كأسود وسودان.

والمرض والحاجة خُطبان: أمرّ من نقيع الخُطبان

ومن المجاز: فلان يخطب عمل كذا: يطلبه.

وقد أخطبك الصّيد فارمه، أي أكثبك وأمكنك.

وأخطبك الأمر وهو أمر مُخطِب، ومعناه أطلبك، من «طلبتُ إليه حاجة فأطلبني»

وما خطبُك: ما شأنك الّذي تخطبه، ومنه: هذا خطب يسير وخطب جليل. وهو يقاسي خُطوب الدّهر. (أساس البلاغة: ١١٤)

ابن الشّجَريّ: قول أبي عليّ: «أخطبُ ما يكون الأمير قائمًا» أخطب من باب «أفعل» الّذي هو بعض ما يضاف إليه كقولك: زيد أكرم الرّجال، وحمارك أفرَه الحمير، والياقوت أفضل الحجارة. [إلى أن قال:]

فقوله: «أخطب ما يكون الأمير» تقديره: أخطب أوقات الأمير، فقد صار «أخطب» بإضافته إلى الأوقات في التّقدير وقتًا، لما قلّمته لك من كون «أفعل» هذا بعضًا لما يضاف إليه.

و إضافة الخطابة إلى الوقت توسُّع و تجوّز، كما وصفوا اللّيل بالنّوم في قولهم: نام ليلك. و ذلك لكون النّوم فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

و إذا عرفت هذا فـ«أخطَب» مبتدأ محذوف الخبر، والحال الّتي هي «قائمًا» سادّة مسدّ خبره، فالتّقدير: أخطَب أوقات كون الأمير إذا كان قائمًا. (١: ٣٠٠)

المَدينيّ: في الحديث: «إنّه لَحَريّ إن خطَب أن يُخطَب»، أي يجاب إلى خِطبته و يُنكَح، و كذلك أن «يُخطَب».

يقال: خطَب إلى فلان فأخطَبه و خطّبه، أي أجابه، و أخطَبه الأمر: أمكنه، و كذلك الصّيد.

(١: ٥٩١)

ابن الأثير: فيه «نهى أن يَخطُب الرّجل على خِطبة أخيه» هو أن يَخطُب الرّجل المرأة فتركن إليه و يتّفقا على صَداق معلوم و يتراضيا، و لم يبق إلّا العَقد. فأمّا إذا لم يتّفقا و يتراضيا، و لم يركن أحدهما إلى الآخر فلا يُمنَع من خِطبتها، و هو خارج عن النّهي. تقول منه: خطَب يَخطُب خِطبة بالكسر، فهو خاطب، و الاسم منه: الخِطبة أيضًا. فأمّا الخُطبة بالضّمّ فهو من القول و الكلام.

و فيه «قال: ما خَطْبُك» أي ما شأنك و حالك. و قد تكرّر في الحديث. و الخَطْب: الأمر الّذي يقع فيه المُخاطَبة، و الشّأن و الحال، و منه قولهم: جَلّ الخَطْب أي عظُم الأمر و الشّأن.

و منه حديث عمر، و قد أفطر في يوم غَيْم من رمضان فقال: «الخَطْب يسير»

و في حديث الحجّاج: «أمِن أهل المَحاشد و المَخاطِب؟» أراد بالمَخاطِب: الخُطَب، جمع على غير قياس، كالمَشابه و المَلامح. و قيل: هو جمع مَخطَبة، و المَخطَبة: الخُطبة.

و المُخاطبة «مُفاعَلة»، من الخطاب و المُشاوَرة، تقول: خطَب يَخطُب خُطبة بالضّمّ فهو خاطِب و خطيب؛ أراد أأنت من الّذين يَخطُبون النّاس و يَحُثّونهم على الخروج و الاجتماع للفِتَن؟. (٢: ٤٥)

الصّغانيّ: الخُطبان من ورق السَّمُر: الخُضر.

و أخطَبه: جبل بنجد.

و الخَطّابيّة: قرية من قرى بغداد من الجانب الغربيّ. (١: ١١٨)

الفَيّوميّ: خاطَبه مُخاطَبة و خطابًا، و هو الكلام بين متكلّم و سامع، و منه اشتقاق «الخُطبة» بضمّ الخاء و كسرها باختلاف معنيين، فيقال في الموعظة: خطَب القوم و عليهم من باب «قتَل» خُطبة بالضّمّ، و هي «فُعلَة» بمعنى «مفعولة» نحو نُسخة بمعنى منسوخة، و غُرفة من ماء بمعنى مغروفة، و جمعها: خُطَب، مثل: غُرفة و غُرَف، فهو خطيب، و الجمع: الخُطَباء.

و هو خطيب القوم، إذا كان هو المتكلّم عنهم.

و خطَب المرأة إلى القوم، إذا طلب أن يتزوّج منهم، و اختطبها، و الاسم: الخِطبة بالكسر، فهو خاطب و خطّاب، مبالغة و به سمّي.

و اختطَبه القوم: دعوه إلى تزويج صاحبتهم.

و الأخطَب: الصُّرَد، و يقال: الشِّقِرّاق.

و الخَطْب: الأمر الشّديد ينزل، و الجمع: خُطوب

مثل فَلْس وفُلوس.

والخطّابيّة: طائفة من الرّوافض، نسبوا إلى أبي الخطّاب محمّد بن وَهْب الأسديّ الأجْدَع، وكانوا يدينون بشهادة الزّور، لموافقيهم في العقيدة إذا حلف على صدق دعواه. (١: ١٧٣)

**الجُرْجانيّ**: الخِطابة: هو قياس مركّب من مقدّمات مقبولة، أو مظنونة، من شخص معتقد فيه، والغرض منها: ترغيب النّاس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعله الخُطَباء والوُعّاظ.

الخطّابيّة: هم أصحاب أبي الخطّاب الأسديّ، قالوا: الأئمّة: الأنبياء، وأبو الخطّاب نبيّ، وهؤلاء يستحلّون شهادة الزّور، لموافقيهم على مخالفيهم، وقالوا: الجنّة نعيم الدّنيا، والنّار آلامها. (٤٤)

**الفيروزاباديّ**: الخَطْب: الشّأن، والأمر، صغُر أو عظُم، جمعه: خُطوب.

وخطَب المرأة خَطْبًا وخِطْبَةً وخِطِّيبى، بكسرهما، واختطبها، وهي خِطْبُه وخِطْبَته وخِطِّيباه وخِطِّيبته، وهو خِطْبُها، بكسرهنّ، ويضمّ الثّاني. جمعه: أخطاب، وخِطِّيبها، كسكّيت، جمعه: خِطِّيبون.

ويقول الخاطب: خِطْب، بالكسر ويضمّ، فيقول المخطوب: نِكْح، ويضمّ.

والخطّاب، كشدّاد: المتصرّف في الخطبة.

واختطبوه: دعوه إلى تزويج صاحبتهم.

وخطَب الخاطب على المنبر خَطابةً بالفتح، وخُطْبةً بالضّمّ، وذلك الكلام: خُطْبة أيضًا، أو هي الكلام المنثور المُسَجَّع ونحوه.

ورجل خطيب: حسن الخُطْبة، بالضّمّ.

والخُطْبة، بالضّمّ: لون كَدِر مُشرَب حُمرة في صُفرة أو غُبرة ترهقها خُضرة.

خطِب كفرح، فهو أخطَب.

والأخطَب: الشِّقِرّاق، أو الصُّرَد، والصّقر والحمار تعلوه خُضرة، أو بمتنه خطّ أسود، ومن الحَنظَل: ما فيه خطوط خُضر.

وهي خَطْباء وخُطْبانة، بالضّمّ، وجمعها خُطْبان، ويكسر نادرًا. وقد أخطَب الحَنظَل.

والخُطْبان، بالضّمّ: نبت كالهِلْيَون، والخُضْر من ورق السَّمُر.

وأورق خُطْبانيّ: مبالغة.

وأخطبان: طائر.

ويد خَطْباء: نصَل سواد خضابها.

والخَطّابيّة، مشدّدة: قرية ببغداد، وقوم من الرّافضة، نسبوا إلى أبي الخطّاب، كان يأمرهم بشهادة الزّور على مخالفيهم.

وخيطُوب، كقيصُوم: موضع.

وفصل الخطاب: الحكم بالبيّنة، أو اليمين، أو الفقه في القضاء، أو النّطق بـ«أمّا بعد».

وأخطَب: جبل بنجد، واسم. (١: ٦٥)

**الطُّرَيحيّ**: الخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وقد ينقل إلى الكلام الموجّه.

وفصل الخطاب: هو الفصل بين اثنين.

والخَطْب: الأمر الّذي يقع فيه المُخاطَبة والشّأن والحال.

و في الحديث: «خطيبُ وَفْد المؤمنين».

خطيب القوم، كبيرهم الّذي يخاطب السّلطان و يكلّمه في حوائجهم، و «وَفْد» المراد به الجماعة

والخِطْب و المُخاطَبة و التخاطُب المراجعة في الكلام، و منه الخُطبة ضمًّا و كسرًا، لكن خُطبة بالضّمّ تختصّ بالموعظة و الكلام المخطوب به، و هذا يُعدّى بنفسه، فيقال: خطَبنا رسول الله ﷺ أي وعظنا

و بالكسر خِطْبة النّساء، و هي من الرّجل، والاختطاب من المرأة، يقال: خطَب المرأة [إلى القوم]، إذا تكلّم أن يتزوّج منهم، فهو خاطب، و خطّاب، مبالغة [إلى قال:]

و خطُب بالضّمّ خَطابة بالفتح صار خطيبًا، و كان يقال بشُعيب: خطيب الأنبياء، لحسن مراجعته قومه، و كانوا أهل بخس للمكيال و الميزان.

و في الحديث: «خطَبَنا ذات يوم به حسّن ﷺ خطبًا» معنى وعَظَنا، فعدّاه بنفسه

والأخطَب: لازم، بمعنى النّطق بالخُطبة.

و هذا خُطْب يسير، أي أمر يسير، و الجمع خُطوب.

و هذا خطْب جليل، أي أمر عظيم.

و جَلّ الخَطْب، عظُم الأمر و الشّأن.

و الخطّابيّة: طائفة منسوبة إلى الخطّاب محمّد بن وَهْب الأسديّ الأجْدَع[1] و كانوا يدينون بشهادة الزّور على من خالفهم و عادَتهم[2] لمخالفتهم له في العقيدة إذا حلف على صدق دعواه. (٢: ٥١)

مَجْمَعُ اللُّغَة: ١ ـ خاطَبه مُخاطَبةً و خِطابًا: تكلّم معه.

٢ ـ الخَطْب: الشّأن الّذي تقع فيه المخاطبة.

٣ ـ الخِطْبة: بكسر الخاء، طلب المرأة للتزوّج. (١: ٣٤٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو اللّغويّين، و أضاف:]

وفصل الخطاب: فصل الخصام بالتمييز بين الحقّ و الباطل، أو الكلام الفاصل بين الصّواب و الخطإ (١: ١٦٦)

العَدْنانيّ: الخَطابة و الخِطابة

و يخطّئون من يقول: فلان يحترف الخِطابة، و يقولون: إنّ الصّواب هو الخَطابة، لأنّها أحد مصدري الفعل «خطُب».

و لكن،

ما أفاد معنى الحِرفة و الصّناعة يصاغ على «فِعالة»، مثل: التِّجارة والحِدادة و الصِّياغة، حرفة

(١) رئيس الخطّابيّة هو محمّد بن مقلاص أبي زينب الأسديّ الكوفي الأجْدَع الزّرّاد المذكور فيما بعد، و كنيته أبو الخطّاب أو أبو إسماعيل أو أبو الظّبيان، و كتب التراجم مملوءة بلعنه و البراءة منه، قتله عيسى بن موسى صاحب المنصور بسبخة الكوفة. هكذا مذكور في كتب الرّجال و التراجم، راجع فرق الشيعة ص ٤٢ ورجال الكشّي ص ٢٤٦ ـ ٢٦٠.

(٢) كذا، والظّاهر عادَتهم.

النجّار، والحدّاد، والصبّاغ.

وهذا يحملنا على أن نقول: فلان يحترف خِطابة المساجد، أي إنّ الخِطابة هي حرفته

أمّا إذا أردنا أن نقول: فلان أقدر في الخَطابة من فلان، فإنّنا نفتح الخاء، لأنّ كلمة «الخَطابة» هنا تعني إجادة إلقاء الخُطبة.

هذا هو رأي الشيخ عبد القادر المغربيّ في كتابه «عثرات الأقلام في اللّغة».

أمّا فعله فهو

أ ـ خطَب الناس، وفيهم، وعليهم يَخطُبُهم خَطابة وخُطبة

ب ـ خطَب فلانة يخطبُها خَطْبًا وخِطبة: طلبها للزواج

هي خطيبته، وخِطبته، وخِطّبته، وخِطْبه، وخِطّيباه، وخِطّيبَته.

ويخطّئون من يقول: فلانة خطيبة فلان، ويقولون: إنّ الصواب هو كما جاء في متن اللّغة: فلانة خِطبة فلان، وخِطّيبته، وخِطبُه، وخِطّيباه، وخِطّيبته.

ولكن: جاء في الطبعة الثانية من «المعجم الوسيط» أنّ مَجْمَعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة، وافق على إطلاق كلمة «الخَطيبة» على الفتاة المخطوبة.

ولم يذكر «الوسيط» من مترادفات «الخَطيبة» سوى «الخِطْب والخِطْبة» ويكتفي بذكر جمع الخِطب على: أخطاب. (١٩٣)

ألقى خُطبة:

ويقولون: ألقى فلان خطابًا سديدًا، والصواب: ألقى خُطبة وجمعها: خُطَب. لأنّ الخطاب هو المكالمة، أو المواجهة بالكلام أو ما يخاطب به الرّجل صاحبه، ونقيضه الجواب.

أمّا الخُطبة فمعناها:

١ ـ ما يُلقى على المنابر

٢ ـ خُطبة الكتاب: مقدّمته.

٣ ـ لون مُشرَب حُمْرة.

ولا نُسمّي الفتاة المخطوبة: خطيبة، ولا الشّاب: خطيبًا، بل نسمّي كلًّا منهما: خِطْبٌ

(معجم الأخطاء: ٧٩)

**المُصْطَفَوِيّ:** والتحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحضور، والتكلّم في قبال فرد أو أفراد، وهذا المعنى تختلف خصوصيّاته باختلاف الصّيَغ

فالمخاطبة أو الخطاب يدلّ على إدامة الحضور والتكلّم.

والخطيب هو الّذي من شأنه ذلك، وهو متّصف به

والخَطْب: مصدر مجرّد يدلّ على مطلق ذلك المعنى.

والخُطبة «فُعْلَة» يدلّ على ما يُفعَل به كاللُّقمة والعُدّة

والخِطبة: «فِعْلَة» يدلّ على نوع خاصّ من خَطْب كالقِعْدة والجِلْسة.

وأمّا المعاني المختلفة المذكورة في اللّغات والتفاسير: كالكلام بين المتكلّم والسّامع، والمراجعة في الكلام، والشّأن، والأمر العظيم والسّبب، والحالة

المخصوصة، و غيرها، كلّها من باب التقريب بمناسبة الموارد. [ثمّ ذكر الآيات فيها و قال:]

الخَطْب في الأصل مصدر بمعنى الحضور و التكلّم، ثمّ غلب استعماله بمعنى جريان حال شخص مع أفراد أخر، فيستعمل في مورد السّؤال عن ذلك الجريان، أي ما كيفيّة جريان أمرك و حضورك عند النّاس و كلامك معهم؟

و ما كيفيّة أمركم عند حضور النّاس و تكلّمكم و مأموريّتكم من الله امتثال عليهم؟ و ما شأنكما و كيفيّة أمركما في حضوركما في هذا المكان و ما تريدان من النّاس؟ و ما كيفيّة أمركنّ عند الحضور في مجلس زليخا و يوسف و ما تكلّمتنّ.

فظهر الفرق بين الخَطْب و الأمر و الشّأن و الحال، فإنّ الخَطْب مخصوص بمورد يكون الأمر بين متكلّم و مستمع، و قد أظهر المتكلّم كلامه و خطابه، و إذا كان ذلك الأمر عظيمًا و مهمًّا، يُتصوّر أنّ «الخَطْب» استُعمل بمعنى الأمر العظيم.

فقد انكشف لطف التعبير بهذه المادّة في تلك الموارد.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ البقرة: ٢٣٥، أي على حالة مخصوصة من الحضور و الكلام بالنّسبة إلى و طلب التزويج. و كانت العرب تتزوّج بهذا النّحو..

و في الإسلام أُضيفت قيود مُبيّنة، و شرائط مصرّحة، لخصوصيّات التزويج، حتّى لا يبقى إبهام، فتقول المرأة عاقلة مختارة بإجازة من وليّ أمرها: أنكحتُ نفسي لنفسك على المهر المعلوم، و يقول المرء: قبلت النّكاح على المهر المعيّن، أو بألفاظ أُخر قريبة منها. فظهر أنّ «الخِطبة» عبارة عن حضور و تكلّم خاصّ. (٣: ٨٢)

## النّصوص التّفسيريّة

### خاطَبَهُم

وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. الفرقان: ٦٣

ابن عبّاس: و إذا كلّمهم الكفّار و الفسّاق. (٣٠٥)

مُجاهد: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ بما يكرهونه ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ (الثّعلبيّ ٧: ١٤٥)

مثله الشّربينيّ (٢: ٦٧٢)، و شبّر (٤: ٣٦٨).

الطّبَريّ: و إذا خاطبهم الجاهلون بالله بما يكرهونه من القول، أجابوهم بالمعروف من القول، و السّداد من الخطاب. (٩: ٤٠٨)

الطُّوسيّ: بما يكرهونه أو يثقل عليهم، قالوا في جوابه: ﴿سَلَامًا﴾. (٧: ٥٠٤)

مثله الطّبْرسيّ. (٤: ١٧٩)

البغَويّ: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ يعني السّفهاء بما يكرهون. (٣: ٤٥٤)

مثله النّسَفيّ (٣: ١٧٤)، و الخازن (٥: ٨٨)، و طه الدُّرّة (١٠: ٦٠).

أبو حَيّان: أي بما لا يسوّغ الخطاب به ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ (٦: ٥١٢)

ابن كثير: أي إذا سفه عليهم الجهّال بالقول

السّيّء لم يقابلوهم عليه بمثله، بل يعفون و يصفحون، ولايقولون إلّا خيرًا. (٥: ١٦٢)

نحوه القاسميّ (١٢: ٤٥٨٨)، و المراغيّ (١٩: ٣٦).

أبوالسُّعود: أي إذا خاطبوهم بالسّوء قالوا تسليمًا منكم و متاركةً، لاخير بيننا وبينكم ولاشرّ. (٥: ٢٤)

مثله الآلوسيّ. (١٩: ٤٤)

ابن عاشور: وقُرن وصفهم بالتّواضع في مشيهم و هو المشي على الأرض هَونًا، بوصف آخر يناسب التّواضع، و كراهية التّطاول، و هو متاركة الّذين يجهلون عليهم في الخطاب بالأذى و الشّتم، و هؤلاء الجاهلون يومئذ هم المشركون. إذ كانوا يتعرّضون للمسلمين بالأذى و الشّتم، فعلّمهم الله متاركة السّفهاء. (١٩: ٨٨)

مَغْنِيّة: المراد بخطاب الجاهلين: سفاهة السّفهاء، كهزئهم أو شتمهم، أو جدالهم بالهوى و الغرض، و ﴿سَلَامًا﴾ كناية عن تجاهلهم و الإعراض عنهم، استخفافًا بشأنهم، و ترفّعًا عمّا لايليق بالرّجل الكريم، والمعنى: أنّ المؤمن إذا سمع كلمة السّوء تجاهلها حتّى كأنّه لم يسمعها، أو كأنّ المقصود بها غيره. (٥: ٤٨٢)

الطَّباطَبائيّ: أي إذا خاطبهم الجاهلون خطابًا ناشئًا عن جهلهم ممّا يكرهون أن يخاطبوا به، أو يثقل عليهم، كما يستفاد من تعلّق الفعل بالوصف، أجابوهم بما هو سالم من القول... (١٥: ٢٣٩)

المُصْطَفَوِيّ: أي إذا أدلوا في الحضور و التّكلّم بمقتضى جهالتهم و أفكارهم، فأظهر عباد الرّحمان في جوابهم طلب السّلامة لهم و لأفكارهم، حذرًا من إدامة البحث و من الجدال. (٣: ٨٢)

عبد الكريم الخطيب: أي عباد الرّحمان لايلقون فحش القول و هُجره بفحش و هُجر مثله، فإذا رماهم السّفهاء بالكلمة الخبيثة أعرضوا عنهم. (١٠: ٥٥)

فضل الله: لايطلقون مع النّاس الّذين يُثيرونهم بالكلام القاسي اللّامسؤول، من مواقع ردّة الفعل الغريزيّة الّتي تتحرّك بطريقة الإثارة، في مواجهة الكلمة القاسية الغليظة بالكلمة المماثلة في قسوتها و غلظتها، أو في مقابلة الشّتم و السّباب، بكلمات الشّتم و السّباب المماثل أو غير المماثل، بل يدرسون المسألة من موقع العقل المتأمّل الواعي المنفتح على الواقع من جميع جوانبه، فإذا رأوا للموقف خطورةً تستدعي الرّدّ كان ردّهم لطيفًا حاسمًا، و إذا لاحظوا أنّ الجاهلين يتحرّكون ـ في كلامهم ـ من مواقع الجهل الّذي يتعمّد الإثارة، ليخلق مشكلة، أو يثير فتنةً، أعرضوا عن الرّدّ المباشر، و كانت روح السّلام الّذي يتحدّى المشكلة و الفتنة و الإثارة، هي موقفهم و منطقهم، فاكتفوا بكلمة ﴿سَلَامًا﴾. (١٧: ٧٦)

## تُخَاطِبْنِي

وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ

هود: ٣٧

ابن عبّاس: لاتراجعني. (١٨٥)

مثله ابن جُرَيْج (الطّبريّ ٧: ٣٥)، و مُقاتِل بن سليمان (٢: ٢٨١)، و شُبّر (٣: ٢١٥).

قَتادَة: نهى الله نوحًا ﷺ أن يراجعه بعد ذلك في أحد. (الدُّرّ المنثور ٤: ٤١٨)

نحوه مَغْنِيّة. (٤: ٢٢٩)

الطَّبَريّ: ولاتسألني في العفو عن هؤلاء الّذين ظلموا أنفسهم من قومك، فأكسبوها تعدّيًا منهم عليها بكفرهم بالله، الهلاك بالغرق، إنّهم مغرقون بالطّوفان. (٧: ٣٥)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ١٦٦)

الزّجّاج: لاتخاطبني في إمهال الّذين كفروا إنّهم مغرقون. (٣: ٥٠)

الماوَرْديّ: نهاه الله عن المراجعة فيهم، فاحتمل نهيه أمرين

أحدهما: ليصرفه عن سؤال ما لايجاب إليه.

الثّاني: ليصرف عنه مأثم الممالأة للظّلمة. (٢: ٤٧٠)

الطُّوسيّ: نهي لنوح ﷺ أن يراجع الله تعالى ويخاطبه ويسأله في أمرهم بأن يمهلهم، ويُؤخّرهم إهلاكهم، لأنّه حكم بإهلاكهم، وأخبر بأنّه سيغرقهم، فلايكون الأمر بخلاف ما أخبر به. (٥: ٥٥٣)

القُشَيْريّ: رُعِيَ حدّ الأدب، فما لم يكن لك إذن منّا في الشّفاعة لأحد فلاتخاطبنا فيهم. (٣: ١٣٥)

الواحديّ: لاتراجعني ولاتسألني. (٢: ٥٣٧)

البَغَويّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

وقيل: لاتخاطبني في ابنك كنعان، وامرأتك واعِلَة، فإنّهما هالكان مع القوم. (٢: ٤٤٧)

مثله الخازن. (٣: ١٨٨)

المَيْبُديّ: لاتراجعني في إمهالهم، نهى أن يشفع لهم. (٤: ٣٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: ولاتدعني في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك. (٢: ٢٦٨)

مثله النَّسَفيّ (٢: ١٨٧)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٤٦٨)، والشِّربينيّ (٢: ٥٦)، والقاسميّ (٩: ٣٤٣٥).

الطَّبْرِسيّ: أي لاتسألني العفو عن هؤلاء الّذين كفروا من قومك، ولاتشفع لهم، فإنّهم مُغرقون عن قريب، وهذا غاية في الوعيد...

وقيل إنّه عنى به امرأته وابنه. [ثمّ ذكر نحو الماوَرْديّ] (٣: ١٥٩)

ابن الجَوْزيّ: فيه قولان.

أحدهما: لاتسألني الصّفح عنهم.

والثّاني: لاتخاطبني في إمهالهم، وإنّما نهي عن الخطاب في ذلك صيانة له عن سؤال لايجاب فيه. (٤: ١٠١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: يعني لا تطلب منّي تأخير العذاب عنهم، فإنّي قد حكمت عليهم بهذا الحكم، فلمّا علم نوح ﷺ ذلك دعا عليهم بعد ذلك.

الثّاني: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِى﴾ في تعجيل ذلك العقاب على الّذين ظلموا، فإنّي لمّا قضيت إنزال ذلك العذاب في وقت معيّن، كان تعجيله ممتنعًا.

الثّالث: المراد بالّذين ظلموا امرأته وابنه كنعان. (١٧: ٢٢٣)

القُرطُبيّ: أي لاتطلب إمهالهم، فإنّي مغرقهم. (٩: ٣٠)

النَّيسابوريّ: أي في شأنهم، وقيل: علّل عدم الخطاب بقوله: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ أي إنّهم محكوم عليهم بالإغراق، وقد جفّ القلم عليهم بذلك، فلا فائدة للشّفاعة. (١٢: ٢٥)

نحوه حجازيّ. (١٢: ٢٤)

ابن جُزَيّ: أي لا تشفع لي فيهم، فإنّي قد قضيت عليهم بالغرق. (٢: ١٠٥)

نحوه محمّد عبد المنعم الجمّال (٢: ١٤٢٧)، ومحمّد فريد وجديّ (٢٨٩).

أبو حَيّان: تقدّم إلى نوح أن لا يشفع فيهم فيطلب إمهالهم، وعلّل منع مخاطبته بأنّه حكم عليهم بالغرق، ونهاه عن سؤال لا يجاب إليه، كقوله ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا...﴾ هود: ٧٦. (٥: ٢٢٠)

السُّيوطيّ: أي لا تدعُني يا نوح في شأن قومك، فهذا الكلام يلوّح بالخبر تلويحًا، ويشعر بأنّه قد حقّ عليهم العذاب، فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب في أنّهم: هل صاروا محكومًا عليهم بذلك أولا؟ فقيل: إنّهم مغرقون بالتّأكيد. (الإتقان ٣: ٢١٨)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل: ولا تشفع فيهم، وحيث كان فيه ما يلوح بالسّببيّة أكّد التّعليل فقيل: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾. (٣: ٣١٠)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ٥٠)

البُرُوسَويّ: قال في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي النّفوس، فإنّ الظّلم من شيمتها ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢، لأنّها تضع الأشياء في غير موضعها، تضع عبادة الحقّ في هواها والدّنيا وشهواتها، وفي هذا الخطاب حسم مادّة الطّمع عن إيمان النّفوس، وفيه حكم يطول شرحها، منها: ترقّي أهل الكمالات إلى الأبد، فافهم جدًّا، وأنّ النّفس مُكْمِن مكر الحقّ حتّى لا تأمن منها، ومن صفاتها أنّهم مغرقون في طوفان الفتن إلّا من سلّمه الله منه، والسّلامة في ركوب سفينة الشّريعة، فإنّ نوح الرّوح إن لم يركبها كان من المغرقين، انتهى. (٤: ١٢٤)

الشَّوْكانيّ: لا تطلب إمهالهم، فقد حان وقت الانتقام منهم. (٢: ٦٢١)

رشيد رضا: أي لا تراجعني في أمرهم بشيء من طلب الرّحمة بهم ودفع العذاب عنهم. (١٢: ٧٣)

مثله المَراغيّ (١٢: ٣٤)، ونحوه الطَّباطَبائيّ (١٠: ٢٢٣).

سيّد قُطْب: فقد تقرّر مصيرهم وانتهى الأمر فيهم، فلا تخاطبني فيهم لا دعاء بهدايتهم، ولا دعاء عليهم. والمفهوم أنّ اليأس كان بعد هذا الوحي، فمتى انتهى القضاء امتنع الدّعاء. (٤: ١٨٧٦)

ابن عاشور: على أنّ كفّار قومه سينزل بهم عقاب عظيم، لأنّ المراد بالمخاطبة المنهيّ عنها المخاطبة الّتي ترفع عقابهم، فتكون لنفعهم كالشّفاعة، وطلب تخفيف العقاب لا مطلق المخاطبة. ولعلّ هذا توطئة لنهيه عن مخاطبته في شأن ابنه الكافر، قبل أن يخطر ببال نوح عليه السلام سؤال نجاته، حتّى يكون الرّدّ عليه حين السّؤال ألطف. (١١: ٢٥٦)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى شدّة نقمة الله على هؤلاء المكذّبين الضالّين، واستبعاد لكلّ شفيع يشفع لهم. (٦: ١١٣٩)

مكارم الشيرازيّ: هذه الجملة تُبيّن بوضوح أنّ الشفاعة لا تتيسّر لكلّ شخص، بل للشفاعة شروطها، فإذا لم تتوفّر في أحد الأشخاص فلا يحقّ للنبيّ أن يشفع له و يطلب من الله العفو لأجله.

(٦: ٤٣٩)

فضل الله: بالعفو عنهم، انطلاقًا من طهارة مشاعرك و طيبة قلبك، فقد صدر الحكم عليهم من الله، وانتهى أمرهم بذلك، لأنّهم لا يستحقّون الرّحمة من الله. (١٢: ٦٤)

و جاء بنفس المعنى الآية ٢٧، من سورة المؤمنون ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾

## خَطْبُكَ

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ. طه: ٩٥

ابن عبّاس: فما الّذي حملك على عبادة العجل؟ (٢٦٥)

السُّدّيّ: ما لك يا سامريّ؟ (الطّبريّ ٨: ٤٥٠)

ابن زيد: ما أمرك؟ ما شأنك؟ ما هذا الّذي أدخلك فيما دخلت فيه؟ (الطّبريّ ٨: ٤٥٠)

نحوه ابن قُتَيبة (٢٨٦)، والثّعلبيّ (٦: ٢٥٨)، والبغويّ (٣: ٢٧٣)، والخازن (٤: ٢٢٥).

الطّبريّ: قال موسى للسّامريّ: فما شأنك يا سامريّ، و ما الّذي دعاك إلى ما فعلته؟ (٨: ٤٥٠)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٢٠)، والقُرطبيّ (١١: ٢٣٩)، و شبّر (٤: ١٦٨)، والشّوكانيّ (٣: ٤٨٠)، والقاسميّ (١١: ٤٢٠٣)، و محمّد فريد وجدي (٤١٥)، و حجازي (١٦: ٦٠) و عبد الكريم الخطيب (٨: ١٢١).

الزّجّاج: ما أمرك الّذي تخاطب به. (٣: ٣٧٤)

مثله الهرويّ (٢: ٥٦٨)، والنّسفيّ (٣: ٦٤).

الطّوسيّ: أي ما شأنك؟ و ما دعاك إلى ما صنعت؟ و أصل الخطب: الجليل من الأمر، فكأنّه قيل: ما هذا العظيم الّذي دعاك إلى ما صنعت؟ (٧: ٢٠٢)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٢٧)

المَيْبُديّ: يا سامريّ ماذا فعلت؟. (٦: ١٥٦)

الزّمخشريّ: الخطب: مصدر خطب الأمر، إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئًا: ما خطبك؟ فمعناه: ما طلبك له؟ (٢: ٥٥١)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٩)، والكاشانيّ (٣: ٣١٨).

ابن عطيّة: [نحو ابن زيد و أضاف:]

لكن لفظة الخطب تقتضي انتهارًا، لأنّ الخطب مستعمل في المكاره، فكأنّه قال: ما نحسك و ما شؤمك؟ و ما هذا الخطب الّذي جاء من قبلك؟. (٤: ٦١)

نحوه ابن جزيّ (٣: ١٨)، والثّعالبيّ (٢: ٣٥٧).

ابن الجوزيّ: [نحو الطّبريّ و أضاف:]

والمعنى: ما أمرك الّذي تخاطب فيه (٥: ٣١٧)

الفخر الرّازيّ: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

و الغرض منه الإنكار عليه و تعظيم صنعه.

(٢٢: ١١٠)

مثله النّيسابوريّ. (١٦: ١٥٣)

**أبو حَيّان:** [ذكر كلام ابن عطيّة ثمّ قال:]

وهذا ليس كما ذُكر، ألا ترى إلى قوله قال: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ الذاريات: ٣١، وهو قول إبراهيم لملائكة الله، فليس هذا يقتضي انتهارًا ولا شيئًا ممّا ذكر.

وقيل: هو مشتقّ من «الخطاب» كأنّه قال له: ما حملك على أن خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت، وفعلت معهم ما فعلت؟ (٦: ٢٧٣)

**ابن كثير:** ما حملك على ما صنعت؟ وما الّذي عرض لك حتّى فعلت ما فعلت؟. (٤: ٥٣٤)

نحوه مَغْنِيّة (٥: ٢٣٩)، والطَّباطَبائيّ (١٤: ١٩٤)، وفضل الله (١٥: ١٥٠)

**الشِّربينيّ:** أي أمرك هذا العجب العظيم الّذي حملك على ما صنعت، وأخبرني ربّي أنّك أضللتهم به (٢/١: ٤٨٦).

**أبو السُّعود:** أي ما شأنك وما مطلوبك ممّا فعلت. خاطبه ﷺ بذلك ليظهر للنّاس بطلان كيده باعترافه، ويفعل به وبما صنعه من العقاب ما يكون نكالًا للمفتونين به، ولمن خلفهم من الأُمم. (٤: ٣٠٤)

نحوه المَراغيّ. (١٦: ١٤٥)

**البُرُوسَويّ:** يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص، وصنعك هذا الشّبح من حليّ القوم، حتّى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم. (٥: ٤٢٠)

**الآلوسيّ:** أي ما شأنك والأمر العظيم الصّادر عنك، و(ما) سؤال عن السّبب الباعث لذلك؟

وتفسير «الخَطْب» بذلك هو المشهور.

وفي «الصّحاح»: الخَطْب: سبب الأمر، وقال بعض الثّقات: هو في الأصل مصدر خطَب الأمر إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئًا: ما خطبك؟ فمعناه ما طلبك له، وشاع في الشّأن والأمر العظيم لأنّه يُطلب ويُرغب فيه.

واختير في الآية تفسيره بـ«الأصل» ليكون الكلام عليه أبلغ، حيث لم يسأله ﷺ عمّا صدر منه ولا عن سببه، بل عن سبب طلبه

وجعل الرّاغب الأصل لهذا الشّائع الخَطْب بمعنى التّخاطب، أي المراجعة في الكلام، وأطلق عليه، لأنّ الأمر العظيم يكثر فيه التّخاطب.

وجعل في «الأساس»: الخَطْب بمعنى الطّلب مجازًا. يقال: ومن المجاز: فلان يخطب عمل كذا: يطلبه، وما خطبك؟ ما شأنك الّذي تخطبه؟

وفرّق ابن عطيّة بين الخَطْب والشّأن: بأنّ الخَطْب يقتضي انتهارًا، ويستعمل في المكاره دون الشّأن. ثمّ قال: فكأنّه قيل: ما نحسك وما شؤمك، وما هذا الخَطْب الّذي جاء منك؟ انتهى.

وليس ذلك بمطّرد، فقد قال إبراهيم ﷺ للملائكة عليهم السّلام: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ الذّاريات: ٣١، ولا يتأتّى فيه ما ذُكر

وزعم بعضُ مَن جعل اشتقاقه من الخطاب، أنّ المعنى ما حملك على أن خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت، وفعلت معهم ما فعلت، وليس بشيء، وخطابه ﷺ إيّاه بذلك ليُظهر للنّاس بطلان كيده

باعترافه، و يفعل به و بما أخرجه مما يكون نكالاً للمفتونين، و لمن خلفهم من الأمم. (١٦: ٢٥٢)

ابن عاشور: ما طلبك، أي ما ذا تخطبه أي تطلب، فهو مصدر. [ثمّ نقل كلام ابن عطيّة و قال:]

فالمعنى: هي مصيبتك الّتي أصبت بها القوم، و ما غرضك ممّا فعلت؟. (١٦: ١٧٣)

و كذا بمعنى الحال و الأمر و الشّأن جاء ﴿خَطْبُكُمَا﴾ في سورة القصص: ٢٣ ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾، و ﴿خَطْبُكُمْ﴾ في آيتي الحجر: ٥٧، و الذّاريات: ٣١ ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾، و ﴿خَطْبُكُنَّ﴾ في سورة يوسف: ٥١ ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾.

## الخطاب

١ ـ ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾. ص: ٢٠

أُبيّ بن كعب: الشّهود و الأيمان.

مثله عطاء. (البغويّ ٤: ٥٨)

و مثله كعب و شريح و الشّعبيّ و مجاهد. (النّحّاس ٦: ٩٣)، و زيد بن عليّ (٣٤٧).

ابن مسعود: يعني علم الحكم و البصر بالقضاء، كان لا يتتعتع في القضاء بين النّاس.

مثله الحسن و الكلبيّ و مقاتل و أبو عبد الرّحمان السّلميّ (الثّعلبيّ ٨: ١٨٤) و نحوه قتادة. (الواحديّ ٣: ٥٤٥)

الإمام عليّ عليه السّلام: هو «البيّنة على المدّعي و اليمين على من أنكره»، لأنّ كلام الخصوم ينقطع و ينفصل به. (البغويّ ٤: ٥٨)

نحوه شريح و قتادة (الطّبريّ ١٠: ٥٦٥)، و الطّوسيّ (٨: ٥٥٠)

أبو موسى الأشعريّ: قوله: أمّا بعد، و هو أوّل من تكلّم بها. (الماورديّ ٥: ٨٤)

مثله أبو الأسود الدّؤليّ (ابن عاشور ٢٣: ١٣٠)، و زياد (الثّعلبيّ ٨: ١٨٥).

ابن عبّاس: بيان الكلام (الثّعلبيّ ٨: ١٨٤)

أعطي الفهم. (الطّبريّ ١٠: ٥٦٤)

على القضاء و العدل.

مثله الحسن. (الماورديّ ٥: ٨٤)

شريح: الشّاهدان على المدّعي، و اليمين على من أنكر (الطّبريّ ١٠: ٥٦٥)

نحوه قتادة و أبو عبد الرّحمان السّلميّ (ابن كثير ٦: ٥٣)

الشّعبيّ: هو قول الإنسان بعد حمد الله و الثّناء عليه: أمّا بعد، إذا أراد الشّروع في كلام آخر، و أوّل من قاله داود عليه السّلام. (البغويّ ٨: ٥٨)

مجاهد: ما قال، أنفذه (النّحّاس ٦: ٩٣)

هو إصابة القضاء و فهمه. (الطّبريّ ١٠: ٥٦٥)

مثله السّدّيّ. (ابن كثير ٦: ٥٢)

هو الفصل في الكلام و في الحكم. (ابن كثير ٦: ٥٢)

السّدّيّ: أي علم القضاء. (٤٠٩)

ابن زيد: الخصومات الّتي يخاصم النّاس إليه فصل ذلك الخطاب، الكلام، الفهم، و إصابة القضاء

والبيّنات. (الطّبريّ ١٠: ٥٦٤)

الإمام الرّضا عليه السلام: إنّه معرفة اللّغات (الكاشانيّ ٤: ٢٩٤)

ابن قُتَيْبَة: يقال: أمّا بعد، ويقال: الشّهود والأيمان، لأنّ القطع في الحكم بهما. (٣٧٨)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى ذلك.[فذكر الأقوال ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله أخبر أنّه آتى داود صلوات الله عليه فَصْلَ الخطاب، والفَصْل: هو القَطْع، والخطاب هو المخاطبة، ومن قَطْع مخاطبة الرّجل الرّجل في حال احتكام أحدهما إلى صاحبه، قَطْع المُحتكَم إليه الحكم بين المحتكم إليه وخصمه بصواب من الحكم، ومن قَطْع مخاطبته أيضًا صاحبه، إلزام المخاطب في الحكم ما يجب عليه، إن كان مدّعيًا، فإقامة البيّنة على دعواه، وإن كان مدّعى عليه فتكليفه اليمين إن طلب ذلك خصمه. ومن قَطْع الخطاب أيضًا الّذي هو خطبة عند انقضاء قصّة وابتداء في أخرى الفَصْل بينهما بـ«أمّا بعد». فإذ كان ذلك كلّه محتملًا ظاهر الخبر، ولم تكن في هذه الآية دلالة على أيّ ذلك المراد، ولا ورد به خبر عن الرّسول صلّى الله عليه وآله ثابت، فالصّواب أن يعمّ الخبر، كما عمّه الله، فيقال: أوتي داود فصل الخطاب في القضاء والمحاورة والخطب. (١٠: ٥٦٤)

السِّجِستانيّ: يقال: أمّا بعد، ويقال: البيّنة على الطّالب واليمين على المطلوب. (١٦٠)

النّحّاس: الخطاب في اللّغة والمخاطبة، واحد.

فالمعنى على حقيقة اللّغة: أنّه يَفْصِل، أي يقطع المخاطبة بالحكم الّذي آتاه الله إيّاه، ويقطع أيضًا فصلها بالشّهود والأيمان.

وقيل: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ البيان الفاصل بين الحقّ والباطل. (٦: ٩٣)

الماوَرْديّ: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ فيه خمسة تأويلات

أحدها: [قول ابن عبّاس والحسن]

الثّاني: [قول شُرَيْح وقَتادَة]

الثّالث: [قول أبي موسى الأشعريّ والشّعبيّ]

الرّابع: أنّه البيان الكافي في كلّ غرض ومقصود.

الخامس: أنّه الفصل بين الكلام الأوّل والكلام الثّاني. (٥: ٨٤)

القُشَيْريّ: هو الحكم بالحقّ.[ثمّ ذكر نحو الإمام عليّ عليه السلام وأضاف:]

ويقال: القضاء بين الخُصوم. (٥: ٢٤٩)

الواحديّ: الشّهود والأيمان، البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، لأنّ خطاب الخصوم إنّما ينقطع وينفصل بهذا، وهذا قول أكثر المفسّرين.

وقال ابن مسعود ومُقاتِل وقَتادَة: هو العلم بالقضاء والفهم. (٣: ٥٤٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٦٩)

الرّاغب: ما يفصل الأمر به من الخطاب. (١٥٠)

الزَّمَخْشَريّ: فمعنى فَصْل الخطاب: البيّن من الكلام الملخّص الّذي يتبيّنه من يخاطب به لا يلتبس عليه. ومن فصل الخطاب وملخّصه: أن لا يخطئ

صاحبه مظانّ الفصل والوصل، فلا يقف في كلمة الشّهادة على المستثنى منه، ولا يتلو قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ الماعون: ٤، إلّا موصولًا بما بعده ولا ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ﴾ حتّى يصله بقوله: ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٢، ونحو ذلك، وكذلك مظانّ العطف وتركه، والإضمار والإظهار، والحذف والتّكرار، وإن شئت كان الفصل بمعنى الفاصل كالصّوم والزّور، وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الّذي يفصل بين الصّحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والصّواب والخطإ، وهو كلامه في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات [ثمّ ذكر كلام الإمام عليّ عليه السّلام، وقول بعضهم: «أمّا بعد» وأضاف:]

ويجوز أن يراد الخطاب[1]: القصد الّذي ليس فيه اختصار مُخلّ ولا إشباع مُمِلّ. ومنه ما جاء في صفة كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «فصل لا نزر ولا هذر». (٣: ٣٦٥)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٧) وأبو السّعود (٥: ٣٥٥)، وطه الدّرّة (١٢: ٢٦٩).

ابن العربيّ: قيل: هو علم القضاء، وقيل: هو الإيجاز بجعل المعنى الكثير في اللّفظ القليل، وقيل: هو قوله: «أمّا بعد»، وكان أوّل من تكلّم بها.

فأمّا علم القضاء فلعَمْر إلهك إنّه لنوع من العلم مجرّد وفصل منه مؤكّد، غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام، ففي الحديث: «أقضاكم عليّ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل». وقد يكون الرّجل بصيرًا بأحكام الأفعال عارفًا بالحلال والحرام، ولا يقوم بفصل القضاء فيها، وقد يكون الرّجل يأتي القضاء من وجهه باختصار من لفظه وإيجاز في طريقه بحذف التّطويل، ورفع التّشتيت، وإصابة المقصود. [إلى أن قال:]

فهذا هو فصل الخطاب وعلم القضاء الّذي وقعت الإشارة إليه على أحد التّأويلات في الحديث المرويّ: «أقضاكم عليّ»، حسبما أشرنا إليه آنفًا.

وأمّا من قال: إنّه الإيجاز، فذلك للعرب دون العجم، ولمحمّد صلّى الله عليه وسلّم دون العرب، وقد بيّن هذا بقوله: «أوتيت جوامع الكلم»...

وأمّا من قال: إنّه قوله: «أمّا بعد» فكان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول في خطبته: أمّا بعد. ويُروى أنّ أوّل من قالها في الجاهليّة «سحبان وائل».

ولو صحّ أنّ داود قالها، فإنّه لم يكن ذلك منه بالعربيّة على هذا النّظم، وإنّما كان بلسانه. والله أعلم. [ثمّ ذكر كلام ابن زيد وقال:]

وهذا صحيح، فإنّ الله تعالى يقول في وصف كتابه العزيز: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ الطّارق: ١٣، ١٤، لما فيه من إيجاز اللّفظ، وإصابة المعنى، ونفوذ القضاء. (٤: ١٦٢٧)

ابن الجوزيّ: في فصل الخطاب أربعة أقوال. [فذكر الأقوال وأضاف:]

والرّابع: تكليف المدّعي البيّنة والمدّعى عليه اليمين، قاله شريح وقتادة، وهو قول حسن، لأنّ الخصومة إنّما تفصل بهذا. (٧: ١١٦)

---

(١) كذا، والظّاهر: بالخطاب.

الفَخر الرّازيّ: و اعلم أنّ أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تكون خالية عن الإدراك و الشّعور، و هي الجمادات و النّباتات

و ثانيها: الّتي يحصل لها إدراك و شعور، و لكنّها لا تقدر على تعريف غيرها الأحوال الّتي عرفوها في الأكثر، و هذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الإنسان.

و ثالثها: الّذي يحصل له إدراك و شعور، و يحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له، و ذلك هو الإنسان و قدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده بالنّطق و الخطاب.

ثمّ إنّ النّاس مختلفون في مراتب القدرة على التّعبير عمّا في الضّمير، فمنهم من يتعذّر عليه إيراد الكلام المرتّب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول، و منهم من يتعذّر عليه التّرتيب من بعض الوجوه، و منهم من يكون قادرًا على ضبط المعنى و التّعبير عنه إلى أقصى الغايات. و كلّ من كانت هذه القدرة في حقّه أكمل، كانت الآثار الصّادرة عن النّفس النّطقيّة في حقّه أكمل. و كلّ من كانت تلك القدرة في حقّه أقلّ، كانت تلك الآثار أضعف.

و لمّا بيّن الله تعالى كمال حال جوهر النّفس النّطقيّة الّتي لداود بقوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ أردفه ببيان كمال حاله في النّطق و اللّفظ و العبارة، فقال: ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ و هذا التّرتيب في غاية الجلالة و من المفسّرين من فسّر ذلك بأنّ داود أوّل من قال في كلامه: «أمّا بعد».

و أقول حقًّا: إنّ الّذين يتّبعون أمثال هذه الكلمات فقد حُرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرمانًا عظيمًا، و الله أعلم.

و قول من قال: المراد معرفة الأمور الّتي بها يفصل بين الخُصوم و هو طلب البيّنة و اليمين، فبعيد أيضًا، لأنّ فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرًا على التّعبير عن كلّ ما يخطر بالبال و يحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، و بحيث ينفصل كلّ مقام عن مقام، و هذا معنى عامّ يتناول جميع الأقسام. و الله أعلم.

(٢٦: ١٨٧)

ابن عربيّ: و الفصاحة المبيّنة للأحكام، أي الحكمة النّظريّة و العمليّة، و المعرفة، و الشّريعة و فصل الخطاب: هو المفصول المبيّن من الكلام، المتعلّق بالأحكام. (٢: ٣٤٩)

القُرطُبيّ: [ذكر الأقوال و أضاف:]

و المعنى في هذه الأقوال متقارب، و قول عليّ رضي الله عنه يجمعه، لأنّ مدار الحكم عليه في القضاء، ما عدا قول أبي موسى. (١٥: ١٦٢)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و إنّما سمّي به: «أمّا بعد»، لأنّه يفصل المقصود عمّا سبق مقدّمة له من الحمد و الصّلاة. (٢: ٣٠٧)

النَّيسابوريّ: هو القدرة على ضبط المعاني، و التّعبير عنها بأقصى الغايات حتّى يكون كاملًا مكمّلًا فهمًا مُفهمًا.

قال جار الله: الفصل بمعنى المفصول، و معناه: البيّن

من الكلام الملخّص الّذي لا يلتبس و لا يختلط بغيره.

قلت: و من ذلك أن لا يخطئ صاحبه مظانّ الفصل و الوصل، كما تذكره في الوقوف. [ثمّ ذكر أقوالاً و أضاف:]

و كلّ هذه الأقوال تخصيصات من غير دليل، و الأقوى ما قدّمناه. (٢٣: ٨٣)

أبو حيّان: [ذكر الأقوال ثمّ قال:]

لـمّا كان تعالى قد كمّل نفس نبيّه داود بالحكمة، أردفه ببيان كمال حلقه في النّطق و العبادة، فقال: ﴿وَ فَصْلَ الْخِطَابِ﴾. (٧: ٣٩٠)

ابن كثير: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و قال مُجاهد أيضًا: هو الفصل في الكلام و في الحكم، و هذا يشمل هذا كلّه و هو المراد. (٦: ٥٢)

الثّعالبيّ: [نقل قول ابن عبّاس و الشّعبيّ ثمّ قال:]

الّذي يعطيه اللّفظ أنّه آتاه الله فصل الخطاب، بمعنى أنّه إذا خاطب في نازلة فصل المعنى و أوضحه، لا يأخذه في ذلك حصر و لا ضعف. (٣: ٥٩)

الكاشانيّ: قيل: هو فصل الخصام، بمميّز الحقّ عن الباطل.

و قيل: الكلام المفصول الّذي لا يشتبه على السّامع. (٤: ٢٩٤)

البُرُوسَويّ: ﴿وَ فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ لبيان تلك الحكمة على الوجه المفهم كما في «شرح فصوص» للمولى الجاميّ رحمه الله، فيكون بمعنى الخطاب الفاصل، أي المميّز و المبيّن، أو الخطاب المفصول، أي الكلام الملخّص الّذي ينبّه المخاطب على المرام من غير التباس. و في «شرح الجنديّ» بمعنى الإفصاح عقيبة الأمر و قطع القضايا و الأحكام باليقين من غير ارتياب و لا شكّ و لا توقّف، فيكون بمعنى فصل الخصام بتمييز الحقّ من الباطل. فـ«الفصل» على حقيقته، و أريد بـ«الخطاب»: المخاصمة، لاشتمالها عليه.

و في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ في الظّاهر بأن جعلناه أشدّ ملوك الأرض و في الباطن بأن ﴿آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ و الحكمة هي أنواع المعارف من المواهب، و فصل الخطاب بيان تلك المعارف بأدلّ دليل و أقلّ قليل. انتهى.

و إنّما سمّي به: أمّا بعد، لأنّه يفصل المقصود عمّا سبق تمهيدًا له من الحمد و الصّلاة.

و قال زياد: أوّل من قال في كلامه: «أمّا بعد» داود ﷺ، فهو فصل الخطاب. و ردّ بأنّه لم يثبت عنه أنّه تكلّم بغير لغته، و «أمّا بعد» لفظة عربيّة، و ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ الّذي أوتيه داود هو فصل الخصومة كما في «إنسان العيون».

اللّهمّ إلّا أن يقال: إن صحّ هذا القول لم يكن ذلك بالعربيّة على هذا النّظم، و إنّما كان بلسانه ﷺ [إلى أن قال:]

و فصل الخطاب بمعنى القضاء بالبيّنات، و الأيمان على الطّالبين و المدّعى عليهم، كذا في تفسير الإمام أبي اللّيث رحمه الله. و كان الحكم في شرعنا أيضًا بذلك، لأنّه أسدّ الطّرق و أحسن الوسائل في كلّ مسألة من المسائل، لكلّ سائل. (٨: ١٥)



الآلوسيّ: أي فصل الخصام بتمييز الحقّ عن الباطل، فالفصل بمعناه المصدريّ، والخطاب: الخصام، لاشتماله عليه، أو لأنّه أحد أنواعه خصّ به، لأنّه المحتاج للفصل. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ إلى أن قال:]

والفصل: إمّا بمعنى الفاصل، لأنّ القصد أي المتوسط فاصل بين الطّرفين، وهما هنا المختصر المخلّ والمطنب المملّ، أو لأنّ الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحقّقًا في الكلام القصد لما في أحد الطّرفين من الإخلال، وفي الطّرف الآخر من الإملال المفضي إلى إهمال بعض المقصود.

وإمّا بمعنى المفصول، لأنّ الكلام المذكور مفصول مميّز عند السّامع على المخلّ والمملّ بسلامته عن الإخلال والإملال.

والإضافة على الوجه الأوّل من إضافة المتميّز إلى مفعوله، وعلى ما عداه من إضافة الصّفة لموصوفها.

وما روي عن عليّ كرم الله تعالى وجهه، والشّعبيّ وحكاه الطّبرسيّ عن الأكثرين من أنّ «فصل الخطاب» هو قوله: «البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه»، فقيل: هو داخل في فصل الخطاب على الوجه الثّاني، فإنّ فيه الفصل بين المدّعي والمدّعى عليه، وهو من الفصل بين الحقّ والباطل. وجاء في بعض الرّوايات هو إيجاب البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، فلعلّه أريد أنّ فصل الخطاب على الوجه الأوّل، أعني فصل الخصام كان بذلك، وجعله نفسه على سبيل المبالغة. وما روي عن ابن عبّاس ومجاهد والسّدّيّ من أنّه القضاء بين النّاس بالحقّ والإصابة والفهم، فهو ليس شيئًا وراء ما ذكر أوّلًا. [ثمّ ذكر قول أبي موسى وأضاف:]

فقيل: هو داخل في فصل الخطاب، وليس فصل الخطاب منحصرًا فيه، لأنّه يفصل المقصود عمّا سبق مقدّمة له من الحمد والصّلاة، أو من ذكر الله عزّ وجلّ مطلقًا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الّذي يُنبّه المخاطب على المقصود –إلى آخر ما مرّ– وتوهم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثّاني لفصل الخطاب، ولا يتسنّى ذلك، وحمْل الخبر على الانحصار ممّا لا ينبغي، إذ ليس في إعطاء هذا اللّفظ كثير امتنان.

ثمّ الظّاهر أنّ المراد بـ «أمّا بعد» ما يؤدّي مؤدّاه من الألفاظ لا نصّ هذا اللّفظ، لأنّه لفظ عربيّ، وداود لم يكن من العرب ولا منهم بل ولا يعهم، فالظّاهر أنّه لم يتكلّم بالعربيّة.

والّذي يترجّح عندي: أنّ المراد بـ ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾: فصل الخصام، وهو يتوقّف على مزيد علم وفهم وتفهيم وغير ذلك، فإيتاؤه يتضمّن إيتاء جميع ما يتوقّف هو عليه، وفيه من الامتنان ما فيه.

(٢٣: ١٧٧)

القاسميّ: أي فصل الخصام، بتمييز الحقّ من الباطل، ورفع الشّبه، وإقامة الدّلائل، وكان يقيم بذلك العدل الجالب محبّة الخلائق، ولا يخالفه أحد من أقاربه، ولا من الأجانب. (١٤: ٥٠٨٦)

المراغيّ: أي وأعطيناه حسن الفصل في

الخصومات عمّا يستبين به وجه الحقّ بلا جنف ولا ميل مع الهوى، وهذا يحتاج إلى فضل كبير في العلم، ومزيد في الحلم، وتفهّم أحوال الخصوم، ورباطة الجأش، وعظيم الصّبر، والذّكاء الّذي لا يتوافر لكثير من النّاس. (٢٣: ١٠٦)

سيّد قُطْب: قطعه والجزم فيه برأي لا تردّد فيه؛ وذلك مع الحكمة ومع القوّة غاية الكمال في الحكم والسّلطان في عالم الإنسان. (٥: ٣٠١٧)

ابن عاشور: بلاغة الكلام وجمعه للمعنى المقصود، بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان. ووصف القول بـ«الفصل» وصفٌ بالمصدر، أي فاصل.

والفاصل الفارق بين شيئين، وهو ضدّ الواصل، ويُطلق مجازًا على ما يميّز شيئًا عن الاشتباه بغيره، و[...] عطفه هنا على الحكمة قرينة على أنّه مستعمل في معناه المجازيّ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ النّبأ ١٧

والمعنى أنّ داود أوتي من أصالة الرّأي وفصاحة القول ما إذا تكلّم جاء بكلام فاصل بين الحقّ والباطل، شأن كلام الأنبياء والحكماء، وحسبك بكتابه «الزّبور» المسمّى عند اليهود بـ«المزامير» فهو مثل في بلاغة القول في لغتهم.

وعن أبي الأسود الدّؤليّ: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ هو قوله في خُطَبه: «أمّا بعد»، قال: وداود أوّل من قال ذلك. ولا أحسب هذا صحيحًا، لأنّها كلمة عربيّة ولا يعرف في كتاب داود أنّه قال ما هو بمعناها في اللّغة العربيّة، وسُمّيت تلك الكلمة «فصل الخطاب» عند العرب لأنّها تقع بين مقدّمة المقصود وبين المقصود، فالفصل فيه على المعنى الحقيقيّ، وهو من الوصف بالمصدر، والإضافة حقيقيّة. وأوّل من قال: «أمّا بعد» هو سحبان وائل خطيب العرب.

وقيل: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾: القضاء بين الخصوم، وهذا بعيد؛ إذ لا وجه لإضافته إلى الخطاب. (٢٣: ١٢٩)

مَغْنِيَّة: [ذكر كلام الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وهذا أشمل ممّا فهمه غير من أنّ ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ هو العلم بالقضاء، والفصل في الخصومات على أساس العدل. (٦: ٣٧٠)

الطّباطبائيّ: و﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره، وتمييز حقّه من باطله، وينطبق على القضاء بين المتخاصمين في خصامهم.

وقيل: المراد به الكلام القصد ليس بإيجاز مُخلّ ولا بإطناب مُملّ. وقيل: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ قول «أمّا بعد»، فهو ﷺ أوّل من قال: أمّا بعد، والآية التّالية ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ...﴾ تؤيّد ما قدّمناه. (١٧: ١٩٠)

محمود صافي: الخطاب: اسم دالّ على الكلام، وهو في الأصل مصدر سماعيّ لرباعيّ «خاطب» وزنه «فعال» بكسر الفاء. (٢٣: ١١٣)

المُصْطَفَويّ: أي وأعطينا داود المعارف والحقائق وقدرة المخاطبة المميّزة، فهو على معرفة بالحِكَم والمعارف الإلهيّة باطنًا، وعلى تكلّم دقيق فاصل حقّ



مستدلّ ظاهر؟ (٣: ٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: وآخر نعمة إلهيّة أنعمت على داود هي تمكّنه من القضاء و الحكم بصورة صحيحة و عادلة و فصل الخطاب.

و قد استُخدمت عبارة ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ لأنّ كلمة (الخطاب) تعني أقوال طرفي النّزاع. أمّا (فَصْل) فإنّها تعني القطع و الفصل. و كما هو معروف فإنّ أقوال طرفي النّزاع لا تقطع إلّا إذا حُكم بينهم بالعدل، و لهذا فإنّ العبارة هذه تعني القضاء بالعدل.

و هناك احتمال آخر لتفسير هذه العبارة، و هو أنّ الله سبحانه و تعالى أعطى داود منطقًا قويًّا يدلّ على سموّ و عمق تفكيره، و لم يكن هذا خاصًّا بالقضاء و حسب، بل في كلّ أحاديثه.

حقًّا، ليس من المفروض أن ييأس أحد من لطف الله، الله الّذي يستطيع أن يعطي الإنسان اللّائق و المناسب كلّ تلك القوّة و القدرة. و هذه ليست مواساة للنّبيّ الأكرم و المؤمنين في مكّة الّذين كانوا يعيشون في تلك الأيّام تحت أصعب الظّروف و أشدّها، بل مواساة لكلّ المؤمنين المضطهدين في كلّ مكان و زمان [إلى أن قال:]

فقد منّ الله عليه بمنطق قويّ و حديث مؤثّر و نافذ، و قدرة كبيرة على القضاء و التّحكيم بصورة حازمة و عادلة، قال تعالى: ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾.

حقًّا إنّ أسس أيّ حكومة لا يمكن أن تصبح محكمة بدون هذه الصّفات: العلم و المنطق و تقوى الله، و القدرة على ضبط النّفس، و تسلّم مقام عبوديّة لله. (١٤: ٤٢٧)

فضل الله: أي القول الحاسم الّذي يستطيع من خلال الفكرة الواضحة القويّة، أن يوضّح الأمور، و يحدّد المعنى، و يعمّق التّعبير عنه إلى أقصى الغايات. و يدخل فيه العلم بالقضاء بين المتخاصمين في خصوماتهم على أساس العدل. (١٩: ٢٤٥)

٢ - ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٣

ابن الأنباريّ: و﴿الْخِطَابِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مصدر خاطَب خطابًا، نحو ضارَب ضرابًا.

و الثّاني: أن يكون مصدر خطَب المرأة خطابًا، نحو كتَب كتابًا. (٢: ٣١٤)

الزّمخشريّ: أراد بـ﴿الْخِطَابِ﴾: مخاطبة المحاجّ المجادل، أو أراد: خطبتُ المرأة و خطبها هو فخاطبني خطابًا، أي غالبني في الخطبة، فغلبني حيث زوّجها دوني. (٣: ٣٦٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٣٠٨)

ابن الجوزيّ: فدلّ هذا على أنّ الكلام إنّما كان بينهما في الخطبة، و لم يكن قد تقدّم تزوّج الآخر، فعوتب داود ﷺ لشيئين ينبغي للأنبياء التّنزّه عنهما:

أحدهما: خطبته على خطبة غيره.

و الثّاني: إظهار الحرص على التّزويج مع كثرة نسائه، و لم يعتقد ذلك معصية، فعاتبه الله تعالى عليهما. (٧: ١١٦)

الآلوسيّ: أي مخاطبته إيّاي محاجّة بأن جاء بحجاج لم أُطِق ردّه. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وتعقّبه صاحب «الكشف» فقال: وحمل ﴿الْخِطَابِ﴾ على المغالبة في خطبة النّساء لا يلائم فصاحة التّنزيل، لأنّ التّمثيل قاصر عنه، لنبوّ قوله: ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ﴾ عن ذلك أشدّ النّبوّ، وكذا قوله: ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾ إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به وليّ المخطوبة، إلّا أن يجعل الأوّل مجازًا عمّا يؤول إليه الحال ظنًّا، والشّرط في حسنه تحقّق الانتهاء، كما في ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦، والثّاني مجاز عن تركه الخطبة، ولا يخفى ما فيهما من التّعقيد، ثمّ إنّه لتصريحه بما في العرض من التّمثيل، وهو التّنبيه على عظم ما كان منه ﷺ وأنّه أمر يستحيي من كشفه مع السّتر عليه، والاحتفاظ عن هتكه» انتهى، فتأمّل. (٢٣: ١٨١)

وسيأتي بقيّة الكلام في ح ز ز: «عزّني» فلاحظ.

## خِطَابًا

رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا. النّبأ: ٣٧

ابن عبّاس: كلامًا في الشّفاعة حتّى يأذن الله لهم. (٤٩٩)

نحوه الكلبيّ (الثّعلبيّ ١٠: ١١٩)، والكسائيّ (القرطبيّ ١٩: ١٨٤)، والمراغيّ (٣٠: ١٨)

مُجاهد: كلامًا. (الطّبريّ ١٢: ٤١٤)

مثله قتادة (الطّبريّ ١٢: ٤١٤)، والثّعلبيّ (١٠: ١١٩)، ومحمّد عبد المنعم الجمّال (٤: ٣٢٤٨).

مُقاتِل: يعني المناجاة، إذا استوى للحساب. (٤: ٥٦٥)

لا يقدر الخلق أن يكلّموا الرّبّ إلّا بإذنه. (ابن الجوزيّ ٩: ١٢)

نحوه ابن كثير (٧: ٢٠١)، وشبّر (٦: ٣٥٢)، وحجازيّ (٣٠: ٧).

ابن زَيْد: لا يملكون أن يخاطبوا الله، والمخاطِب: المخاصم الّذي يخاصم صاحبه. (الطّبريّ ١٢: ٤١٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: الرّحمان لا يقدر أحد من خلقه خطابه يوم القيامة إلّا من أذن له منهم، وقال صوابًا. (١٢: ٤١٤)

نحوه الخازن. (٧: ١٦٩)

الطُّوسيّ: معناه لا يملكون أن يسألوا إلّا فيما أذن لهم فيه، كما قال ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ الأنبياء: ٢٨، وفي ذلك أتمّ التّحذير من الاتّكال.

والخطاب: توجيه الكلام إلى مُدرك بصيغة مبيّنة كاشفة عن المراد، بخلاف صيغة الغائب عن الإدراك على طريقة «أنت وربّك». والإضمار على ثلاثة أضرب: إضمار المتكلّم، وإضمار المخاطب وإضمار الغائب. (١٠: ٢٤٨)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٢٦)

القُشَيْريّ: كيف تكون للمُكوَّن المخلوق الفقير المسكين مُكْنة أن يملك منه خطابًا؟ أو يتنفّس بدونه نفسًا؟ كلّا، بل هو الله الواحد الجبّار. (٦: ٢٤٧)

الزّمَخْشَريّ: أي ليس في أيديهم ممّا يخاطب به



الله ويأمر به في أمر الثّواب والعقاب خطاب واحد يتصرّفون فيه تصرّف الملاك، فيزيدون فيه أو ينقصون منه، أو لايملكون أن يخاطبوه بشيء من نقص في العذاب أو زيادة في الثّواب، إلّا أن يهب لهم ذلك ويأذن لهم فيه. (٤: ٢١٠)

مثله الشّربينيّ. (٤: ٤٧٤)

ابن عَطيّة: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ الضّمير للكفّار، أي لايملكون من أفضاله وأجماله أن يخاطبوه بمعذرة ولا غيرها، وهذا في موطن خاصّ. (٥: ٤٢٨)

مثله الثّعالبيّ. (٣: ٤٣٥)

الفَخر الرّازيّ: الضّمير في قوله ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ إلى من يرجع؟ فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: نقل عطاء عن ابن عبّاس أنّه راجع إلى المشركين، يريد: لايخاطب المشركون، أمّا المؤمنون فيشفعون، ويقبل الله ذلك منهم.

والثّاني: قال القاضي: إنّه راجع إلى المؤمنين، والمعنى أنّ المؤمنين لايملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور، لأنّه لمّا ثبت أنّه عدل لا يجور، ثبت أنّ العقاب الّذي أوصله إلى الكفّار عدل، وأنّ الثّواب الّذي أوصله إلى المؤمنين عدل، وأنّه ما بخس حقّهم، فبأيّ سبب يخاطبونه. وهذا القول أقرب من الأوّل، لأنّ الّذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفّار.

والثّالث: أنّه ضمير لأهل السّماوات والأرض، وهذا هو الصّواب، فإنّ أحدًا من المخلوقين لايملك مخاطبة الله ومكالمته.

وأمّا الشّفاعات الواقعة بإذنه، فغير واردة على هذا الكلام، لأنّه نفي الملك، والّذي يحصل بفضله وإحسانه فهو غير مملوك، فثبت أنّ هذا السّؤال غير لازم. والّذي يدلّ من جهة العقل على أنّ أحدًا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه:

الأوّل: وهو أنّ كلّ ما سواه فهو مملوكه، والمملوك لا يستحقّ على مالكه شيئًا.

وثانيها: أنّ معنى الاستحقاق عليه، هو أنّه لو لم يفعل لاستحقّ الذّمّ، ولو فعله لاستحقّ المدح، وكلّ من كان كذلك كان ناقصًا في ذاته، مستكملًا بغيره، وتعالى الله عنه.

وثالثها: أنّه عالم بقبح القبيح، عالم بكونه غنيًّا عنه، وكلّ من كان كذلك لم يفعل القبيح. وكلّ من امتنع كونه فاعلًا للقبيح، فليس لأحد أن يطالبه بشيء، وأن يقول له: لم فعلت؟

والوجهان الأوّلان مفرّعان على قول أهل السُّنّة، والوجه الثّالث يتفرّع على قول المعتزلة، فثبت أنّ أحدًا من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربّه ويطالب إلهه.

واعلم أنّه تعالى لمّا ذكر أنّ أحدًا من الخلق لايمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء، قرّر هذا المعنى وأكّده، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ...﴾ النّبأ: ٣٨، وذلك لأنّ الملائكة أعظم المخلوقات قدرًا ورتبة، وأكثرهم قدرة ومكانة، فبيّن أنّهم لايتكلّمون في موقف القيامة إجلالًا لربّهم، وخوفًا منه، وخضوعًا له، فكيف يكون

حال غيرهم. (٣١: ٢٢)

نحوه النّيسابوريّ (٣٠: ١٢) وأبو حيّان (٨: ٤١٥).

ابن عربيّ: لأنّهم لم يصلوا إلى مقام الصّفات، فلاحظّ لهم من المكالمة. (٢: ٧٦٠)

القُرطُبيّ: [نحو الطُّوسيّ ثمّ ذكر قول الكِسائيّ وأضاف:]

وقيل: الخطاب: الكلام، أي لا يملكون أن يخاطبوا الرّبّ سبحانه إلّا بإذنه، دليله ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ هود: ١٠٥.

وقيل: أراد الكفّار ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ فأمّا المؤمنون فيشفعون.

قلت: بعد أن يأذن لهم، لقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِىَ لَهُ قَوْلًا﴾ طه: ١٠٩. (١٩: ١٨٤)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٤٥٤)

البَيضاويّ: أي لا يملكون خطابه والاعتراض عليه في ثواب أو عقاب، لأنّهم مملوكون له على الإطلاق، فلا يستحقّون عليه اعتراضًا، وذلك لا ينافي الشّفاعة بإذنه. (٢: ٥٣٥)

مثله الكاشانيّ (٥: ٢٧٧)، والمشهديّ (١١: ١٧٠)، ونحوه مَغْنِيّة (٧: ٥٠٣).

النَّسَفيّ: أي لا يملكون الشّفاعة من عذابه تعالى إلّا بإذنه، أو لا يقدر أحد أن يخاطبه خوفًا. (٤: ٣٢٧)

أبو السُّعود: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ استئناف مقرّر لما أفاده الرّبوبيّة العامّة من غاية العظمة والكبرياء، واستقلاله تعالى ما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لأحد قدرة عليه. (٦: ٣٦١)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

وضمير ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ لأهل السّماوات والأرض، و«مِنْ» في (مِنْهُ) صلة للتأكيد، على طريقة قولهم: «بعت منك» أي بعتك، يعني أنّه صلة ﴿خِطَابًا﴾ قدّم عليه فانقلب بيانًا، والمعنى: لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينبئ عنه لفظ الملك، إذ المملوك لا يستحقّ على مالكه شيئًا خطابًا ما في شيء ما، لتفرّده بالعظمة والكبرياء، وتوحّده في ملكه بالأمر والنّهي والخطاب. والمراد نفي قدرتهم على أن يخاطبوه تعالى بشيء من نقص العذاب وزيادة الثّواب من غير إذنه على أبلغ وجه وآكده، كأنّه قيل: لا يمكنون أن يخاطبوه بما سبق من الثّواب والعقاب.

... وبه يحصل الارتباط بين هذه الآية وبين ما قبلها من وعيد الكفّار ووعد المؤمنين. ويظهر منه أنّ نفي أن يملكوا خطابه، لا ينافي الشّفاعة بإذنه. قال القاشانيّ: «لأنّهم ـ أي أهل الأفعال ـ لم يصلوا إلى مقام الصّفات، فلاحظّ لهم من المكالمة». (١٠: ٣٠٩)

الآلوسيّ: والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابًا واحدًا، أي لا يملّكهم الله تعالى ذلك، فلا يكون في أيديهم خطاب يتصرّفون فيه تصرّف المُلّاك، فيزيدون في الثّواب أو ينقصون من العقاب، وهذا كما تقول: «ملكت منه درهمًا»، وهو أقلّ تكلّفًا، وأظهر من جعل (مِنْهُ) حالًا من (خِطَابًا) مقدّمًا، وإضمار مضاف، أي خطابًا من خطاب الله تعالى، فيكون المعنى: لا

يملكون خطابًا واحدًا من جملة ما يخاطب به الله تعالى، ويأمر به في أمر الثّواب والعقاب.

وظاهر كلام البيضاويّ حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب، و(منه) ـ على ما سمعت منّا أوّلًا ـ أي لا يملكون خطابه تعالى، والاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب، لأنّهم مملوكون له عزّ وجلّ على الإطلاق، فلا يستحقّون عليه سبحانه اعتراضًا أصلًا. وأيًّا ما كان، فالآية لا تصلح دليلًا على نفي الشّفاعة بإذنه عزّ وجلّ.

وعن عطاء عن ابن عبّاس: أنّ ضمير ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ للمشركين، وعدم الصّلاحيّة عليه أظهر

(٣٠: ١٩)

القاسميّ: قال ابن جرير: أي لا يملكون أن يخاطبوا الله. قال: والمُخاطِب: المخاصم الّذي يخاصم صاحبه.

وقيل: أي لا يملكهم الله منه خطابًا في شأن الثّواب والعقاب، بل هو المتصرّف فيه وحده، وهذا كما تقول: «ملكت منه درهمًا»، فـ(من) ابتدائيّة متعلّقة بـ﴿يَمْلِكُونَ﴾، وعلى ما ذكره ابن جرير من أنّ المعنى لا يملكون أن يخاطبوه بشيء من نقص العذاب، فـ(منه) صلة ﴿خِطَابًا﴾ كما تقول: «خاطبت منك» على معنى خاطبتك، كـ«بعت زيدًا» أو «بعت من زيد»، فـ(منه) بيان مقدّم على المصدر، لا صلة ﴿يَمْلِكُونَ﴾ وقد قرئ (ربّ) و(الرّحمن) بالجرّ والرّفع، وقرئ بجرّ الأوّل ورفع الثّاني.

(١٧: ٦٠٣٩)

طنطاوي: قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ يرجع إلى العذاب المعنويّ، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ النّبأ: ٣٨، يرجع إلى النّعيم المعنويّ، فإنّ الرّقي من الملوك بالعلم والصّمت والمنزلة الرّفيعة، فيمكن مخاطبتهم، والجهل والضّعة وأمثالها توجب الاحتقار فلا يخاطبون. وهذا هو النّعيم والعذاب اللّذان كمنا في غرائز البشر، ولكن أكثرهم لا يكادون يعثرون عليه إلّا الحكماء والعلماء.

(٢٥: ١١)

ابن عاشور: الخطاب: الكلام الموجّه لحاضر لدى المتكلّم، أو كالحاضر المتضمّن إخبارًا أو طلبًا أو إنشاء مدح أو ذمّ.

وفعل ﴿يَمْلِكُونَ﴾ يعمّ لوقوعه في سياق النّفي، كما تعمّ النّكرة المنفيّة، و﴿خِطَابًا﴾ عامّ أيضًا، وكلاهما من العامّ المخصوص بمخصّص منفصل، كقوله عقب هذه الآية: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ النّبأ: ٣٨، وقوله: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ هود: ١٠٥، وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى﴾ الأنبياء: ٢٨.

والغرض من ذكر هذا إبطال اعتذار المشركين حين استشعروا شناعة عبادتهم الأصنام الّتي شهّر القرآن بها، فقالوا: ﴿هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ يونس: ١٨، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفٰى﴾ الزّمر: ٣.

(٣٠: ٤٥)

الطّباطبائيّ: دليل على أنّ المراد خطابه تعالى:

تكليمه في بعض ما فعل من الفعل، بنحو السّؤال عن السّبب الدّاعي إلى الفعل، كأن يقال: لِمَ فعلت هذا؟ ولِمَ لم تفعل كذا؟ كما يسأل الفاعل منّا عن فعله، فتكون الجملة ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ في معنى قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣. (٢٠: ١٧٠)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ هذا النّعيم الّذي ينعم به المتّقون، إنّما هو من رحمة الرّحمان الّذي أنزلهم منه هذا المنزل الكريم. ولو ساقهم الله سبحانه إلى النّار لما كان لهم على الله حجّة، لأنّ أحدًا في موقف الحساب والجزاء لا يستطيع أن يسأل الله عن المصير الّذي هو صائر إليه، إنّه لا يملك خطابًا ولا مراجعة.

(١٥: ١٤٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: يمكن شمول ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ جميع أهل السّماوات والأرض، أو جميع المتّقين والعاصين الّذين يُجمعون في عرصة المحشر للحساب والجزاء.

وعلى أيّ القولين فالآية تشير إلى عدم القدرة على الاعتراض أو الرّدّ من قبل كلّ المخلوقات أمام محكمة العدل الإلهيّ، لأنّ حسابه جلّ اسمه من الدّقّة والعدل واللّطف ما لا يفسح المجال أمام أيّ اعتراض بل ولا يُسمح في ذلك اليوم بالتّشفّع لأيّ كان إلّا بإذن خاصّ منه. (١٩: ٣١٣)

فضل الله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ في ما يفعل أو يقول، ولا يستطيعون الشّفاعة لديه، لأنّ الأمر له، فلا يملك أحد معه كلامًا في أيّ شأن من الشّؤون في مواقع القدرة والجلال. (٢٤: ٢٢)

## خِطْبَة

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ البقرة: ٢٣٥

الأخفش: الخِطبة: الذّكر، والخُطبة: التّشهّد. (١: ٣٧٣)

الطّبريّ: واختلف أهل العربيّة في معنى «الخِطبة».

فقال بعضهم: الخِطبة: الذّكر، والخُطبة: التّشهّد.

وكأنّ قائل هذا القول، تأوّل الكلام: ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من ذكر النّساء عندهنّ، وقد زعم صاحب هذا القول أنّه قال: ﴿لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، لأنّه لمّا قال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ كأنّه قال: اذكروهنّ، ولكن لا تواعدوهنّ سرًّا.

وقال آخرون منهم: خطبه خِطْبةً وخطْبًا، قال: وقول الله تعالى ذكره: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ سورة طه: ٩٥، يقال: إنّه من هذا. قال: وأمّا الخُطبة فهو المخطوب به، من قولهم: خطَب على المنبر واختطَب.

«والخِطبة» عندي هي «الفِعْلَة» من قول القائل: «خطبت فلانة» كـ «الجِلْسَة»، من قوله: جلس أو «القِعْدَة» من قوله: قعد.

ومعنى قولهم: «خطب فلان فلانة»: سألها خطبه إليها في نفسها، وذلك حاجته، من قولهم: «ما خطبك»؟ بمعنى ما حاجتك، وما أمرك؟ (٢: ٥٣٤)

الجصّاص: قد قيل في الخِطْبة: إنّها الذّكر الّذي يستدعى به إلى عُقْدة النّكاح، والخُطْبة بضمّ: الموعظة المتّسقة على ضروب من التّأليف. وقد قيل أيضًا: إنّ الخُطْبة: ما له أوّل وآخر كالرّسالة، والخِطْبة للحال نحو الجِلْسة والقِعْدة. (١: ٥١١)

نحوه الماورديّ (١: ٣٠٤)، والطّوسيّ (٢: ٢٦٦)، والطّبرسيّ (١: ٣٣٨).

ابن عَطيّة: والخِطْبة: بكسر الخاء: فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف، بفعل أو قول، يقال: خطَبها يخطُبها خطْبًا وخِطبةً، ورجل خطّاب كثير التّصرّف في الخِطبة [ثمّ استشهد بشعر]

والخِطبة «فِعْلة» كجِلْسة وقِعْدة، والخُطبة بضمّ الخاء: هي الكلام الّذي يقال في النّكاح وغيره. (١: ٣١٥)

نحوه القرطبيّ (٣: ١٨٩)، والشّوكانيّ (١: ٢٤٧).

الفخر الرّازيّ: النّساء في حكم الخِطبة على ثلاثة أقسام.

أحدها: الّتي تجوز خِطبتُها تعريضًا وتصريحًا، وهي الّتي تكون خالية عن الأزواج والعِدد، لأنّه لمّا جاز نكاحها في هذه الحالة، فكيف لا تجوز خِطبتُها؟ بل يستثنى عنه صورة واحدة، وهي ما روى الشّافعيّ عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لا يخطبنّ أحدكم على خِطبة أخيه» ثمّ هذا الحديث وإن ورد مطلقًا لكن فيه ثلاثة أحوال.

الحالة الأولى: إذا خطب امرأة فأجيب إليه صريحًا، هاهنا لا يحلّ لغيره أن يخطبها، لهذا الحديث.

الحالة الثّانية: إذا وجد صريح الإباء عن الإجابة، فهاهنا يحلّ لغيره أن يخطبها.

الحالة الثّالثة: إذا لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرّدّ، للشّافعيّ هاهنا قولان:

أحدهما: أنّه يجوز للغير خِطبتُها، لأنّ السّكوت لا يدلّ على الرّضا.

والثّاني: وهو القديم، وقول مالك: أنّ السّكوت وإن لم يدلّ على الرّضا، لكنّه لا يدلّ أيضًا على الكراهة، فربّما كانت الرّغبة حاصلة من بعض الوجوه، فتصير هذه الخِطبة الثّانية مزيلة لذلك القدر من الرّغبة.

القسم الثّاني: الّتي لا تجوز خِطبتُها لا تصريحًا ولا تعريضًا، وهي ما إذا كانت منكوحة الغير، لأنّ خِطبته إيّاها ربّما صارت سببًا لتشويش الأمر على زوجها، من حيث إنّها إذا علمت رغبة الخاطب فربّما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزّوج، والتّسبّب إلى هذا حرام، وكذا الرّجعة، فإنّها في حكم المنكوحة، بدليل أنّه يصحّ طلاقها، وظهارها ولعانها، وتعتدّ منه عدّة الوفاة، ويتوارثان.

القسم الثّالث: أن يفصل في حقّها بين التّعريض والتّصريح، وهي المعتدّة غير الرّجعيّة، وهي أيضًا على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الّتي تكون في عدّة الوفاة فتجوز خِطبتُها تعريضًا لا تصريحًا.

القسم الثّاني: المعتدّة عن الطّلاق الثّلاث، قال الشّافعيّ رحمه الله في «الأمّ»: ولا أحبّ التّعريض

خِطبتها، وقال في القديم والإملاء: يجوز، لأنّها ليست في النّكاح، فأشبهت المعتدّة عن الوفاة. وجه المنع هو أنّ المعتدّة عن الوفاة يُؤمَن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدّة، فإنّ عدّتها تنقضي بالأشهر، أمّا هاهنا تنقضي عدّتها بالأقراء، فلا يُؤمَن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب، وكيفيّة الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدّتها قبل أن تنقضي.

القسم الثّالث: البائن الّتي يحلّ لزوجها نكاحها في عدّتها، وهي المختلعة والّتي انفسخ نكاحها بسبب أو عنّة أو إعسار نفقة، فهاهنا لزوجها التّعريض والتّصريح، لأنّه لمّا كان له نكاحها في العدّة فالتّصريح أولى، وأمّا غير الزّوج فلا شكّ في أنّه لا يحلّ له التّصريح. (٦: ١٣٩)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٢٨٧)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٦٨).

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ الجارّ والمجرور في موضع الحال من الهاء المجرورة، فيكون العامل فيه ﴿عَرَّضْتُمْ﴾ ويجوز أن يكون حالًا من (ما) فيكون العامل فيه «الاستقرار».

والخِطبة بالكسرة: خطاب المرأة في التّزويج، وهي مصدر مضاف إلى المفعول، والتّقدير: من خِطبتكم النّساء. (١: ١٨٧)

البَيْضاويّ: الخُطبة بالضّمّ والكسر اسم الحالة، غير أنّ المضمومة خصّت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة. (١: ١٢٥)

نحوه المشهديّ (١: ٥٥٩)، وطه الدُّرّة (١: ٣٧١).

السّمين: الخِطبة: مصدر مضاف للمفعول، أي من خطبتكم النّساء، فحذف الفاعل للعلم به. والخِطبة مصدر في الأصل بمعنى الخَطْب، والخَطْب: الحاجة، ثمّ خصّت بالتماس النّكاح، لأنّه بعض الحاجات، يقال: ما خطبُك؟ أي ما حاجتك. (١: ٥٧٩)

الطَّباطَبائيّ: والخِطبة بكسر الخاء: من الخَطْب، بمعنى التّكلّم والمراجعة في الكلام، يقال: خطَب المرأة خِطبة بالكسر، إذا كلّمها في أمر التّزوّج بها، فهو خاطب، ولا يقال: خطيب، ويقال: خطَب القوم خُطبة بضمّ الخاء، إذا كلّمهم، وخاصّة في الوعظ، فهو خاطب من الخطابة وخطيب من الخُطباء. (٢: ٢٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: فهذه الآية تبيح للرّجال أن يَخطبوا النّساء اللّواتي في عدّة الوفاة بالكناية أو الإضمار في النّفس ﴿أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ وهذا الحكم في الواقع من أجل المحافظ على حريم الزّواج السّابق من جهة، وكذلك لا تُحرَم الأرملة من حقّها في تعيين مصيرها من جهة أخرى، فهذا الحكم يُراعي العدالة، وكذلك حفظ احترام الطّرفين.

ومن الطّبيعيّ أن تفكّر المرأة في مصيرها بعد وفاة زوجها، وكذلك يفكّر بعض الرّجال بالزّواج بهنّ لتعذّر وطء ليسيرة السّهلة في الزّواج بالأرامل، ولكن من جهة لا بدّ من حفظ حريم دائرة الزّوجيّة السّابقة، كما ورد من الحكم آنفًا يدلّ بوضوح على رعاية كلّ هذه المسائل المذكورة، ونفهم من عبارة ﴿وَلٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أنّه مضافًا إلى النّهي عن الخِطبة

العلنيّة، فإنّه لا يجوز كذلك أن تصارحوهنّ بالخطبة سرًّا أيضًا إلاّ إذا كان الكلام بهذا الشأن يتّفق مع الآداب الاجتماعيّة في موضوع موت الزّوج، أي أن يكون الكلام بالكناية وبشكل مبطّن[1] (٢: ١٢٤)

فضل الله: ﴿خِطْبَةِ﴾ الخطبة: طلب المرأة للتزوّج، من الخَطْب، والمُخاطب والتخاطب: المراجعة في الكلام، والخُطْبة تختصّ بالموعظة، والخِطبة بطلب المرأة. وأصل الخطبة الحالة الّتي يكون عليها الإنسان إذا خطب، نحو الجِلسة والقِعدة...

الخطبة بين التعريض والتصريح:

في هذه الآية معالجة واقعيّة للموقف الشّرعيّ أمام المرأة المطلّقة، الّتي قد يرغب بعض النّاس في الزّواج منها، فربّما تظهر هذه الرّغبة على فلتات النّفس [...] يعبّر به الإنسان عن إرادته المستقبليّة للخطبة، من أجل خلق جوّ طبيعيّ للعلاقة، على أساس إيجاد الموانع والحواجز الّتي قد تحدث من خلال رغبة أخرى لشخص آخر.

وربّما تبقى هذه الرّغبة حديثًا مكتومًا في النّفس، فليس في القضيّة أيّ إثم ما دامت في الحدود الشّرعيّة الّتي تبقي الموقف في نطاق المشاعر الدّاخليّة أو الرّغبة المستقبليّة، بعيدًا عن أجواء المواعدة السّرّيّة الّتي قد تفضي إلى أجواء حميمة تؤدّي إلى الانحراف.

أمّا إذا كانت تتمثّل في القول المعروف، فلا جناح على الإنسان فيه، وتبقى القضيّة في نطاق الإعلان عن مشروع زواج. أمّا الزّواج نفسه الّذي عبّرت عنه الآية الشّريفة بـ ﴿عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ فلا يجوز للإنسان أن يعقده إلاّ بعد بلوغ الكتاب أجله، وهو انتهاء مدّة العدّة، لأنّه غير مشروع في أثنائها. ويأتي ختام الآية ليثير في داخل الإنسان الشّعور العميق برقابة الله عليه، الّتي تطّلع على ما في النّفس فترصده، وتتابع حركته، في ما يحلّ وما يحرم، ممّا يوجب على الإنسان الحذر من الله بالحذر من عقابه...

ثمّ يوحي من جديد بأنّ الله غفور رحيم، إذا أخطأ العبد وتجاوز حدوده، ثمّ رجع إلى الله وتاب عليه، لأنّه لا يترك الإنسان واقفًا تحت ضغط الخطيئة، لتصبح كعقدة متأصّلة في نفسه، بل يريد له ـ دائمًا ـ أن يتحرّر منها بالشّعور بزوالها عن حياته بزوالها عن داخل ضميره.

وهذا هو الأسلوب القرآنيّ الحكيم الّذي لا يريد أن يعقّد الإنسان أمام رغباته الذّاتيّة في ما لا ضرر منه. ولذلك فقد أثار أمام الإنسان أنّ الله يعلم أنّه سيذكرهنّ، فلا ينبغي له أن يشعر بالإثم من ذلك.

ثمّ أكّد عليه كيف يقف عند حدود الله في ما يعلم أنّ الله مطّلع عليه، في موقف يدعوه إلى الالتزام، ولكنّه لا يغلق عنه باب المغفرة على تقدير الخطإ، والله العالم.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي لا حرج عليكم أيّها الرّجال ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ اللّاتي تعتزل عن أزواجهنّ بالطّلاق في أوقات العدّة، وذلك بالحديث عن الرّغبة بالزّواج بهنّ، من ناحية المبدإ،

(١) أخذناه من شبكة «إنترنت» ويوجد خلاصته في «الأمثل» (٢: ١٢٤)

بطريقة لا صراحة فيها في الدّلالة على الفكرة، بل على سبيل التعريض الّذي لا يُحرج الموقف ولا يُسيء إلى الجوّ، وذلك بالحديث عن صفاتها الحسنة الّتي تجعلها محلّ رغبة للرّجال في اتّخاذها زوجة، أو بالتّنديد بقضيّة طلاق زوجها لها، بأنّ مثلها لا يمكن أن يستغني عنها الزّوج الّذي يريد أن يحقّق لنفسه السّعادة في الحياة الزّوجيّة، ونحو ذلك من الأساليب الّتي تتنوّع تبعًا للأوضاع والظّروف والتّقاليد الاجتماعيّة. ولا حرج عليكم في ذلك.

﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ وذلك بأن أضمرتم وأسررتم التّخطيط لمشروع الزّواج بعد العدّة، من خلال الرّغبة الدّاخليّة، فلم تظهروه لأحد، إذ لا فرق في الرّخصة بين إضمار الرّغبة في النّفس أو التّعبير عنها بأسلوب التّعريض.

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ لأنّ طبيعة أيّة حالة نفسيّة كامنة في الذّات تفرض التّعبير عنها بطريقة أو بأخرى، إذا كانت مرتبطة بحياة الإنسان في مستوى الأهمّيّة الكبرى، في أوضاعه الخاصّة والعامّة

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ لأنّ أجواء الاجتماعات السّرّيّة ـ على أساس المواعدة بينها وبينكم ـ قد يفسح المجال لبعض الوساوس الشّيطانيّة الّتي تطوف في الخيال الغريزيّ.

فإنّ التقاء ذكر وأنثى في مثل ظروفهما، ربما يُثير الرّغبة الكامنة في النّفس لدى الرّجل، والحرمان العميق في جسد المرأة، بانفصالها عن الفرصة الّتي كانت تهيّئ لها إشباع غريزتها مع زوجها، سيؤدّي إلى الانحراف والوقوع في المعصية.

وربما كان هذا هو مدلول الحديث الّذي رواه أبو بصير، عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام قال: «هو الرّجل يقول للمرأة قبل أن تنقضي عدّتها: أُواعدك بيت أبي فلان أو أُواعدك بيت فلان لترفُث ويُرفَث معها» فقد لا يكون الحديث المذكور إشارة إلى فعليّة ذلك في سلوكهما العمليّ، بل ربما كان المقصود منه أداء الجوّ إلى ذلك.

﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ فلا يتخلّل الحديث أيّ كلام فُحش، بما يتّصل بالعمليّة الجنسيّة الّتي قد يتحدّث بها بعض الرّجال مع بعض النّساء، للتّدليل على قدرته على إشباع المرأة بطريقة فريدة، أو ما أشبه ذلك، بل يتحدّث معها عن صفاته الذّاتيّة، وعن احترامه للحياة الزّوجيّة وللمرأة، وعن أوضاعه المادّيّة الّتي ترغّبها في الارتباط به بالمستوى الّذي تشعر فيه بأنّ الحياة معه قد تحقّق لها السّعادة، فقد يكون من حقّها أن تعرف طبيعة هذا الرّجل الّذي يريد أن يتزوّجها، وقد يكون من حقّه أن يسألها عن نفسها، وعن نظرتها إلى الحياة الزّوجيّة، وعن طبيعة الظّروف الّتي فرضت عليها الطّلاق...

وقد ورد في الحديث عن الإمام الصّادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ قال: «يقول الرّجل للمرأة وهي في عدّتها: يا هذه، ما أُحبّ إلّا ما أسرّك، ولو قد مضى عدّتك، لا تفوتيني إن شاء الله، فلا تسبقيني بنفسك»... (٤: ٣٤١)

## الأصول اللُّغويّة

١ ـ لهذه المادّة أصلان. الأوّل: الخُطبة، وهو الكلام المنثور المسجّع ونحوه. يقال: خطَب الخاطب على المنبر يَخطُب خَطابةً واختطَب، وخطَب على القوم، ورجل خطيب: حسن الخُطبة؛ والجمع خُطَباء. وخطُب خَطابةً: صار خطيبًا.

والخِطاب والمُخاطَبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مُخاطبةً وخِطابًا، وهما يتخاطبان.

والخِطبة: طلب المرأة للزّواج. يقال: خطَب المرأة يَخطُبها خَطْبًا وخِطبةً وخِطّيبى، فهو خاطب، والجمع خُطّاب، وهو خطيب وخِطْب أيضًا، وهي خِطبته وخِطْبته وخُطْبته وخِطّيباه وخِطّيبته.

وخطَب فلان إلى فلان فخطّبه وأخطبه: أجابه. واختطَب القوم فلانًا: دعوه إلى تزويج صاحبتهم، ورجل خطّاب: كثير التصرّف في الخِطبة، ويقول الخاطب: خِطْب، فيقول المخطوب إليهم: نِكْح، وهي كلمة كانت العرب تتزوّج بها.

والخَطْب: الشّأن أو الأمر، صغُر أو عظُم، لأنّه يقع فيه التّخاطب والمراجعة. يقال: ما خَطْبُك؟ أي ما أمرك؟ وهذا خَطْب جليل، وخَطْب يسير، وجَلّ الخَطْب: عظُم الأمر والشّأن؛ والجمع: خُطوب.

والثّاني: الخُطبة: أي خُضرة ترهقها غُبرة. يقال: خطِب يَخطَب خَطَبًا، وهو أخطَب، لاخطب: الأخضر يخالطه سواد، وأخطَب الحنظل: اصفرّ، أي صار خُطبانًا، وهو يصفرّ وتصير فيه خطوط خُضر، وحنظلة خُطباء: صفراء فيها خطوط خُضر، وهي الخُطبانة والجمع خُطبان وخِطبان.

والأخطَب: الشِّقِرّاق، والصُّرد، لأنّ فيهما سوادًا وبياضًا، وحمار الوحش الّذي له خطّ أسود على متنه وأتانه خَطْباء، وناقة خَطْباء: بيّنة الخطَب.

والأخطَبان: اسم طائر، سمّي بذلك لخُطبة في جناحيه، وهي الخُضرة.

٢ ـ والخَطابة: قياس مركّب من مقدّمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه، والغرض منها ترغيب النّاس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعله الخُطباء والوعّاظ.

وقد برع اليونان في هذا الفنّ قديمًا، حيث وضعوا أصوله وقواعده، فألّف «أرسطوطاليس» كتاب «الرّيطوريقا» في صناعة الخطابة، وقال في مستهلّ كلامه: «الرّيطوريّة (أي الخطابة) قوّة تتكلّف الإقناع الممكن».

٣ ـ تجوّز المُحْدَثون في لفظ الخَطابة فكسروا خاءه، وألحقوه بالحرف الّتي وردت في اللّغة على وزن «فِعالة»، نحو: النِّجارة والحِدادة والصِّياغة.

وهذا تعنّت منه وتعسّف، لأنّ إجماع العرب حجّة وخرقه تعنّت. قال ابن الخشّاب في «المرتجل»: «مخالفة المتقدّمين لا تجوز»[1] ونقل السّيوطيّ عن بعضهم قوله: «إجماع النّحاة على الأمور اللّغويّة معتبر، خلافًا

(١) راجع كتاب «الاقتراح في علم أصول النحو» للسّيوطيّ (٨٩).

لمن تردّد فيه، وخرقه ممنوع، ومن ثمّ ردّه.[1]

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّداً المصدر (خطب) ٤ مرّات، و(الخطبة) مرّة، ومزيداً من المفاعلة الماضي والمضارع، كلّ منهما مرّة، والمصدر: (خطاب) ٣ مرّات، في ١٢ آية:

١ ـ المخاطبة

١ ـ ﴿... وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣

٢ و٣ ـ ﴿... وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ هود: ٣٧، المؤمنون: ٢٧

٢ ـ الخطاب

٤ ـ ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠

٥ ـ ﴿... فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٣

٦ ـ ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ النبأ: ٣٧

٣ ـ الخطبة

٧ ـ ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾ البقرة: ٢٣٥

٤ ـ الخطب

٨ ـ ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ طه: ٩٥

٩ و١٠ ـ ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ الحجر: ٥٧، الذاريات: ٣١

١١ ـ ﴿... قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ القصص: ٢٣

١٢ ـ ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ...﴾ يوسف: ٥١

يلاحظ أوّلاً أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت في ثلاثة محاور:

الأوّل: الخطاب في (١ ـ ٦)، وفيها بحوث:

١ ـ يُنبئ الفاعل عن معنى الفعل في (١): ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، إذ لا يصدر عن الجاهل إلّا الجهل من القول والفعل، فلم يقل مثلاً: وإذا خاطبهم الجاهلون بالقول السيّئ، أو بالشتم، أو بالسخرية، لدلالة الوصف ﴿الْجَاهِلُونَ﴾ على الفعل ﴿خَاطَبَهُمُ﴾ وتعلّق الفعل بالوصف.

٢ ـ نهى الله نوحاً في (٢ و٣) عن التشفّع للظالمين إليه في حجب العذاب عنهم: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾، واختلفوا في المراد بالظالمين، فقيل: هم الكافرون من قومه، وقيل: ابنه كنعان وامرأته واعلة، والأوّل هو المتعيّن حسب السياق، إذ جاء قبلها في (٢) في الآية ٣٦ من سورة هود: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾، وبعدها في الآية ٤٤ منها: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، وكذلك جاء بعد (٣) في سورة المؤمنين: ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

٣ ـ وصف الله داود عليه السلام في (٤) بصفات سلاثية

---

(١) المصدر السابق.

و روحية ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾، أي أنّه ذو ملك ثابت ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾، و هو نبيّ حكيم ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾، وقاض قدير ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾، و قد فسّرت الصّفة الأخيرة بأقوال كثيرة، أقربها قولهم: «البيّنة على من ادّعى و اليمين على من أنكر» و هو قول الإمام عليّ عليه السلام، وضع فيه النّهج موضع المعنى، لأنّه منهج القاضي في القضاء و دليله، فلاحظ النّصوص.

٤ ـ سها بعضهم في تفسير الآية (٥): ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ فزعم أنّ ﴿الْخِطَابِ﴾ مصدر، خطب المرأة خطابًا، فقاسه بقولهم: كتب يكتب كتابًا، و أعرض عن السّماع في قولهم: خاطبه بالكلام خطابًا، و لم يؤثر عنهم إلّا هذا الاستعمال فحسب.

و شطّ آخر في قوله تبنّا هذا الرّأي، فاستعمل بين حال داود عليه السلام، وذهب إلى أنّ الله عاتبه، لأنّه خطب امرأة على خطبة غيره، و أظهر الحرص على الزّواج مع كثرة نسائه! وهذا نزق و تهوّر، فينبغي على المسلم أن يربأ بأنبياء الله عن الشّين و الشّبهة، و ينزّههم عن القبح.

و المراد هنا ـ والله أعلم ـ قهرني في الكلام، و راجعني القول، كما يظهر من السّياق.

٥ ـ وردت الآية (٦): ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ في سورة النّبأ المكّيّة الّتي ابتدأت الكلام بوصف موقف المشركين من الدّعوة الإسلاميّة و تهديدهم، و انتهت بتهديهم و إنذارهم أيضًا، غير أنّه ذكر في طائفة آياتها الأخيرة اختصاص المتّقين بالحدائق و الكواعب و الكؤوس و راحة البال، ثمّ تلا ذلك قوله: ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا * رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾.

و اختلفوا في من أسند إليه الملك، أهُم المتّقون الّذين اختصّهم الله بالجنّات، أم المشركون الّذين عناهم في أوّل السّورة: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾؟

فذهب بعض إلى القول الأوّل، أي لا يملك المؤمنون أن يسألوا الله الشّفاعة إلّا لمن أذن لهم، و هذا هو الظّاهر لقوله قبلها ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾.

و ذهب بعض آخر إلى الثّاني، أي لا يملك المشركون خطاب الله، فأمّا المؤمنون فيشفعون. و هذا بعيد غاية البعد، و لو قيل: إنّ الآية تعمّ الفريقين ـ أي ليس لأحد من النّاس أن يخاطبوا ربّهم ـ لما كان بعيدًا.

و [illegible] إليه ما قيل: إنّ الضّمير في ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ يعود على السّماوات و الأرض، أي لا يملك هؤلاء من الله أن يسألوه في الثّواب و العقاب.

المحور الثّاني: الخطبة مرّة في (٧): ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾.

رخّص للمسلم في التّعريض بخطبة المرأة الّتي تجوز خطبتها، أي نكاحها. و أضيف لفظ ﴿خِطْبَةِ﴾ إلى ﴿النِّسَاءِ﴾ للتّأكيد و توثيق عرى الزّوجيّة، إذ الخطبة يختصّ بطلب نكاح المرأة دون غيره، فلمّا أضيف اجتمع اختصاصان، اختصاص لفظيّ و اختصاص معنويّ.

المحور الثّالث: الخطب ٥ مرّات في (٨ ـ ١٢)، و فيها بحوث:

١ ـ جاء «الخَطْب» في هذه الآيات الخمس المكّيّة بمعنى الشأن والأمر العظيم، أو سبب الأمر، كما قال جماعة. وسبقه فيها الفعل (قَالَ) وأداة الاستفهام (ما)، وتلاه فيها أيضًا ضمير المخاطب وجواب السؤال بعد القول، ففي (٨) خاطب موسى السامريّ ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ * قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ وفي (٩) و(١٠) خاطب إبراهيم الملائكة ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾، وفي (١١) خاطب موسى ابنتي شعيب ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾، وفي (١٢) خاطب الملك أو عزيز مصر النسوة ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾.

٢ ـ جاء السؤال في (٨ ـ ١١) استفهامًا واستعلامًا، وفي (١٢) لومًا وتقريعًا، ويفصح جواب السامريّ في (٨) عن مغزى السؤال ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾، فكان سؤال موسى ﴿فَمَا خَطْبُكَ﴾: كيف أطلقت العجل؟ وجواب الملائكة في (٩) و(١٠) ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ يفصح عن أنّ سؤال إبراهيم على من أرسلتم لتعذيبهم؟ وجواب ابنتي شعيب في (١١) ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ يفصح عن سؤال موسى: أي لِمَ وقفتما جانبًا؟ وجواب النسوة في (١٢) ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ يفصح أنّ معنى السؤال: ما فعل بكنّ يوسف إذ راودتنّه عن نفسه؟

٣ ـ وفي أنّ أباهما شعيب ـ كما عليه أكثر المفسّرين عند الطّبرسيّ ـ أو غيره بحث، لاحظ «شعيب».

٤ ـ تكشف هذه الآية أيضًا عمّا عاناه الأنبياء في أداء رسالاتهم، فالآية (٨) تبيّن تيّارًا مناوئًا لدعوة موسى، أدّى إلى تصدّع الجبهة الداخليّة لبني إسرائيل، والآيتان (٩) و(١٠) تبيّنان مدى إجرام قوم لوط، بحيث أفضى ذلك إلى إنزال العذاب عليهم وإهلاكهم، والآية (١١) تبيّن غربة موسى وبُعده عن وطنه وفراق قومه، والآية (١٢) تبيّن محنة يوسف ورميه بمقارفة الفاحشة وهو بريء منها، ومنزّه عنها.

٥ ـ واختصاص «خطب» بالآيات المكّيّة ربّما يكشف عن كونه رائجًا في مكّة دون المدينة.

ثانيًا: واحدة منها (٧): ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ تشريع مدنيّة، والباقي مكّيّة وأكثرها قصص، وواحدة منها (١): ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ توصيف لموقف المؤمنين أمام المشركين الجاهلين بمكّة، ثمّ عمّت المؤمنين جميعًا، وواحدة (٦): ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ توصيف لموقف المشركين أمام الله في الآخرة.

ثالثًا: ومن مترادفات «الخطبة» في القرآن:

التزويج ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الأحزاب: ٣٧

النكاح ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ النّساء: ٣

# خ ط ط

## تخطّه

لفظ واحد، في سورة واحدة مكّيّة

## النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخطّ أرض تُنسب إليها الرّماح، يقال: رماح خطّيّة، فإذا جعلت النّسبة اسمًا لازمًا قلت: خَطّيّة.

والخُطّة: من الخطّ كالنُّقطة من النَّقط.

والخطوط: من بقر الوحش الّذي يَخُطّ الأرض بأظلافه، وكلّ دابّة تخطّ الأرض بأظلافها فكذلك.

والتّخطيط كالتّسطير، تقول: خطّطتُ عليه ذنوبه، أي سطّرتها.

وخطّ وجهُه واختطّ: صارت فيه خطوط.

وخطّطتُ بالسّيف وسطه.

والخُطّة: شبه القصّة، يقال: إنّ فلانًا ليكلّمني خطّة من الخسف.

والخطيطة: الأرض الّتي لم تُمطَر بين أرضين ممطورتين، والجمع: خطائط. [ثمّ استشهد بشعر]

والخطّ: ضرب من النّكح، تقول: خطّ بها، أي نكحها، ويقال: خطّ بها قساحًا.

والخطّ: الكتابة ونحوها ممّا يُخطّ.

والخِطّة: أرض يختطّها الرّجل إذا لم تكن لأحد قبله، وإنّما كُسرت الخاء، لأنّها أُخرجت على مصدر بُني على «فِعْلة». (٤: ١٣٦)

ابن شُمَيل: الأرض الخطيطة: الّتي يُمطَر ما حولها ولا تُمطَر هي. (الأزهريّ ٦: ٥٥٩)

نحوه ابن أبي اليمان (٥٢١)، والثّعالبيّ (٢٨٦).

الفرّاء: الخُطّة: لُعبة للأعراب. (الصَّغانيّ ٤: ١٢٥)

أبو زيد: يقال في مثل العرب ـ وذلك إذا مُدح الإنسان بغير ما فيه ـ: «قبّح الله معزًى خيرها خُطّة» بغير صرف، لأنّها اسم عنز. (٢٤١)

يقال للخطّين اللّذين يخطّهما الحطّاط في الأرض ثمّ يزجر: ابنا عيان، فإذا زجر هب قال: ابني عيان،

أسرها البيان. (الخطّابيّ ١: ٦٤٧)

أرض خطيطة و أرضون خطائط، إذا لم يصبها مطر، و أجريت. [ثمّ استشهد بشعر] (الحربيّ ٢: ٧٢٢)

مثله ابن السّكّيت. (٢٦)

الأصمعيّ: من أمثالهم في الاعتزام على الحاجة: جاء فلان و في رأسه خُطّة، إذا جاء و في نفسه حاجة، و قد عزم عليها، و العامّة تقول: في رأسه خطيّة، و كلام العرب هو الأوّل.

إذا كان لبعض القوم على بعض فضيلة إلّا أنّها خسيسة قيل: «قبّح الله معزًى خيرها خُطّة». و خُطّة: اسم عنز كانت عنز سوء. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن منظور ٧: ٢٩٠)

الخطّ: موضع تنسب إليه الرّماح الخطّيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (الحربيّ ٢: ٧٢٣)

أبو عُبَيْدة: و [في قصّة] قولها: «أخذ خطّيًّا» تعني الرّمح، سمّي خطّيًّا لأنّه يأتي من بلاد، و هي ناحية البحرين، يقال لها: الخطّ، فنسب الرّماح إليها، و إنّما أصل الرّماح من الهند، و لكنّها تحمل إلى «الخطّ» في البحر، ثمّ تفرّق منها في البلاد. (١: ٣٦٦، ٣٧٦)

قوله ﷺ: «أيلام ابن هذه أن يفصل الخُطّة» يعني إذا نزل به أمر ملتبس مشكل لا يهتدى له أنّه لا يعيا به، و لكنّه يفصله حتّى يبرمه و يخرج منه، و إنّما وصفه بجودة الرّأي. (١: ٤٠٣)

في حديث ابن عبّاس أنّه سئل عن رجل جعل أمر امرأته بيدها، فقالت: «أنت طالق ثلاثًا»، فقال ابن عبّاس: «خطّأ الله نوءها، ألّا طلّقت نفسها ثلاثًا؟».

النّوء: هو النّجم الّذي يكون به المطر، فمن همز الحرف، فقال: خطّأ الله، فإنّه أراد الدّعاء عليها، أي أخطأها المطر، و من قال: خطّ الله نوءها، فلم يهمز و شدّد الطّاء، فإنّه يجعله من الخطيطة، و هي الأرض الّتي لم تمطر بين أرضين ممطورتين.

و جمع الخطيطة: خطائط. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٨٩)

مثله أبو عُبَيْدَة و الأصمعيّ. (الأزهريّ ٦: ٥٥٩)

في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قطع لنسائه خططهنّ» أي جعله لهنّ في حياته، أي مسارحهنّ، و قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣، أي لئلّا يخرجن بعد موته. (٢: ٤٦١)

ابن الأعرابيّ: عن أبي المكارم أنّه وصف مأدبة دعي إليها فوصفها، و قال: «فخطّطنا ثمّ خطّطنا» أي اعتمدنا على الأكل فأخذنا، و أمّا «ما خطّطنا» فمعناه التّقذّر في الأكل، و الخطّ ضدّ الحظّ. (الأزهريّ ٦: ٥٥٧)

الأخطّ: الدّقيق المحاسن. (الأزهريّ ٦: ٥٥٩)

و خطط: موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٤: ٥٠٤)

الدّينوريّ: أرض خطّ: لم تمطر و قد مطر ما حولها. (ابن سيده ٤: ٥٠٣)

الخطّيّ من الرّماح، و هو نسبة قد جرى مجرى الاسم العلم، و نسبته إلى «الخطّ»: خطّ البحرين، و إليه ترفأ السّفن إذا جاءت من أرض الهند، و ليس الخطّيّ الّذي هو الرّماح من نبات أرض العرب، و قد

كثر مجيؤُهُ في أشعارها. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٤: ٥٠٤)

ابن قُتَيْبَة: في حديث النبيّ ﷺ: «كان نبيٌّ من الأنبياء يَخُطّ» الخطّاط، هو الّذي يَخُطّ بإصبعه في الرَّمل ويزجر. (الخطّابيّ ١: ٦٤٧)

الحَرْبيّ: عن عبد الله بن أُنَيْس: «ذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله، فدعا بطعام قليل، فجعلت أخطّط ليشبع رسول الله ﷺ، كأنّه يَخُطّ في الطّعام، يُري أنّه يأكل وليس يأكل.

عن ابن مسعود، عن النّبيّ ﷺ: «أنّه خطّ خطًّا مربّعًا وخطّ خطًّا وسطه، وخطوطًا إلى جانب الخطّ الّذي وسط الخطّ، وخطًّا خارجًا من المربّع، فقال: هذا الإنسان وهذه الخطوط إلى جنبه الأعراض تنهشه من كلّ مكان، فإن أخطأه هذا أصابه هذا، والخطّ المربّع: الأجل، والخطّ الخارج الأمل».

قوله: «خطّ خطًّا» هو معروف أن يؤثّر في الأرض بعُود أو غيره.

عن معاوية بن الحكم قلت: يا رسول الله منّا رجال يَخُطّون؟ قال: «قد كان نبيٌّ يَخُطّ، فمن وافق خطّه فذاك».

قوله: «كان نبيّ يَخُطّ» هو أن يَخُطّ ثلاث خُطَط، ثمّ يضرب عليهنّ بشعير أو نوى، ويقول: يكون كذا، ضرب من الكهانة. (٢: ٧١٩-٧٢٣)

[في] حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه ورّث النّساء خِطَطَهنّ دون الرّجال» نعم، كان النّبيّ ﷺ أعطى نساء خِطَطًا يسكنّها بالمدينة، شِبْه القطائع، منهنّ أمّ عَبْد، فجعلها لهنّ دون الرّجال لا حظّ فيها للرّجال.

(الأزهريّ ٦: ٥٥٩)

المُبَرِّد: خطّيّ: رُمح منسوب إلى «الخطّ»، وهي جزيرة بالبحرين، يقال: إنّها تُنبت عصيّ الرّماح.

(١: ٩٥)

ابن دُرَيْد: خطّ الشّيء يَخُطّه خطًّا، إذا خطّه بقلم أو غيره.

والخطّ: سِيف البحرين وعُمان، وإليه يُنسب القنا الخطّيّ. وقال بعض أهل اللّغة: بل كلّ سِيف خطّ.

ويقال: في رأس فلان خُطّة، أي جهل وإقدام على الأمور.

وسُمْتني خُطّة سوء.

والخِطّ: المكان الّذي يَختطّه الإنسان لنفسه أو يحتظه.

وكلّ شيء حظرته فقد خطّطت عليه.

وهذا خِطّ بني فلان وخِطّتهم.

والخطيطة: أرض لم يُصبها مطر بين أرضين ممطورتين. (١: ٦٧)

ورجل خَطْوطَى، إذا كان أحزر الظّهر، أي مطمئنّه. (٣: ٣٩٨)

ثَعْلَب: الخطّ: الطّريق. (ابن سيده ٤: ٥٠٣)

الأزهَريّ: [نقل قول اللّيث: «الخطّ: أرض تُنسب إليها الرّماح الخطّيّة، فإذا جعلت النّسبة اسمًا لازمًا، قلت: خطّيّة ولم تذكر الرّماح، وهو خطّ عُمان»، ثمّ قال:]

قلت: وذلك السِّيف كلّه يُسمّى الخطّ، ومن قُرى

«الخطّ»: القطيع، والعَقير، وقَطَر.

وفي «النوادر»: يقال: أتيم على هذا الأمر بخُطّة وبجُبجة، معناهما واحد.

واختطّ فلان خِطّة، إذا تحجّر موضعًا، وخطّ عليه بجدار، وجمعه الخِطَط.

ويقال: فلان يخطّ في الأرض، إذا كان يفكّر في أمر ويقدّره. [ثمّ استشهد بشعر]

والخَطّ: الكتابة ونحوه ممّا يُخطّ.

والخِطّة: الأرض والدّار يختطّها الرّجل في أرض غير مملوكة، ليتحجّرها ويبني فيها، وجمعها الخِطَط، وذلك إذا أذن السّلطان لجماعة من المسلمين أن يختطّوا الدّور في موضع بعينه، ويتّخذوا فيها مساكن لهم، كما فعلوا بالكوفة والبصرة وبغداد، وإنّما كُسرت الخاء من «الخِطّة» لأنّها أخرجت على مصدر بُني على «فِعْلَة».

وأمّا الخُطّة فهي شِبه القصّة، يقال: إنّ فلانًا ليكلّفني خُطّة من الخَسف.

ويقال: خطّه بالسّيف نصفين.

ويقال: الكلأ خطوط في الأرض، أي طرائق لم يَعُمّ الغيث البلاد كلّها.

وفي حديث عبد الله بن عمرو في صفة الأرض الخامسة «فيها حيّات كسلاسل الرّمل وكالخطائط بين الشّقائق» واحدها: خطيطة، وهي طرائق تفارق الشّقائق في غِلَظها ولينها.

والخَطّ: الطّريق، يقال: الزم ذلك الخطّ ولا تظلم عنه شيئًا.
(٦: ٥٥٧)

الصّاحب: الخَطّ: أرض تُنسب إليه الرّماح الخَطّيّة. ويقال: هو خطّ عُمان. [وذكر نحو الخليل وأضاف:]

وجاراه فما خطّ غباره، أي لم يلحقه.

والخُطّة: اسم مشتقّ من الخطّ. وشِبه القصّة. وهو يكلّفني خُطّة من الخسف.

والخطيطة: أرض يُصيب بعضها الأمطار وبعضها لا يُصيب، والجميع الخطائط.

وقيل: هي أرض لا تُمطر بين أرضين ممطورتين.

والخَطّ: الطّريق الخفيف في السّهل.

وخطّ في نومه يخطّ بمنزلة غطّ.

وخطخطت الإبل في السّير: تمايلت كلالًا.

وخطخطت بقولي: خالفتُ به كما يفعله الصّبيّ.
(٤: ١٦٣)

الخطّابيّ: عن ابن عبّاس قال: «...ونام رسول الله حتّى سمعتُ غطيطه أو خطيطه»، فأحدهما قريب من الآخر، والخاء والغين أختان في قرب المَخرج.
(١: ١٧٨)

[ذكر كلام أبي زيد: «يقال للخطّيّين...» وأضاف:]

هذا جملة قوله في تفسير «الخطّ»، وليس في هذا مقنع لمن أحبّ أن يقف على صورة «الخطّ» وحقيقته.
(١: ٦٤٨)

الجوهريّ: الخَطّ: واحد الخطوط.

والخَطّ أيضًا: موضع باليمامة، وهو خطّ هجر، تُنسب إليه الرّماح الخَطّيّة، لأنّها تُحمل من بلاد الهند فتقوّم به.

والخَطّ: خطّ الزّاجر، وهو أن يَخُطّ بإصبعه في الرّمل ويَزْجُر.

وخطّ بالقلم، أي كتب.

وكساء مُخطّط: فيه خُطُوط.

والخَطُوط، بفتح الخاء: البقر الوحشيّ الّذي يَخُطّ الأرض بأطراف أظلافه.

والخِطّة بالكسر: الأرض يَخْتَطّها الرّجل لنفسه، وهو أن يُعلم عليها علامة بالخطّ، ليُعلَم أنّه قد احتازها ليبنيها دارًا، ومنه خِطَط الكوفة والبصرة.

واختطّ الغلام، أي نبت عذاره.

والمِخَطّ بالكسر: عود يُخَطّ به.

والمِخْطاط: عود يُسَوّى عليه الخُطُوط.

والخُطّة بالضمّ: الأمر والقصّة. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: جاء وفي رأسه خُطّة، أي جاء وفي نفسه حاجة قد عزم عليها. والعامّة تقول: خُطْيَة.

وفي حديث قيلة: «أيُلام ابن هذه أن يفصل الخُطّة، وينتصر من وراء الحجزة» أي إنّه إذا نزل به أمر مُلتبس مُشكل لا يُهتدى له، إنّه لا يَعْيا به، ولكنّه يفصله حتّى يُبرمه ويخرج منه.

وقولهم: خُطّة نائية، أي مقصد بعيد.

وقولهم: خُذْ خُطّة، أي خُذْ خُطّة الانتصاف، ومعناه انتصف.

والخُطّة أيضًا: اسم من الخطّ، كالنُّقطة من النّقط.

وقولهم: ما خطّ غُباره، أي ما شقّه. (٣: ١١٢٣)

ابن فارس: الخاء والطّاء أصل واحد، وهو أثر يمتدّ امتدادًا. فمن ذلك الخطّ الّذي يخطّه الكاتب، ومنه الخطّ الّذي يخطّه الزّاجر. قال الله تعالى: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ الأحقاف: ٤، قالوا: هو الخطّ.

ويروى: «أنّ نبيًّا من الأنبياء كان يخطّ، فمن خطّ مثل خطّه علم مثل علمه».

ومن الباب الخِطّة: الأرض يختطّها المرء لنفسه، لأنّه يكون هناك أثر ممدود، ومنه خطّ اليمامة، وإليه تُنسب الرّماح الخطّيّة.

ومن الباب الخُطّة، وهي الحال. ويقال: هو بخُطّة سَوْء، وذلك أنّه أمر قد خُطّ له وعليه.

فأمّا الأرض الخَطيطة، وهي الّتي لم تُمطر بين أرضين ممطورتين، فليس من الباب، والطّاء الثّانية زائدة، لأنّها من «أخطأ» كأنّ المطر أخطأها. والدّليل على ذلك قول ابن عبّاس: «خطّأ الله نوءها»، أي إذا مطر غيرها أخطأها هذا المطر فلا يصيبها.

وأمّا قولهم: «في رأس فلان خُطْيَة» فقال القوم: إنّما هو خُطّة. فإن كان كذا، فكأنّه أمر يُخطّ ويؤثّر، على ما ذكرناه. (٢: ١٥٤)

الثّعالبيّ: المِخَطّ: الخشبة يخطّ النّسّاج بها الثّياب. (٢٥٦)

أبو سَهْل الهَرَويّ: ورُمح خَطّيّ ورماح خَطّيّة، منسوبة إلى «الخَطّ»، وهي إحدى مدينتي البحرين، والأخرى «هَجَر». والرّماح تنبت في بلاد الهند فيُجاء بها في السّفن إلى «الخَطّ»، فتقوّم بها ثمّ تُفرّق منها في البلاد، فنُسبت إليها. (التّلويح ٤٤)

ابن سيده: الخَطّ: الطّريقة المستطيلة في الشّيء.

والجمع: خطوط، وقد جمعه العجّاج على أخطاط.

وخطّ الشّيء يخطّه خطًّا: كتبه بالقلم أو غيره.

والتّخطيط: التّسطير، والماشي يَخُطّ برجله الأرض، على التّشبيه بذلك.

والخطوط: من بقر الوحش: الّتي تخطّ الأرض بأظلافها.

وخطّ الزّاجر في الأرض يخطّ خطًّا: عمل فيه خطًّا ثمّ زجر.

وثوب مُخطّط: فيه خطوط، وكذلك تمر مُخطّط ووحشيّ مُخطّط.

وخطّ وجهه واختطّ: صارت فيه خطوط.

والخُطّة كالخطّ، كأنّها اسم للطّريقة.

والمِخطّ: العود الّذي يخطّ به الحائك الثّوب.

والخَطّ: ضرب من البَضع، خطّها يخطّها خطًّا.

والخِطّ والخِطّة: الأرض تُنزل من غير أن ينزلها نازل قبل ذلك، وقد خطّها لنفسه خطًّا، واختطّها، وكلّ ما حظرته فقد خطّطت عليه.

والخطيطة: الأرض الّتي لم تمطر بين أرضين ممطورتين، وقيل: هي الّتي مطر بعضها.

وأمّا ما حكاه ابن الأعرابيّ من قول بعض العرب لابنه: «يا بُنيّ الزم خطيطة الذّلّ مخافة ما هو أشدّ منه» فإنّ أصل الخطيطة: الأرض الّتي لم تمطر، فاستعارها للذّلّ، لأنّ الخطيطة من الأرضين ذليلة بمخسته من حقّها.

والخُطّة: شبه القصّة، يقال: سُمْتُه خُطّة خسف، وخُطّة سوء.

وفي رأسه خطّة، أي أمر مّا. وقيل: في رأسه خُطّة، أي جهل وإقدام على الأمور.

وأتانا بطعام فخطّطنا فيه، أي أكلناه. وقيل: فحطّطنا، بالحاء غير المعجمة: غذّرنا.

ورجل مُخطّط: جميل.

والخَطّ: سيف البحرين وعُمان. وقيل: بل كلّ سيف خطّ.

وقيل: الخَطّ: مرفأ السّفن بالبحرين، تنسب إليها الرّماح، يقال: رُمح خطّيّ، ورماح خطّيّة وخِطّيّة، على القياس وعلى غير القياس، وليست الخَطّ بمنبت للرّماح، ولكنّها مرفأ السّفن الّتي تحمل القنا من الهند، كما قالوا: مِسك دارين، وليس هنالك مسك، ولكنّها مرفأ سفن الّتي تحمل المسك من الهند [ثمّ ذكر قول الدّينوريّ وقدمه]

وخطّة: اسم عنز، وفي المثل: «قبح الله معزًى خيرها خطّة».

وجلس الخِطاط: اسم رجل زاجر

[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات]. (٤: ٥٠٢)

[ذكر الخَطّ والخِطّة من الأرض، كما سبق عنه وأضاف:]

الجمع: خطط، وقد خطّها يخطّها خطًّا واختطّها، وهو أن يُعلّم عليها علامة بالخطّ ليعلم أنّه قد احتازها ليبنيها دارًا. (الإفصاح ٢: ١٠٥٨)

الرّاغب: الخَطّ كالمدّ، ويقال لما له طول.

والخطوط: أضرُب فيما يذكره أهل الهندسة من مسطوح، ومستدير، ومقوّس، وممال.

وَيُعبَّر عن كلّ أرض فيها طول بالخطّ كخطّ اليمن، وإليه يُنسب الرُّمح الخَطّيّ.

وكلّ مكان يَخُطّه الإنسان لنفسه ويحفره يقال له: خطّ وخِطّة.

والخطيطة: أرض لم يُصبها مطر بين أرضين ممطورتين، كالخطّ المنحرف عنه.

ويُعبّر عن الكتابة بالخطّ، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ العنكبوت: ٤٨. (١٥٠)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٥٠)

**الزّمخشريّ:** خطّ الكتاب يَخُطّه ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ وكتاب مخطوط.

واختطّ لنفسه دارًا إذا ضرب لها حدودًا ليُعلِم أنّها له.

وهذه خِطّة بني فلان وخِطَطهم. وجاء فلان وفي رأسه خُطّة

وإنّ فلانًا ليكلّفني خُطّة من الخَسف. وتلك خُطّة ليست من بالي.

وعلى ظهر الحمار خُطّتان، أي جُدّتان.

والخُطّة من الخطّ، كالنُّقطة من النَّقط.

وطعنه بالخَطّيّة، وتطاعنوا برماح الخَطّ، والقنا الخَطّيّ.

ومن المجاز: فلان يبني خُطط المكارم.

وخطّطته بالسّيف وسطه.

وخطّ المرأة جامعها.

وخطّ وجهه واختطّ، إذا امتدّ شعر لحيته على جانبيه، وغلام مختطّ.

وأتانا بطعام فخطّطنا فيه خطًّا، إذا أكلوا شيئًا يسيرًا.

وجاراه فما خطّ غُباره.

وخطّ له مضجعًا، إذا حفر له ضريحًا.

والزم الخطّ، أي الطّريق.

وفي الأرض خُطوط من كلأ وشُرُك، أي طرائق، جمع: شراك.

ويقولون: إنّ الإبل لترعى خُطوط الأنواء.

وخطّط عليه ذنوبه وسطّرها

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١١٥)

الخطيطة: الأرض الّتي لم تمطر بين ممطورتين.

ابن عبّاس رضي الله عنهما سُئل عن رجل جعل أمر امرأته بيدها فقالت: فأنت طالق ثلاثًا، فقال ابن عبّاس: «خطّأ الله نوءها ألا طلّقت نفسها ثلاثًا».

أي جعله مُخطِئًا لها لا يصيبها مطره، ويقال للرّجل إذا طلب حاجته فلم ينجح: أخطأ نوؤك.

وروي «خطّى» وهو يحتمل أن يكون من الخطيطة وهي الأرض غير المُمطَرة، وأصله: «خطّط» فقلبت الطّاء الثّالثة حرف لين، كقولهم: تقضّي البازي، والتّظنّي، ولا أملاه.

وروي بهذا المعنى «خطّ» بغير ألف، وما أظنّه صحيحًا، وأن يكون من: خطّى الله عنك السّوء، أي جعله يتخطّاها ولا يمطرها. (الفائق ١: ٣٨٢)

**ابن الشّجريّ:** الخُطّة: الحال الصّعبة، يقال: وقعوا في خُطّة سوء. (٢: ١٦٣)

المَدينيّ: [ذكر أحاديث وقد سبقت ثمّ أضاف:]

في الحديث: «نام حتّى سُمع غطيطه أو خطيطه».

الخطيط: قريب من الغطيط، والغين والخاء متقاربتا المخرج. وقال الجبّان: خطّ في نومه يخطّ بمنزلة غطّ.

في حديث قَيْلَة: «يفصل الخُطّة» أي إن نزل به مشكل فصله برأيه، وهي الحال والخَطْب.

في حديث أبي ذرّ: «ترعى الخاطّ وترد المطاط».

(١: ٥٩١)

ابن الأثير: [ذكر حديث معاوية بن الحكم وكلام ابن عبّاس والحربيّ في الخطّ وأضاف:]

قلت: «الخطّ» المُشار إليه: علم معروف، وللنّاس فيه تصانيف كثيرة، وهو معمول به إلى الآن، ولهم فيه أوضاعٌ واصطلاحٌ وأسامٍ وعَملٌ كثير، ويستخرجون به الضّمير وغيره، وكثيرًا ما يُصيبون فيه.

[ثمّ ذكر حديثي ابن أُنيس وقَيْلة وأضاف:]

ومنه حديث الحديبيّة: «لا يسألوني خُطّة يُعظّمون فيها حُرُمات الله إلّا أعطيتهم إيّاها».

وفي حديثها أيضًا: «أنّه قد عرض عليكم خُطّة رُشْد فاقبلوها» أي أمرًا واضحًا في الهُدى والاستقامة

[وذكر أحاديث قد مرّ كلّها] (٢: ٤٧)

الصَّغانيّ: الخُطّة، بالضّمّ: الحجّة.

الخَطّ: الطّريق الخفيف في السّهل.

وخطّ في نومه: غطّ فيه.

ويَوْم مُخطّط: يوم من أيّامهم.

وخطَطْنا في الطّعام: أكلنا منه قليلًا. (٤: ١٢٤)

الرّازيّ: [نحو الجوهريّ ملخّصًا إلّا أنّه قال:]

وخطّ بالقلم: كتب، وبابه: «نصر». (١٩٩)

الفَيُّوميّ: الخِطّة: المكان المُختطّ لعمارة، والجمع: خِطَط مثل: سِدْرَة وسِدَر. وإنّما كُسِرت الخاء، لأنّها أُخرجت على مصدر «افتَعَل» مثل: احتَطَب حِطبة وارتَدّ رِدّة وافترى فِرية.

قال في «البارع»: الخِطّة بالكسر أرض يختطّها الرّجل لم تكن لأحد قبله، وحذف الهاء لغة فيها، فيقال: هو خِطّ فلان، وهي خِطّته.

والخُطّة بالضّمّ: الحالة والخَصلة.

وخطّ الرّجل الكتاب بيده خطًّا، من باب «قتل» أيضًا: كتبه.

وخطّ على الأرض: أعلم علامةً، وبالمصدر وهو الخطّ سمّي موضع باليمامة، ويُنسب إليه على لفظه، فيقال: رِماح خطّيّة، والرّماح لا تنبت بالخطّ ولكنّه ساحل للسُّفن الّتي تحمل القنا إليه وتُعمَل به.

وقال الخليل: «إذا جعلت النّسبة اسمًا لازمًا قلت: خِطّيّة بكسر الخاء ولم تذكر الرّماح، وهذا كما قالوا: ثياب قِبطيّة بالكسر، فإذا جعلوه اسمًا حذفوا الثّياب وقالوا: قُبطيّة بالضّمّ، فرقًا بين الاسم والنّسبة».

(١: ١٧٣)

الجُرْجانيّ: الخطّ: تصوير اللّفظ بحروف هجائيّة.

وعند الحكماء: هو الّذي يقبل الانقسام طولًا لا عرضًا ولا عُمقًا، ونهايته النّقطة.

اعلم أنّ الخطّ والسّطح والنّقطة أعراض غير مستقلّة الوجود على مذهب الحكماء، لأنّها نهايات

وأطراف للمقادير عندهم، فإنّ النّقطة عندهم نهاية الخطّ، وهو نهاية السّطح، وهو نهاية الجسم التّعليميّ.

وأمّا المتكلّمون فقد أثبت طائفة منهم خطًّا وسطحًا مستقلّين، حيث ذهبت إلى أنّ الجوهر الفرد يتألّف في الطّول، فيحصل منها خطّ، والخطوط تتألّف في العرض، فيحصل منها سطح، والسّطوح تتألّف في العمق، فيحصل الجسم

والسّطح على مذهب هؤلاء جوهران لامحالة، لأنّ المتألّف من الجوهر لايكون عرضًا.

الخطّ: ما له طول، لكن لايكون له عرض ولا عمق. (٤٤)

الفيروزاباديّ: الخطّ: الطّريقة المستطيلة في الشّيء، أو الطّريق المخفف في السّهل. جمعه خُطوط وأخطاط، والكَتْبُ بالقلم وغيره، وضرب من الجماع، وقد خطّها، والأكل القليل، كالتّخطيط، والطّريق، وسيف البحرين، أو كلّ سيف، وموضع باليمامة، ومَرْفَأ السُّفُن بالبحرين، ويُكسَر، وإليه تُنسب الرّماح، لأنّها تُباع به لا أنّه مَنْبِتها

وبالضّمّ: أحد الأخشبَيْن بمكّة، وموضع الحيّ، والطّريق الشّارع، ويفتح.

وبالكسر: الأرض لم تُمطر، والّتي تنزلها، ولم ينزلها نازل قبلك، كالخِطّة، وقد خطّها لنفسه واختطّها.

وكلّ ما حظرته فقد خطّطتَ عليه.

والخطيطة: الأرض لم تُمطر بين ممطورتين، أو الّتي مُطر بعضها.

والخُطّة، بالضّمّ: شبه القصّة، والأمر، والجهل، ولُعبة للأعراب.

ومن الخطّ: كالنّقطة من النّقط، والإقدام على الأمور، وبلا لام: اسم عنْزٍ سَوْء، ومنه المثل. «قبّح الله مِعْزًى خيرها خُطّة».

وكمُحدّث: موضع.

وكمُعظّم: الجميل، وكلّ ما فيه خطوط.

وخطّط وجهه واختطّ: صار فيه خطوط. والغلام نبت عذاره، والخِطّة: اتّخذها لنفسه، وأعلم عليها.

والمِخطّ: العُود يُخطّ به الحائك الثّوب.

وخطخط في سيره: تمايل كلالًا، وببوله: رمى. (٢: ٣٧٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: خطّ الكتاب بيده يخطّه خطًّا: كتبه. (١: ٣٤٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خطّ الكتاب: كتبه بالقلم أو غيره. (١٦٧)

العَدْنانيّ: خُطّة عسكريّة.

ويقولون: وضع القائد خِطّة عسكريّة، والصّواب: وضع القائد خُطّة عسكريّة. والخُطّة: شبه القصّة والأمر. [وقد ذكر حديثي ابن أُنيس وقَيْلَة وأضاف]

وفي رأسه خُطّة: أمر مّا [وذكر كلام الأصمعيّ من أمثالهم، وأضاف:]

وجاء في «اللّسان» خُطّة نائية، أي مقصد بعيد، وجاء فيه أيضًا: يقال: سُمْتُه خُطّة خسف، وخُطّة سَوْء. [ثمّ استشهد بشعر]

و جمع الخَطّة: خِطَط.

أمّا الخِطّة فيقول «اللّسان»: هي الأرض تُنزل من غير أن ينزلها نازل قبل ذلك، و قد خطّها لنفسه خطًّا، و اختطّها، و هو أن يُعلّم عليها علامة بالخطّ... أمّا جمع الخِطّة فهو خِطَط (معجم الأخطاء الشائعة: ٧٩)

محمود شيت: ١. أ ـ خطّ الوجه خطًّا: صار فيه خُطوط. و خطّ: بدا شَعره أو نبت عذاره.

و الخِطّة: اتّخذها و أعلَم عليها علامة، ليُعلم أنّه قد حازها لنفسه و حجزها.

و خطّ الشّيء: حفره و شقّه.

و خطّ الكتاب: سطّره و كتبه.

ب ـ خطّطه: خطّه. و خطّط المكان: قسّمه و هيّأه للعمارة.

ج ـ التخطيط، في علم الرّسم و التّصوير: تكبيرة مثبتة بالرّسم.

د ـ الخَطّ: السّطر. و الخَطّ: الكتاب و نحوهما ممّا يُخطّ. و الخِطّ: كلّ مكان يَخطّ الإنسان لنفسه و يحفره.

و خطّ الرّجعة: الطّريق الّذي يصل الجيش بمركزه.

و خطّ النّار: الموضع الأماميّ من ميدان القتال، جمعه: خُطوط. يقال: الخُطوط البرّيّة، و الخُطوط الجوّيّة، و الخُطوط البحريّة.

هـ ـ الخطّاط: من حرفته الخَطّ.

و ـ الخُطّة: الأمر أو الحالة، جمعه: خُطَط.

ز ـ الخِطّة: الخِطّ، جمعه: خِطَط. و في الحديث: «إنّه أعطى النّساء خِطَطًا يسكنها في المدينة».

ح ـ الخَطّيّ: الرّمح المنسوب إلى «الخَطّ»، و هو موضع ببلاد البحرين، تُنسب إليها الرّماح الخطّيّة، لأنّها تباع به.

٢. أ ـ خطّ الخُطّة: وضعها.

ب ـ التّخطيط: درس من دروس الكلّيّة العسكريّة و نحوها، لتعليم رسم المخطّطات العسكريّة.

و المُخطّط العسكريّ: رسم على الورق، يُظهر العوارض الطّبيعيّة و نحوها، يُرسَم في الأرض.

ج ـ الخطّاط: كاتب حسن الخطّ في القرّات و المدارس العسكريّة.

د ـ الخُطّة العسكريّة: الأسلوب الّذي يعالج به العدوّ في القتال. يقال: وضع القائد خُطّته، جمعه خُطَط (١: ٢١٩)

المُصطفويّ: الخَطّ هو الأثر الممتدّ و الخطّ المستطيل، مستقيمًا أو منكسرًا أو منحنيًا، قصيرًا أو طويلًا، مكتوبًا أو محدودًا، بآلة أو طبيعيًّا، عريضًا أو غير عريض.

فمن مصاديقه: الأرض الممتدّة و البلد الطّويل، و الأثر الطّويل، و الخطّ الممتدّ: دائرة حول قطعة من الأرض، و الخطوط في اللّباس ممتدّة و الحفر الممتدّ، و ظهور خطّ شعر في العذار، و غيرها.

و أمّا الخُطّة: فهو بمعنى ما يُخطّ و ما يكون مخطوطًا.

و من مصاديقه: ما يُخطّ و يُراد على ضرر شخص أو نفعه، و ما يُخطّ و يُقصد إليه، و ما يُقدّر و يتعيّن في حقّ شخص من خير أو شرّ، و ما يكون على قاعدة

ونظم معيّن وخطّ معلوم.

وأمّا الخِطّة: فبناء نوع، ويدلّ على نوع مخصوص من الخطّ والمخطوط.

وأمّا الفرق بين الخطّ والكتابة، فإنّ الكتابة بلحاظ الجمع والضّبط للمعاني والحروف والكلمات والجملات، بخلاف الخطّ، فإنّ النّظر فيه إلى نفس الخطوط. (٣: ٨٥)

## النّصوص التّفسيريّة

### تخطّه

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت: ٤٨.

ابن عبّاس: لا تكتبه. (٢٣٦)

كان نبيّ الله ﷺ أمّيًّا لا يقرأ شيئًا ولا يكتب.

نحوه قتادة. (الطّبريّ ١٠: ١٥٢)

ونحوه البغويّ (٣: ٥٦٣)، والشّوكانيّ (٤: ٢٥٩)، ومحمّد فريد وجدي (٥٢٧).

مُجاهد: كان أهل الكتاب يجدون في كتبهم أنّ النّبيّ ﷺ لا يخطّ بيمينه، ولا يقرأ كتابًا، فنزلت هذه الآية. (الطّبريّ ١٠: ١٥٢)

مُقاتل: فلو كنت يا محمّد تتلو القرآن أو تخطّه لقالت اليهود: إنّما كتبه من تلقاء نفسه. (٣: ٣٨٦)

ابن قُتَيْبة: هم يجدونك أمّيًّا في كتبهم، فلو كنت تكتب لارتابوا. (٣٣٨)

الطّبريّ: ولم تكن تكتب بيمينك، ولكنّك كنت أمّيًّا. (١٠: ١٥٢)

الزّجّاج: أي ما كنت قرأت الكتب ولا كنت كاتبًا، وكذلك صفة النّبيّ ﷺ عندهم في التّوراة والإنجيل. (٤: ١٧١)

نحوه الواحديّ (٣: ٤٢٣)، والمَيْبُديّ (٧: ٤٠٤)، وابن الجوزيّ (٦: ٢٧٧).

القُمّيّ: هو معطوف على قوله في سورة الفرقان: ٥. ﴿اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ فردّ الله عليهم فقال: كيف يدّعون أنّ الّذي تقرأه أو تخبر به تكتبه عن غيرك وأنت ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ...﴾؟!. (٢: ١٥١)

النّحّاس: وكذا صفته ﷺ في التّوراة. (٥: ٢٣١)

عبد الجبّار: قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا...﴾ يدلّ على ما نقوله من أنّه تعالى ينزّه الأنبياء عن كلّ أمر ينفّر عنهم. (٣١٦)

قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا...﴾ يدلّ على قولنا في العدل من جهات:

منها: أنّه تعالى إذا منّ أنّه جنّبه الكتاب والقراءة لئلّا يُرتاب به، فكيف يُظنّ مع ذلك أنّه يخلق في القوم الرّيبة والشّكّ والجهل والكفر؟!

منها: أنّه تعالى لو فعل ذلك فيهم لكان جَعْله ﷺ بهذه الصّفة عبثًا لا فائدة فيها، وذلك أنّه إن خلق ذلك فيهم وجب كونهم كذلك على كلّ حال، وإن لم يخلقه فكمثل، سواء كان ﷺ على هذه الصّفة أو لم يكن.

ومنها: أنّه لا يجوز أن يجنّب نبيّه هذه الأمور، لئلّا يرتابوا به، إلّا ويفعل كلّ ما كان أدعى إلى الطّاعة وأبعد من المعصية، وذلك يبطل القول بأنّه الفاعل

لنفس المعصية. (متشابه القرآن ٢: ٥٤٩)

الماوَرْدي: فيه قولان

أحدهما: معناه ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا...﴾ قبل القرآن كتابًا من كتب الله المنزلة، ولا تخطّه، أي تكتبه بيمينك، فتعلم ما أنزل الله فيه، حتّى يشكّوا في إخبارك عنه إنّه من وحي الله سبحانه إليك، وهو معنى قول يحيى بن سلام.

الثّاني: وهو معنى قول مُجاهد [وقد مرّ] (٤: ٢٨٧).

الطُّوسيّ: خاطب نبيّه ﷺ فقال: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا...﴾ يعني لم تكن تُحسن القراءة قبل أن يوحى إليك بالقرآن، ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ معناه وما كنت أيضًا تخطّ بيمينك، وفيه اختصار، وتقديره ولو كنت تتلو الكتاب وتخطّه بيمينك، ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

وقال المفسّرون: إنّه لم يكن النّبيّ ﷺ يحسن الكتابة، والآية لاتدلّ على ذلك بل فيها أنّه لم يكن يكتب الكتاب، وقد لايكتب الكتاب من يُحسنه، كما لايكتب من لايحسنه. وليس ذلك بنهي، لأنّه لو كان نهيًا لكان الأجود أن يكون مفتوحًا، وإن جاز الضّمّ على وجه الإتباع لضمّة الطّاء، كما يقال: «ردّه» بالضّمّ والفتح والكسر، ولكان أيضًا غير مطابق للأوّل. ولو أفاد أنّه لم يكن يُحسن الكتابة قبل الإيحاء، لكان دليله يدلّ على أنّه كان يُحسنها بعد الإيحاء إليه، ليكون فرقًا بين الحالتين.

ثمّ بيّن تعالى أنّه لم يكتب، لأنّه لو كتب لشكّ المبطلون في القرآن وقالوا: هو قرأ الكتب أو هو يصنّفه، ويضمّ شيئًا إلى شيء في حال بعد حال، فإذا لم يُحسن الكتابة لم تسبق إليه الظّنّة. (٨: ٢١٥)

القُشَيْريّ: أي تجرّد قلبك عن المعلومات، وتقدّس سرّك عن المرسومات، فصادفك من غير ممارسة طبع ومشاركة كسب وتكلّف بشريّة، فلمّا خلا قلبك وسرّك عن كلّ معلوم ومرسوم، وردّ عليك خطابنا وتفهيمنا، غير مقرون بهما ما ليس منّا. (٥: ١٠٠)

الزَّمَخْشَريّ: أنت أُمّيّ ما عرفك أحد قطّ بتلاوة كتاب ولا خطّ. (إذًا) لو كان شيء من ذلك، أي من التّلاوة والخطّ ﴿لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ...﴾ (٣: ٢٠٨)

ابن عَطِيّة: بيّن تعالى الحجّة على المبطلين المرتابين ما وضح أنّ ممّا يقوّي نزول هذا القرآن من عند الله، أنّ محمّدًا ﷺ جاء به في غاية الإعجاز في الطّول والتّضمّن للغيوب وغير ذلك، وهو أُمّيّ لايقرأ ولايكتب ولايتلو كتابًا، ولايخطّ حرفًا، ولاسبيل له إلى العلم، فإنّه لو كان ممّن يقرأ ﴿لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ وكان لهم في ارتيابهم متعلّق، وأمّا ارتيابهم مع وضوح هذه الحجّة، فظاهر فساده. (٤: ٣٢١)

نحوه حجازيّ. (٢١: ٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ولو كنت تقرأ كتابًا، أو تكتبه، لوجد المبطلون طريقًا إلى اكتساب الشّكّ في أمرك، وإلقاء الرّيبة لضَعَفة النّاس في نبوّتك، ولقالوا: إنّما تقرأ علينا ما جمعته من كتب الأوّلين. فلمّا ساويتهم في المولد والمنشأ، ثمّ أتيت بما عجزوا عنه، وجب أن يعلموا أنّه من عند الله تعالى، وليس من عندك، إذ

لم تجرِ العادة أن ينشأ الإنسان بين قوم يشاهدون أحواله من عند صغره إلى كبره، ويرونه في حضره وسفره، لا يتعلّم شيئًا من غيره، ثمّ يأتي من عنده بشيء يعجز الكلّ عنه، وعن بعضه، ويقرأ عليهم أقاصيص الأوّلين.

قال الشريف الأجلّ المرتضى علم الهدى، قدّس الله روحه: هذه الآية تدلّ على أنّ النبيّ ﷺ ما كان يُحسن الكتابة قبل النبوّة. فأمّا بعد النبوّة، فالّذي نعتقده في ذلك: التجويز، لكونه عالمًا بالكتابة والقراءة، والتجويز لكونه غير عالم بهما، من غير قطع على أحد الأمرين.

وظاهر الآية يقتضي أنّ النفي قد تعلّق بما قبل النبوّة دون ما بعدها، ولأنّ التعليل في الآية يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوّة، لأنّ المبطلين إنّما يرتابون في نبوّته ﷺ، لو كان يُحسن الكتابة قبل النبوّة. فأمّا بعد النبوّة فلا تعلّق له بالرّيبة والتهمة، فيجوز أن يكون قد تعلّمها من جبرائيل عليه السّلام بعد النبوّة. (٤: ٢٨٧)

الفَخر الرّازيّ: هذه درجة أخرى بعد ما تقدّم على الترتيب، وذلك لأنّ المجادل إذا ذكر مسألة مختلفًا فيها، كقول القائل: الزكاة تجب في مال الصغير، فإذا قيل له: لِمَ؟ فيقول: كما تجب النفقة في ماله، ولا يذكر أوّلًا الجامع بينهما، فإن قنع الطالب بمجرّد التشبيه وأدرك من نفسه الجامع فذاك، وإن لم يدرك أو لم يقنع، يُبدي الجامع، فيقول: كلاهما مال فضل عن الحاجة، فيجب، فكذلك هاهنا ذكر أوّلًا التمثيل بقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ العنكبوت: ٤٧، ثمّ ذكر الجامع ـ وهو المعجزة ـ فقال: ما علم كون تلك الكتب منزّلة إلّا بالمعجزة، وهذا القرآن ممّن لم يَكتُب ولم يقرأ عين المعجزة، فيعرف كونه منزّلًا.

وقوله تعالى: ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ فيه معنى لطيف، وهو أنّ النبيّ إذا كان قارئًا كاتبًا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه، فإنّ جميع كتبة الأرض وقرّائها لا يقدرون عليه، لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب، وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه، فهو أدخل في الإبطال، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ البقرة: ٢٣، أي من مثل محمّد ﷺ، وكقوله: ﴿الم * ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ١، ٢. (٢٥: ٧٧)

القُرطُبيّ: أي وما كنت يا محمّد تقرأ قبله ولا تختلف إلى أهل الكتاب، بل أنزلناه إليك في غاية الإعجاز والتضمين للغيوب وغير ذلك، فلو كنت ممّن يقرأ كتابًا ويخطّ حروفًا ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ...﴾ (١٣: ٣٥١)

نحوه مَغْنِيّة. (٦: ١١٨)

البَيضاويّ: إنّ ظهور هذا الكتاب الجامع لأنواع العلوم الشريفة على أُمّيّ ـ لم يعرف بالقراءة والتعلّم ـ خارق للعادة، وذكر «اليمين» زيادة تصوير للمنفيّ ونفي للتجوّز في الإسناد. (٢: ٢١٢)

مثله الكاشانيّ (٤: ١١٩)، والمشهديّ (٧: ٥٤٠)، ونحوه القاسميّ (١٣: ٤٧٥٥).

النّسَفيّ: خصّ اليمين، لأنّ الكتاب غالبًا تكون

بالبمين، أي ما كنت قرأت كتابًا من الكتب ولا كنت كاتبًا [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٣: ٢٦٠)

الخازن: يعني ولا تكتبه، والمعنى لم تكن تقرأ ولم تكتب قبل الوحي. (٥: ١٦٣)

ابن جُزَيّ: هذا احتجاج على أنّ القرآن من عند الله، لأنّ النّبيّ ﷺ كان لا يقرأ ولا يكتب ثمّ جاء بالقرآن.

فإن قيل: ما فائدة قوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾؟ فالجواب أنّ ذلك تأكيد للكلام، وتصوير للمعنى المراد ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

وقيل: وجه الاحتجاج أنّ أهل الكتاب كانوا يجدون في كتبهم أنّ النّبيّ ﷺ أمّيّ لا يقرأ ولا يكتب، فلمّا جعله الله كذلك قامت عليهم الحجّة، ولو كان يقرأ أو يكتب، لكان مخالفًا للصّفة الّتي وصفه الله بها عندهم، والمذهب الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ لم يقرأ قطّ ولا كتب.

وقال الباجيّ وغيره: أنّه كتب في صلح حديث الحُديبية، وهذا القول ضعيف. (٣: ١١٨)

أبوحَيّان: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ﴾ أي لا تقرأ ولا تكتب، ﴿بِيَمِينِكَ﴾ وهي الجارحة الّتي يكتب بها، وذكرها زيادة تصوير لما نفي عنه من الكتابة.

لمّا ذكر إنزال الكتاب عليه، متضمّنًا من البلاغة والفصاحة والإخبار عن الأمم السّابقة والأمور المغيبة، ما أعجز البشر أن يأتوا بسورة مثله، أخذ يحقّق كونه نازلًا من عند الله، بأنّه ظهر عن رجل أمّيّ، لا يقرأ ولا يكتب، ولا يخالط أهل العلم، وظهور هذا القرآن المُنزل عليه أعظم دليل على صدقه. وأكثر المسلمين على أن رسول الله ﷺ لم يكتب قطّ، ولم يقرأ بالنظر في كتاب. (٧: ١٥٥)

نحوه محمّد عبد المنعم الجمّال. (٣: ٢٤٠٩)

ابن كثير: [نحو السّابقين من أنّ النّبيّ كان أمّيًّا لا يكتب ولا يقرأ وأضاف:]

وهكذا كان رسول الله ﷺ دائمًا إلى يوم الدّين، لا يحسن الكتابة ولا يخطّ سطرًا ولا حرفًا بيده، بل كان له كُتّاب يكتبون بين يديه الوحي والرّسائل إلى الأقاليم [ثمّ ذكر قول الباجيّ أنّه ﷺ كتب بيده... ثمّ ردّه، فراجع] (٥: ٣٣٠)

الشّربينيّ: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ﴾ أي تجدّد ولا تلازم خطّه، وصوّر الخطّ وأكّده بقوله ﴿بِيَمِينِكَ﴾

فإن قيل: ما فائدة قوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾؟ أجيب: بأنّه ذكر اليمين الّتي هي أقوى الجارحتين، وهي الّتي يزاول بها الخطّ زيادة تصوير، لما نُفي عنه من كونه كاتبًا ألا ترى أنّك إذا قلت في الإثبات: رأيت الأمير يخطّ هذا الكتاب بيمينه، كان أشدّ لإثباتك أنّه تولّى كَتْبه، فكذلك النّفي، وفي ذلك إشارة إلى أنّه لا تحدث الرّيبة في أمره لعاقل إلّا بالمواظبة القويّة الّتي ينشأ عنها ملكة، فكيف إذا لم يحصل أصل الفعل، ولذلك قال تعالى: ﴿إِذًا﴾ أي لو كنت ممّن يخطّ ويقرأ ﴿لَارْتَابَ﴾ أي شكّ ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾. (٣: ١٤٥)

نحوه طه الدّرّة. (١١: ٨)

أبو السُّعود: أي ولا تقدر على أن تخطّه ﴿بِيَمِينِكَ﴾ حسبما هو المعتاد، أو ما كانت عادتك أن

تتلوه و لاأن تخطّه. (٥: ١٥٧)

الْبُرُوسَوِيّ: و لا أن تكتب كتابًا من الكتب، والخطّ كالمدّ، ويقال: لما له طول، ويعبّر عن الكتابة بالخطّ ﴿بِيَمِينِكَ﴾ حسبما هو المعتاد، يعني ذكر اليمين، لكون الكتابة غالبًا باليمين، لا أنّه لايخطّ بيمينه و يخطّ بشماله، فإنّ الخطّ بالشمال من أبعد النّوادر. (٦: ٤٧٩)

الآلوسيّ: و لاتقدر على أن تخطّه ﴿بِيَمِينِكَ﴾ أو ما كانت عادتك أن تتلوه و لاتخطّه. و ذكر اليمين زيادة تصوير لما نفي عنه ﷺ من الخطّ، فهو مثل العين في قولك: نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة و تأكيدها، حتّى لايبقى للمجاز مجاز. [ثمّ ذكر سبب الارتياب والاختلاف في كتابته، فراجع و لاحظ: ر ي ب: «ارتاب»] (٢١: ٤)

الْمَرَاغيّ: [نحو السّابقين في أمّيّة النّبيّ ﷺ و لو كان يكتب لارتاب المبطلون و أضاف:]

و لمّا لم يكن أمرك هكذا لم يكن لارتيابهم وجه. (٢١: ٦)

سيد قُطْب: و هكذا يتتبّع القرآن الكريم مواضع شبهاتهم حتّى السّاذج الطُّفوليّ منها، فرسول الله ﷺ عاش بينهم فترة طويلة من حياته، لايقرأ و لا يكتب، ثمّ جاءهم بهذا الكتاب العجيب الّذي يعجز القارئين الكاتبين. و لربّما كانت تكون لهم شبهة لو أنّه كان من قبل قارئًا كاتبًا. فما شبهتهم و هذا ماضيه بينهم؟!

و تقول: إنّه يتتبّع مواضع شبهاتهم حتّى السّاذج الطُّفوليّ منها، فحتّى على فرض أنّ رسول الله ﷺ كان قارئًا كاتبًا، ما جاز لهم أن يرتابوا، فهذا القرآن يشهد بذاته على أنّه ليس من صنع البشر. (٥: ٢٧٤٦)

عزّة دروزة: تعبير [الآية] صريح قاطع بأنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يكتب ويقرأ. أمّا تعبير «الأمّيّ» فلا يعني ذلك بهذه الصّراحة و القطعيّة، و لا سيّما أنّ هذه الكلمة استُعملت هي و جمعها في القرآن، للدّلالة على غير الكتابيّين، أو على العرب الّذين ليسوا كتابيّين، كما ترى في آية آل عمران هذه: ٢٠، ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ...﴾ و لقد كان من العرب كثيرون يقرأون و يكتبون كما هو ثابت.

و بالرّغم من هذه الصّراحة فإنّ «كايتاني» وغيره من المستشرقين ظلّوا يصرّون على دعوى أنّ النّبيّ ﷺ كان يقرأ و يكتب، و منهم من قال: إنّه كان يخفي ذلك و يُراوغ فيه، فلايثبته و لاينفيه، لأنّه يعرف أنّ منهم من كان يعرفه فيه.

و لو تذكّروا بأنّ هذا ممّا قد يكون وُجّه إلى النّبيّ مباشرة، و أنّ القرآن قد ردّ عليه و زيّفه عنفًا و بصراحة قطعيّة، و أنّ أصحابه و أخصّاءه كانوا يتلون هذا الرّدّ الصّريح القطعيّ، لوفّروا على أنفسهم التّعب، و لما عرضوها لتهمة الغرض و التّدجيل و الوقاحة و الكذب. فلايمكن أن يُعلن النّبيّ ﷺ بلسان القرآن و بأسلوب قاطع صريح أنّه لايقرأ و لايكتب لو كان يقرأ و يكتب، و لاسيّما لو كان أصحابه يعرفون ذلك فيه، لأنّه يُثير حتمًا شكّ هؤلاء في ربّانيّة القرآن وصدق النّبيّ، و هذا و ذلك من الخطورة بمكان عظيم

عظيم. [ثمّ أدام رأي المستشرقين و ردّه]  (٧: ٢٥)

ابن عاشور: هذا استدلال بصفة الأمّيّة المعروف بها الرّسول ﷺ و دلالتها على أنّه موحى إليه من اللّه أعظم دلالة، و قد ورد الاستدلال بها في القرآن في مواضع كقوله: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الشّورى ٥٢ و قوله ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يونس ١٦

و معنى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾ أنّك لم تكن تقرأ كتابًا حتّى يقول أحد: هذا القرآن الّذي جاء به هو ممّا كان يتلوه من قبل.

و ﴿لَا تَخُطُّهُ﴾ أي لا تكتب كتابًا و لو كنت لا تتلوه، فالمقصود نفي حالتي التّعلّم، و هما التّعلّم بالقراءة، و التّعلّم بالكتابة استقصاء في تحقيق وصف الأمّيّة. فإنّ الّذي يحفظ كتابًا و لا يعرف يكتب، لا يعدّ أمّيًّا كالعلماء العمي، و الّذي يستطيع أن يكتب ما يلقى إليه و لا يحفظ علمًا، لا يعدّ أمّيًّا مثل النّسّاخ، فبانتفاء التّلاوة و الخطّ تحقّق وصف الأمّيّة.

و (إذًا) جواب و جزاء لشرط مقدّر بـ(لو) لأنّه مفروض دلّ عليه قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا ... وَلَا تَخُطُّهُ﴾، و التّقدير: لو كنت تتلو قبله كتابًا أو تخطّه لارتاب المبطلون. و مجيء جواب (إذًا) مقترنًا باللّام الّتي يطلب اقتران جواب (لو) بها دليل على أنّ المقدّر شرط بـ(لو). [ثمّ استشهد بشعر]

و وجه التّلازم بين التّلاوة و الكتابة المتقدّمين على نزول القرآن، و بين حصول الشّكّ في نفوس المشركين، أنّه لو كان ذلك واقعًا لاحتمل عندهم أن يكون القرآن من جنس ما كان يتلوه من قبل من كتب سالفة، و أن يكون ممّا خطّه من قبل من كلام تلقّاه فقام اليوم بنشره و يدعو به.

و إنّما جعل ذلك موجب ريب دون أن يكون موجب جزم بالتّكذيب، لأنّ نظم القرآن و بلاغته و ما احتوى عليه من المعاني، يبطل أن يكون من نوع ما سبق من الكتب و القصص و الخطب و الشّعر، و لكن ذلك لمّا كان مستدعيًا تأمّلًا، لم يمنع من خطور خاطر الارتياب على الإجمال، قبل إتمام النّظر و التّأمّل، بحيث يكون دوام الارتياب بهتانًا و مكابرة.

و تقييد ﴿تَخُطُّهُ﴾ بقيد ﴿بِيَمِينِكَ﴾ للتّأكيد، لأنّ الخطّ لا يكون إلّا باليمين، فهو كقوله ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨.  (٢٠: ١٨٤)

الطّباطبائيّ: و ظاهر التّعبير في قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا﴾ إلخ نفي العادة، أي لم يكن من عادتك أن تتلو و تخطّ، كما يدلّ عليه قوله في موضع آخر ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ يونس: ١٦.

و قيل: المراد به نفي القدرة، أي ما كنت تقدر أن تتلو و تخطّ من قبله، و الوجه الأوّل أنسب بالنّسبة إلى سياق الحجّة، و قد أقامها لتثبيت حقّيّة القرآن و نزوله من عنده.

و تقييد قوله: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ﴾ بقوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾ نوع من التّمثيل، يفيد التّأكيد، كقول القائل: رأيته بعيني و سمعته بأذني.

و المعنى و ما كان من عادتك قبل نزول القرآن أن

تقرأ كتابًا، ولا كان من عادتك أن تخطّ كتابًا وتكتبه، أي ما كنت تُحسن القراءة والكتابة لكونك أُمّيًّا. (١٦: ١٣٩)

عبد الكريم الخطيب: هذا الخطاب للنّبيّ بكريم من ربّه سبحانه وتعالى، يكشف لأهل الكتاب الّذين كانوا في هذه البيئة الأُمّيّة جامعة العلم وأساتذة طالبيه، هذا الخطاب يكشف لهم عن حقيقة جهلوها وتجاهلوها، وهي أنّ هذا الأُمّيّ في الأُمّة الأُمّيّة لم يكن ممّن ألمّوا بشيء من القراءة والكتابة، حتّى على هذا المستوى المتواضع الّذي كان لبعض نفر قليل من قومه، ممّن عرفوا القراءة والكتابة، ومع هذا فهو يحمل في صدره، وعلى لسانه، وبين يديه، كتابًا عجبًا. [إلى أن قال:]

وما كان للأُمّيّين المشركين أن يقولوا جهلًا: إنّما يُعلّمه بشر، وإذا كان لهم أن يقولوا استبعادًا أو استعظامًا: إنّه أخذ هذا العلم عن بعض العلماء من أهل الكتاب، فماذا يقول أهل الكتاب في هذا الكتاب؟ وإلى أيّ نسب ينسبونه، وإلى أيّ عالم منهم يسندونه؟

إنّه لم يجرؤ أحد من أهل الكتاب أن يقول كلمة واحدة في نسب هذا الكتاب إلى علمهم، أو إضافته إلى أحد من علمائهم. [إلى أن قال:]

وأنّه إذا كان يمكن أن يرد عليهم شيء من الشّكّ في أنّ إنسانًا قارئًا كاتبًا دارسًا، يمكن أن يأتي بمثل هذا الكتاب، فإنّ مثل هذا الشّكّ يكون مستحيلًا، إذا جاء الكتاب على يد أُمّيّ، ما عرف القراءة والكتابة، ولا حضر مجالس الدّرس والتّحصيل.

وقد أثار المفسّرون جدلًا طويلًا حول ما إذا كان الرّسول قد عرف القراءة والكتابة بعد البعثة أم لا؟ وقال كثير منهم: إنّه صلوات الله وسلامه عليه، قد عرف القراءة والكتابة بعد بعثته، وهذا أمر ما كان يصحّ أن يكون موضع بحث أو خلاف، فقد جاء القرآن ناطقًا صريحًا بأُمّيّة النّبيّ، وجعل الأُمّيّة صفة دالّة عليه، يجده أهل الكتاب في كلّ حال يلقونه عليها، وفي كلّ زمن يوجّهون وجوههم إليه. فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الأعراف: ١٥٧.

والأُمّيّة هنا لا شكّ هي أُمّيّة القراءة والكتابة، لا أُمّيّة العلم، فقد كان صلوات الله وسلامه عليه بما علّمه ربّه عالم العلماء، وحكيم الحكماء، كما يقول سبحانه وتعالى مخاطبًا له: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النّساء: ١١٣.

فكيف إذن يكون النّبيّ قد خرج عن صفة الأُمّيّة بعد البعثة، وعرف القراءة والكتابة، ثمّ يكون بهذا حجّة على أهل الكتاب الّذين يجدون وصفه في التّوراة والإنجيل نبيًّا أُمّيًّا في الأُمّيّين؟ ثمّ ما حاجة النّبيّ إلى أن يعرف القراءة والكتابة بعد النّبوّة؟ أكان ينقل الكتاب الّذي بين يديه عن كتب أُخرى حتّى يضطرّه ذلك إلى معرفة القراءة والكتابة؟ أم ماذا؟ لا نجد جوابًا!!

(١١: ٤٤٨)

المُصْطَفَوِيّ: أي ليس لك سابقة في تعلّم كتاب جامع ومجموعة كافية، وقراءته وخطّه بيمينك، حتّى

توجب الرّيب والتّردّد في القرآن النّازل إليك ﴿لَٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾.

فالتّعبير بالخطّ دون الكتابة فإنّه أدنى مرتبة وأنزل مؤنة والتّصريح باليمين للتّأكيد ولتوضيح المعنى (٣: ٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: [نحو السّابقين في أمّيّة النّبيّ وعدم دراسته للكتب وإتيانه بمعجزته وأجابه:]

وينبغي الإشارة إلى أنّه لو سأل سائل: من أين نعرف أنّ النّبيّ ﷺ لم يذهب إلى مدرسة قطّ؟

فنجيب: أنّه ﷺ قد عاش في بيئة، المتعلّمون والمعلّمون فيها معدودون ومحدودون، حتّى قيل: إن ليس في مكّة أكثر من سبعة عشر رجلًا يجيدون القراءة والكتابة، ففي مثل هذا المحيط وهذه البيئة، لو قُدّر لأحد أن يمضي إلى المدرسة فيتعلّم القراءة والكتابة، فمن المستحيل أن يكون مجهولًا، بل يكون معروفًا في كلّ مكان، كما يعرف أستاذه ودرسه أيضًا، فكيف يمكن لمثل هذا الشّخص أن يدّعي أنّه نبيّ صادق ومع ذلك يكذب هذه الكذبة المفضوحة المكشوفة؟ خاصّة أنّ هذه الآيات نزلت في مكّة، مهد نشأة النّبيّ ﷺ وكذلك في قبال الأعداء الألدّاء الّذين لا تخفى عليهم أقلّ نقطة ضعف!! (١٢: ٣٨٢)

فضل الله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ﴾ فلم يعرف أحد منك في تاريخك السّابق على الرّسالة، أنّك كنت تقرأ الكتب الدّينيّة أو غيرها ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾، ولم يُعرف عنك الكتابة، لما تفكّر به، أو تسمع به، لأنّك لم تتعلّم ذلك من أيّ شخص، بل كنت كغيرك من أبناء قومك أمّيًّا لا تمارس القراءة والكتابة، وقد أراد الله أن يبعثك نبيًّا أمّيًّا، يبدع الرّسالة من وحي الله، ويبلّغها للنّاس، ليعرفوا أنّها وحيٌ من الله، وليست فكرًا بشريًّا، لأنّ النّبيّ الّذي جاء به لا يمكن أن يكون ناقلًا له من كتاب رساليّ سابق، لأنّه لا يقرأ الكتب، ولا كاتبًا له من إملاء شخص آخر، لأنّه لا يكتب، ولو كان الأمر على العكس من ذلك ﴿لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾. (١٨: ٦٦)

## الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخطّ، وهو الطّريقة المستطيلة في الأرض خاصّة، ثمّ عُمّم في كلّ شيء؛ والجمع: خطوط. يقال: خطّ الزّاجر في الأرض يخطّ خطًّا، أي عمل فيها خطًّا بإصبعه ثمّ زجر، والمكلا خطوط في الأرض طرائق لم يعمّ الغيث البلاد كلّها، والماشي يخطّ برجله الأرض، والخطوط: الّتي تخطّ الأرض بأظلافها من بقر الوحش، وكذلك كلّ دابّة، وفلان يخطّ في الأرض: يفكّر في أمره ويدبّره، على المجاز.

والخطّ: الكتابة ونحوها ممّا يُخطّ. يقال: خطّ القلم، أي كتب، وخطّ الشّيء يخطّه خطًّا: كتبه بقلم أو غيره.

والخطّ: ضرب من البَضْع، على التّشبيه بذلك. يقال: خطّ المرأة يخطّها خطًّا.

والتّخطيط: التّسطير، ومنه: ثوب مُخطّط وكساء مُخطّط: فيه خطوط، وكذلك تمر مُخطّط ووحش

مَخْطُط. ويقال مجازًا: خَطَّطْتُ عليه ذنوبه، أي سجّلت.

والمِخَطّ: العود الّذي يَخُطّ به الحائك الثّوب، والمِخْطاط: عود تسوّى عليه الخطوط.

والخَطّ: الطّريق؛ يقال: الزم ذلك الخطّ ولا تظلم عنه شيئًا. وهو الخُطّ. يقال أيضًا: الزم هذا الخُطّ.

والخَطّ: أرض ينسب إليها الرّماح الخطّيّة، وقيل: مرفأ السّفن بالبحرين. يقال: رُمْحٌ خَطّيّ، ورماح خَطِّيّة وخِطّيّة.

والخِطّ والخِطّة: الأرض تُنزل من غير أن ينزلها نازل قبل ذلك، وقد خطّها لنفسه خطًّا واختطّها، وهو أن يُعلِّم عليها علامة بالخطّ، ليُعلَم أنّه قد اختارها ليبنيها دارًا، والجمع: خِطَط، ومنه خِطَط الكوفة والبصرة، واختطّ فلان خِطّة: تحجّر موضعًا وخطّ عليه بجدار.

والخطيطة: الأرض الّتي تُمطَر ما حولها ولا تُمطَر هي، والجمع: خطائط، كأنّه خُطّ حولها خطٌّ. يقال: «يأبي الرّزم خطيطة الذّلّ مخافة ما هو أشدّ منه» فاستعارها للذّلّ، لأنّ الخطيطة من الأرضين ذليلة بما بُخِسَتْه من حقّها، وهي أرض خِطّ أيضًا.

والخُطّة: الحال والأمر والخطب، لأنّه - كما قال ابن فارس - أمر قد خُطّ له وعليه. يقال: سُمْتُه خُطّة خَسْف وخُطّة سوء، وفي رأسه خُطّة: أمر مّا، وفي المَثَل: «جاء فلان وفي رأسه خُطّة»، إذا جاء وفي رأسه حاجة وقد عزم عليها.

ومن المجاز: اختطّ الغلام: نبت عذاره، وخطّ وجهه واختطّ: صارت فيه خطوط، ولا خطّ الدقيق المحاسن. يقال: خطّ وجه فلان واختطّ، ورجل مُخَطَّط: جميل، وخَطَطْتُ بالسّيف وسطه، وخطّه بالسّيف نصفين.

٢ - وقطع ابن فارس بزيادة «الطّاء» الثّانية بكلمة الخطيطة، وعدّها من (خ ط أ) واستدلّ على ذلك بقول ابن عبّاس: «خطّأ الله نوءها».

ولكنّ أبا عُبَيد رواه بالطّاء، وجعله من الخطيطة، وكذلك فعل ابن الأثير، واحتمل وجهًا ثالثًا، وهو أن يكون من باب المعتلّ اللّام، أي (خ ط و).

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «المضارع» مرّة في آية:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت ٤٨

يلاحظ أوّلًا أنّ «الخطّ» هنا بمعنى الكتابة، وفيه بحوث:

١ - نفى الله عن رسوله تلاوة الكتب: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾ وكتابته: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾، وعقّب ذلك بقوله: ﴿إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾، وهو جواب شرط محذوف، والتّقدير: لو كنت تقرأ وتكتب.

وجعله بعض جواب شرط لما تقدّمه بتضمين (ما) معنى «لو» وزيادة (لا)، وتقديره: ولو كنت تقرأ كتابًا أو تكتبه لشكّ المبطلون، وهو ظاهر قول مقاتل وابن قُتَيبة والطّبرسيّ وغيرهم، والأوّل هو الظّاهر.

٢ - إن قيل: لِمَ وصل الخطّ باليمين؟ يقال: وصل للتّأكيد، أي ولا تتولّى خطّه بيمينك، ونظيره قوله:

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ البقرة: ٧٩، و قوله ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، و هذا كقولهم: رأيته بعيني، و سمعته بأذني.

٣ـ وصف الله النّبيّ ﷺ بأنّه أُمّيّ لا يحسن القراءة و الكتابة، لإيصاد الباب في وجه من يقدّر أنّه خطّ القرآن بيمينه و كتبه بنفسه. و اختلف المفسّرون في المعنيّ بهذه الآية، فمن قائل: عنى بذلك قريشًا، و من قائل: عنى أهل الكتاب. و لكلّ من القائلين حجّة:

فحجّة الأوّل أنّ سورة العنكبوت مكّيّة، فالمعنيّ بهذه الآية أهل مكّة، إضافة إلى أنّهم كانوا يتّهمونه بأنّه أخذه من الآخرين ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَ زُورًا * وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا﴾ الفرقان: ٤، ٥.

و حجّة الثّاني أنّه تقدّم ذكر ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ قبلها، في الآية: ٤٦، من هذه السّورة ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...﴾، فهم المعنيّون بذلك.

و ممّا يجدر ذكره اختلف في منشأ هذه السّورة أيضًا، فذهب ابن عبّاس و غيره إلى أنّها مدنيّة، و يعضده ورود لفظ ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ فيها، لأنّه من الألفاظ المدنيّة، و مثله لفظ المنافقين ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ العنكبوت: ١١، و ذهب عكرمة و آخرون إلى أنّها مكّيّة، و عن الحسن أنّها مكّيّة إلّا عشر آيات من أوّلها، فإنّها مدنيّة، فهو أحد قولي ابن عبّاس أيضًا.

و روى القرطبيّ قولًا عن الإمام عليّ ﷺ بأنّ سورة العنكبوت نزلت بين مكّة و المدينة، و هو فيصل بين القولين. [لاحظ «المدخل» بحث المكّيّ و المدنيّ، و لاحظ أ م م: «الأُمّيّ»].

ثانيًا: جاءت هذه المادّة مرّة في سورة مكّيّة ـ على الخلاف فيها كما سبق ـ بصورة منفيّة ﴿وَلَا تَخُطُّهُ﴾ رمزًا إلى شذوذ الخطّ في مكّة ـ و هذا من مؤيّدات كون السّورة مكّيّة ـ لأنّ المدينة كانت بلد الثّقافة و الكتابة، و لا سيّما بين اليهود القاطنين بها.

ثالثًا: جاءت نظائر للخطّ في القرآن، و هي الكتابة ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾
البقرة: ٧٩

الرّقم ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾
المطفّفين: ٨، ٩

الزّبر ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ فاطر: ٢٥

الاستنساخ ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
الجاثية: ٢٩

القلم ﴿ن وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ﴾ القلم: ١

# خ ط ف

٧ألفاظ، ٧مرّات: ٤ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٦سور: ٣ مكّيّة، ٣ مدنيّة

| | |
|---|---|
| خطِف ١:١ | يتخطّفكم ١:١ |
| يَخطَف ٦:١ | يُتخطّف ١:١ |
| فتخطفُه ٦:١ | تتخطّف ١:١ |
| الخَطْفَة ١:١ | |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخَطْف: الأخذ في الاستلاب.

و سَيف يَخطَف الرّأس، و نار مُخطَف الضّريبة.

وبَرق خاطف: يَخطَف نور الأبصار.

و الشّياطين تَخطَف السّمع، أي تسترق.

و الخُطّاف: اللّصّ.

و خطَفَ يَخطِف، و خطِف يَخطَف.

و الخَطْفَة: مثل الخِلسة، هو كلّ ما اختطفتَ.

و به خَطْفَة، أي شبه جُنون.

و المُخطَف: الّذي يرفع الشّراع في البحر.

و الخَطَف: سرعة انجذاب السَّير، و جمَل خَيْطَف، و جمَل ذو مَشي خَيْطَف.

و الخَطَفَى: سَيره.

و هو أخطَف الحشا، و بعير مُخطَف، و حمار مُخطَف البطن.

و الخُطّاف: طائر، يُجمَع: خطاطيف.

و الخُطّاف: حديدة حَجْناء في جانبي البَكْرة، فيهما المِحوَر.

و كلّ شيء يُشبّه به سمّي: خُطّافًا، يقال: بعير به سِمة خُطّاف أو كالخُطّاف، و هي سِمة أناس من تميم.

و كان الحسن يقرأ (إلّا مَن خَطِّف الخَطْفة) الصّافّات ١٠، على تأويل: اختَطَف خِطافةً، جعل مصدرًا على بناء خَطِف يَخطَف خَطفةً، كما تقول من

الاختطاف: اختطافة.

والخاطف: الذّئب، لأنّه يَخطَف [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٤: ٢٢٠)

سيبويه: قالوا: قرأت والقرأت، يريدون شيئًا واحدًا، كما قالوا: علاه واستعلاه.

ومثله: خطِف واختطف. (٤: ٧٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: والاخطاف: أن تخطفه الحصبة والجدريّ، إذا خرج به منه شيء، فقد اختطفته الحصبة. (١: ٢١٩)

به خطف من أهل الأرض، أي مسّ. (١: ٢٢٦)

طلبي حتّى ما خطفني، أي أخطاني، وقد أخطفت بي فلان قريبًا، أي أخطأتهم.

ورمى الرّمِيّ فأخطفه، إذا أخطأه، وهو سهم خاطف. (١: ٢٣٣)

تخطّف بهن الأرض. (١: ٢٤١)

أبو زيد: القعو من الخشب، فإذا كان من الحديد فهو الخُطّاف. (٢٤٦)

أخطف الرّجل إخطافًا، إذا مرض مرضًا يسيرًا وبرأ سريعًا. (الأزهريّ ٧: ٢٤٣)

مثله ابن السّكّيت. (١١٠)

الأصمعيّ: الخُطّاف هو الّذي تجري فيه البكرة إذا كان من حديد، فإن كان من خشب فهو قَعْو.

ومن الطّير طائر يقال له: خاطفُ ظِلّه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٢٤٣)

اللّحيانيّ: قال أبو صفوان، يقال: أخطفته الحمّى، أي أقلعت عنه. وما من مرض إلّا وله خُطْفة، أي يرأسه.

والعرب تقول للذّئب: خاطف، وهي الخواطف. (الأزهريّ ٧: ٢٤٣)

ابن الأعرابيّ: الخطيفة: هو الجَبُولاء. (الجوهريّ ٤: ١٣٥٢)

ابن السّكّيت: الاخطاف: أن ترمي الرّمية فتخطي. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢٥)

الخيطف: السّريع (٦٨٤)

أبو الهيثم: الإخطاف: شرّ عيوب الخيل، وهو صِغَر الجوف. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٢٤٢)

المبرّد: الخطّاف ما يدور عليه البكرة. (٢: ٩٥٠)

ابن دُرَيد: الخطف، خطف الطّائر بجناحيه إذا أسرع الطّيران.

وفيه لغتان فصيحتان: خطِف يخطَف خطفًا، وخطَف يخطِف، والمصدر فيهما: الخطف. وكلّ أخذ في سرعة فهو خطف.

والخُطّافة: طائر معروف.

والخَطّاف: الكُلّاب الّذي يعلّق بالشّيء ليجذبه.

وتسمّى مخالب السّباع: خطاطيف.

وسمّي «الخطفى» جدّ جرير.

وفي التّنزيل: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات: ١٠، وهي كالخلسة، والله أعلم.

وخُطّاف البكرة: الحديدة الّتي تدور فيها.

وأخطف الرّجل إخطافًا، إذا مرض، ثمّ برأ.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٣١)

ابن بُزُرْج: خطفت الشّيء: أخذته. وأخطفته إذا

أخطأته. [ثمّ استشهد بشعر]

والإخطاف في الخَيْل: ضدّ الانتفاج، وهو عَيْبٌ في الخيل. (الأزهري ٧: ٢٤٢)

الأزهري: يقال: خطفتُ الشيء، واختطفته، إذا اجتذبتَه بسرعة

والخَطَفَى: سيرته.

يقال لِسِمَة يُوسَم بها البعير، كأنّها خُطّاف البَكْرَة: خُطّاف أيضًا

وبعيرٌ مخطوف، إذا كان به هذه السِّمة.

وإنّما قيل لخُطّاف البَكْرة: خُطّاف، لحُجْنَة فيه

وكلّ حديدة ذات حُجْنَة: فهي خُطّافة [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث أنس: «أنّه كان عند أمّ سُلَيْم شعير فجشّته، وجعلت للنّبيّ ﷺ خطيفة فأرسلتني أدعوه».

قلت: والخطيفة عند العرب أن تؤخذ لُبَيْنة فتُسخَّن، ثمّ يُذرّ عليها دقيقة ثمّ تُطبخ فيلعقُها النّاس ويختطفونها في سُرعة.

وخَطاف، وكَساب: من أسماء كلاب القنّص.

وفي حديث آخر: «أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن الخَطْفَة».

وهي ما اختطف الذّئب من أعضاء الشّاة، وهي حيّة من يد أو رجل... أو يختطفه الكلب الضّاري من أعضاء الحيوان الّتي تصاد من لحم أو غيره والصّيد حيّ، وكلّ ما أُبين من الحيوان وهو حيّ من شحم ولحم، فهو مَيْتة لا يحلّ أكله.

ويقال: أخطَفَ لي فلان من حديثه شيئًا ثمّ سكت، وهو الرّجل يأخذ في الحديث ثمّ يبدو له فيقطع حديثه، وهو الإخطاف.

ويقال: لِلّصّ الّذي يتدغّر نفسه على الشّيء فيختلسه: خطّاف.

عن أبي الخطّاب: خَطِفَت السّفينة وخطَفَت أي سارت:

يقال: خطِفَت اليوم من عُمان أي سارت. (٧: ٢٤٤-٢٤٥)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وعليّ خَطَفَى وخَيْطَفَى، وبه سمّي: الخَطَفَى.

والخُطّاف: طائر معروف، وهو من الفرس: موضع عقب الفارس.

والإخطاف: أن ترمي الرّمية فتخطئ قريبًا.

وأخطفتها، إذا كاد يصيدها

وسهام خواطف.

وأخطفه الموت، أي أصابه بشيء قليل.

وأخطَفَت عنه الحُمّى، أقلعت.

وأخذه خُطُف وخطفة، أي مرض هيّن.

وما من مَرَض إلّا وله خُطْف، أي تَبرأ منه.

ورجل به خُطْفة، أي جُنون.

والخطيفة: الدّقيق يُذرّ عليه اللّبن ويُطبخ.

وخاطف ظلّه: طائر ينظر إلى ظلّه فيحسبه طائرًا

والخاطوف: شِبه المِنْجَل يُشدّ بحبالة الصّيد يُختطف به الظّبي.

وخطاف: من أسماء الكلاب. (٤: ٢٩١)

الخَطّابيّ: في قصّة أُحد: «إن رأيتمونا تخطفنا الطّير فلا تبرحوا مكانكم».

قوله: «يتخطّفنا الطير مثَل»، والمعنى: إن رأيتمونا قد انهزمنا وولّينا فلا تبرحوا. (١: ١١٤)

[في حديث] «... يوم عيد وخطيفة». الخطيفة لبنٌ يوضع على النّار ثمّ يُذرّ عليه دقيق، ثمّ يُطبخ.

ويقال: إنّما سمّيت: خطيفة، لأنّها تُخطف، أي تُستلَب بالملاعق استلابًا في سرعة.

ومن هذا قول عائشة في الرّضاع: «لا تُحرِّم الخُطفة ولا الخُطفتان». (٢: ١٦٨)

نحوه الزّمخشريّ. (الفائق ١: ٣٦٣)

الجَوهَريّ: الخَطْف: الاستلاب، وقد خطِفه بالكسر يخطَفه خطْفًا، وهي اللّغة الجيّدة.

وفيه لغة أخرى حكاها الأخفش: خطَف بالفتح يخطِف، وهي قليلة رديئة، لا تكاد تُعرف.

ومخاليب السّباع: خطاطيفها.

و«الخطّاف»[1] بالفتح الّذي في الحديث هو الشّيطان، يخطف السّمع: يسترقه.

وخاطِفُ ظلّه طائر.

قال ابن سَلَمة: هو طائر يقال له: الرّفراف إذا رأى ظلّه في الماء أقبل إليه ليخطَفه.

والخاطِف: الذّئب.

وبَرْقٌ خاطِفٌ لنور الأبصار.

ورمى الرّميّة فأخطفها، أي أخطأها.

وإخطاف الحشا: انطواؤه. يقال: فرس مُخطَف الحشا ـ بضمّ الميم وفتح الطّاء ـ إذا كان لاحِق ما خلفَ مَحزِم من بطنه.

والخطيفة: دقيق يُذرّ على اللّبن ثمّ يُطبخ فيُلعق.

وجمل خطيف، أي سريع المَرّ، كأنّه يختطف في مشيه عنقه، أي يجتذب. وتلك السّرعة هي الخَطَفى بالتّحريك.

والخَطَفى أيضًا: لقب عوف، وهو جدّ جرير بن عطيّة بن عوف الشّاعر، سمّي بذلك. [واستشهد بالشّعر 4 مرّات] (٤: ١٣٥٢)

نحوه الرّازيّ. (٢٠٠)

ابن فارس: الخاء والطّاء والفاء أصل واحد مطّرد منقاس، وهو استلاب في خفّة.

فالخَطْف: الاستلاب، تقول: خطِفته أخطَفه، وخطَفته أخطِفه.

وبَرق خاطِفٌ لنور الأبصار، قال الله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ البقرة: ٢٠.

والشّيطان يخطَف السّمع، إذا استرق. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات: ١٠.

ويقال للشّيطان: «الخطّاف»، وقد جاء هذا الاسم في الحديث.

وجمل خيطف: سريع المَرّ، وتلك السّرعة الخَيْطفى.

وبه سمّي الخَطَفى، والأصل فيه واحد، لأنّ المسرع يقلّ لُبْثُ قوائمه على الأرض، فكأنّه قد خطِف الشّيء.

ويقال: هو مُخطَف الحشا، إذا كان منطوي الحشا.

---

(١) هو حديث الإمام عليّ عليه السلام: «فتقتله رياءً وسُمعة للخطّاف».

وذلك صحيح، لأنّه كأنّ لحمه خُطِف منه فرَقّ ودَقّ.

فأمّا قولهم: رمَى الرَّمِيَّة فأخطَفَها، إذا أخطأها، فممكن أن يكون من الباب، وممكن أن يكون الفاء بدلاً من الميم.

والخُطّاف: طائر، والقياس صحيح، لأنّه يَخطَف الشيء بمخلَبه. يقال لمخاليب السِّباع: خطاطيفها.

والخُطّاف: حديدة حَجْناء، لأنّه يُختَطَف بها الشيء. والجمع: خطاطيف.

[واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٢: ١٩٦)

الهَرَويّ: الخَطْف: أخذ الشيء بسرعة واستلاب. يقال: اختطَف الذئب الشاة، ومنه يقال للّذي يُخرَج به الدّلو من البئر: خُطّاف.

وفي الحديث «أنّه نهى عن المُجَثَّمة والخَطْفَة».

الخَطْفَة: ما اختطف الذئب من أعضاء الشاة وهي حيّة، من يدٍ أو رِجْل، وكلّ ما أُبين من الحيوان وهو حيّ، فهو ميتة لا يحلّ أكله. (٢: ٥٧٦)

أبو سَهْل الهَرَويّ: خطِف الشيء يَخطَفه، إذا أخذه بسرعة. (٨)

ابن سيده: الخَطْف: الأخذ في سُرعة واستلاب.

خطِفه، وخطَفه، يَخطِفه، واختطفه، وتخطّفه

ورجل خَيْطَف: خاطف.

وبازٍ مِخْطَف: يَخطَف الصَّيد.

وسيفٌ مِخطَف: يَخطَف البصر بلمعه.

وذئب خاطف: يَختطِف الفريسة.

وخطِف البرق البصرَ، وخطَّفه يَخطِفه: ذهب به. وكذلك الشّعاع والسّيف، وكلّ جِرْم صقيل

وخطِف الشيطان السّمع، واختطفه: استرقه. وفي التنزيل: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات: ١٠.

والخَيْطَف، والخَطَفَى: سرعة انجذاب السّير، كأنّه يَختطِف في مشيته عنقه، أي يجتذبه. يقال: عَنَقٌ خَيْطَف وخَطَفَى

وجَمَل خَيْطَف سَيْره، كذلك، أي سريع المَرّ

وقد خطِف، وخطَف يَخطِف خطْفًا

والخاطوف: شبيه بالمِنجَل يُشَدّ في حِبالة الصائد يَختطف الظّبي.

والخُطّاف: حديدة تكون في الرَّحل تُعلّق منها الأداة والحقيبة.

والخُطّاف: حديدة حَجْناء تُعقَل بها البَكْرة من جانبيها

وخطاطيف الأسد: براثنه، شُبّهت بالحديدة لحُجْنتها

والخُطّاف: سمكة على شكل خُطّاف البَكْرة.

والخُطّاف: العصفور الأسود، وهو الّذي تدعوه العامّة عصفور الجنّة.

وأمّا قول تلك المرأة لجرير: يابن خُطّاف! فإنّما قالته له هازئةً به

وهي الخطاطيف والخُطُف، والخُطَّف، والخُطُّف، جميعًا: مثل الجُمُون.

والإخطاف: أن ترمي الرَّمِيّة فتخطئ قريبًا.

والخطيفة: دقيق يُذَرّ على لبن ثمّ يُطبَخ فيُلعَق.

[واستشهد بالشعر ٧ مرّات] (٥: ١١٨)

الخُطّاف: العصفور وحقّه لحم الجَنْب، ورجل

مُخطَف الحشا و مَخطوفه وأخطَفه: ضامره، وقد خَطِف الرّجل. (الإفصاح ١: ١١٦٦)

الرّاغب: الخَطْف والاختطاف: الاختلاس بالسّرعة، يقال: خَطِفَ يَخطَف، وخَطَف يَخطِف، وقرئ بهما جميعًا قال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات: ١٠. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والخُطّاف: للطّائر الّذي كأنّه يخطف شيئًا في طيرانه، ولما يُخرَج به الدّلو، كأنّه يختطفه، وجمعه خطاطيف، وللحديدة الّتي تدور عليها البَكَرة.

وبازٍ مِخطَف: يختطف ما يصيده.

والخَيطَف: سرعة انجذاب السّير.

وأخطف الحشا، ومُختطَفه، كأنّه اختُطف حشاه لضموره. (١٥٠)

الزّمخشريّ: خطِف الشّيء، واختطفه وتخطّفه، ولصّ خُطّاف، وبازٍ مِخطَف.

وأخطفه المرض: خفّ عليه فلم يضطجع له.

واختطفت عنه الحُمّى: أقلعت.

وما من مرض إلّا وله خَطفة، أي خِفّة.

وأخطَف الرّامي: أخطأ، وأخطف السّهم: أشوى[1]

وسهام خواطف: خواطئ.

واختطَف لي فلان من حديثه شيئًا ثمّ سكت، إذا أخذ يحدّثك، ثمّ بدا له فسكت.

ومن المجاز: البرق يَخطِف البصر، والشّيطان يَخطِف السّمع.

وعلقته خطاطيفه، أي مخالبه.

وهذا سيف يَخطِف الرّأس. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١١٥)

نهى ﷺ عن الخَطْفة، هي المرّة من الخَطف، سمّي بها العضو الّذي يختطفه السّبع، أو يقطعه الإنسان من أعضاء البهيمة الحيّة، وهو ميتة لا تحلّ. وأصل هذا أنّه حين قدم المدينة رأى النّاس يجبّون أسنمة الإبل وأليات الغنم فيأكلونها. (الفائق ١: ٣٨١)

الطّبرسيّ: الخَطْف: أخذ في استلاب، يقال: خطِف يخطَف، وخطَف يخطِف، لغتان، والثّاني أفصح، وعليه القراءة، ومنه: الخُطّاف.

ويقال للّذي يُخرَج به الدّلو من البئر: خُطّاف، لاختطافه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٨)

المدينيّ: في حديث ابن مسعود ذكر «الخُطّاف» وهو طير سريع الطّيران، ويقال له: الخُنْدود أيضًا، وجمعها الخطاطيف والخناديد.

وفي حديث عليّ رضي الله عنه: «نفقتك رياء وسُمعة للخُطّاف».

قال إسحاق بن سليمان: يعني الشّيطان، سمّي به لاختطافه السّمع، وهو تكثير الخاطف.

وقال الجبّان: هو بضمّ الخاء، يذهب به إلى «الخطّاف» الّذي يختطف به الشّيء، وهي حديدة حَجْناء كالكَلّوب.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «لا تحرّم الخَطْفة والخَطْفتان» تعني الرّضعة القليلة يأخذها

---

(١) يعني أخطأ الهدف.

الصّبيّ بسرعة، و هو معنى الحديث: «لاتُحرِّم الخطفة والخطفتان». (١: ٥٩٣)

ابن الأثير: فيه «لَيَنتهينّ أقوام عن رفع أبصارهم إلى السّماء في الصّلاة أو لتُخطفنّ أبصارُهم».

الخَطْف: استلاب الشّيء و أخذه بسُرعة، يقال: خَطِف الشّيء يَخطَفه، واختطفه يَختطفه، و يقال: خَطَف يَخطِف، و هو قليل.

و منه حديث أُحُد: «إن رأيتمونا تختطفُنا الطّير فلاتَبرحوا» أي تستلبنا و تطير بنا، و هو مبالغة في الهلاك.

و منه حديث الجنّ: «يختطفون السّمع» أي يسترقونه و يستلبونه. و قد تكرّر في الحديث.

و في حديث ابن مسعود: «لأن أكون نَفَضتُ يديّ من قبور بني أحبّ إليّ من أن يقع منّي بيض الخُطّاف فينكسر» الخُطّاف: الطّائر المعروف، قال ذلك شفقة و رحمة. (٢: ٤٨)

الفَيُّوميّ: خَطِفَه يَخطَفه من باب «تعب»: استلبه بسُرعة و خطَفه خطفًا من باب «ضرب» لغة، و اختطفه و تخطّفه مثله.

و الخَطْفة مثل: تمرة: المرّة.

و يقال لما اختطفه الذّئب و نحوه من حيوان حيّ: خَطْفَة، تسمية بذلك، و هو حرام.

و الخُطّاف تقدّم في تركيب «خشف». (١: ١٧٤)

الفيروزاباديّ: خَطِف الشّيء، كسمع و ضربه ـ أو هذه قليلة أو رديئة ـ: استلبه، والبرق البصر: ذهب به، والشّيطان السّمع: استرقه، كاختطفه.

و خاطف ظِلّه: طائر إذا رأى ظلّه في الماء أقبل إليه ليخطفه.

و الخاطف: الذّئب.

و الخَطَفة: العضو الّذي يختطفه السّبع، أو يقتطعه الإنسان من البهيمة الحيّة.

و كجَمَزى: لقب حُذَيفة جدّ جرير الشّاعر، والسّرعة في المشي، كالخَيْطَفى.

و هو جمل خَيْطَف، كهَيكل، و قد خَطِف، كسَمِع و ضرب، خطفانًا.

و الخاطوف: شبه المنجل يُشدّ بحبالة الصّيد يختطف به الظّبي.

و الخَطيفة: دقيق يُذَرّ عليه اللّبن، ثمّ يُطبخ، فيُلعَق و يُختطف بالملاعق.

و كرُمّان: طائر أسود، و حديدة حجناء في جانبي البَكَرة فيها المحور، أو كلّ حديدة حجناء، و فرس. و كشدّاد: فرس آخر.

و رجل أخطف الحشا، و مخطوفه: ضامره.

و جمل مخطوف: وُسِم بسمة خُطّاف البَكَرة.

و مُخْطَف البطن: مُنطويه.

و كقطام: هَضْبة، و كَلْبة.

و ما من مرض إلّا و له خُطفة، بالضّمّ، أي يُمَرّ منه.

و اختطفته الحمّى: أقلعت عنه.

و أخطف الرّمية: أخطأها. (٣: ١٣٩)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل الخُطّاف» هو بضمّ الخاء و تشديد الطّاء: الطّائر

المعروف.

يقال: له شفقة ورحمة، ويسمّى زوّار الهند. ويعرف الآن بعصفور الجنّة، وهو من الطّيور القواطع إلى النّاس تقطع البلاد البعيدة رغبةً في القرب منهم.

وفي «حياة الحيوان»: إنّ آدم ﷺ لمّا أخرج من الجنّة يشتكي الوحشة فآنسه بالخطاطيف، وألزمها البيوت، فهي لاتفارق بني آدم أنسًا لهم. قال: ومعها أربع آيات من كتاب الله ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ﴾ الحشر: ٢١ إلى آخر السّورة، وتمدّ أصواتها بقول: «العزيز الحكيم».

وفي الحديث: «تسبيح الخُطّاف قراءة الحمد».

وعن كعب الأحبار: «الخُطّاف يقول: قدّموا خيرًا تجدوه».

والخَطّاف أيضًا شبيه الكُلّاب من حديد، والجمع خطاطيف.

والخَطّاف بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطّاء: اسم سمكة في البحر.

وخاطف ظِلّه: طائر، يقال له: البرقراق، إذا رأى ظلّه في الماء أقبل ليخطفه. (٥: ٤٧)

مَجْمَعُ اللُّغَة: خطف الشّيء يخطَفه خطفًا: أخذه في سرعة.

والخَطْفة المرّة من الخَطف.

وتخطّف الشّيء: مثل خطِفه في المعنى، مع ما يفيد التّمهّل والاعتمال من القوّة والتّكرار. (١: ٣٤٣)

العَدْنانيّ: الخُطّاف: الطّائر الأنيس الّذي يُسمّى زوّار الهند، والّذي تُسمّيه العامّة عُصفور الجنّة، والشّبيه بالسُّنونو أو هو السُّنونو، كما قال المدّ والوسيط: يُسمّونه «الخَطّاف» اعتمادًا على قول محيط المحيط، والصّواب هو: الخُطّاف.

جاء في «النّهاية»: وفي حديث ابن مسعود: «لأن أكون نفضتُ يديّ من قبور بنيّ، أحبّ إليّ من أن يقع منّي بَيْض الخُطّاف، فينكسر» الخُطّاف: الطّائر المعروف، قال ذلك شفقةً ورحمةً.

وممّن ذكر «الخُطّاف» أيضًا، بضمّ خائه: الجامع الكَرْمانيّ والصّحاح، وابن سيده، والمُغْرب والمختار، واللّسان، وكتاب حياة الحيوان الكبرى للدّميريّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويُجمع الخُطّاف على: خطاطيف.

وقد تكون كلمة «الخُطّاف» جمع خاطف. (١٩٥)

خطف اللّصّ الحقيبة.

ويُخطّئون من يقول: خطَف اللّصّ الحقيبة، ويقولون: إنّ الصّواب هو خطِف يخطَف، والحقيقة هي أنّ كلا الفعلين جائز، ولكنّ المعاجم تقول: إنّ خطَف يخطِف جائزة، وهي لغة قليلة رديئة مع أنّ الأخفش قد حكاها، ومع أنّ يونس وأبارجاء ويحيى ابن وثّاب، ومُجاهدًا قرأوا بها قوله تعالى في سورة البقرة الآية: ٢٠ ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ بكسر الطّاء.

أمّا جميع المصاحف الّتي بين أيدينا، فتكتب الفعل خطِف يخطَف، كما جاء في الآية العشرين من سورة

البقرة، وكما جاء في الآية العاشرة من سورة الصافّات، حيث يقول تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾.

وهذا يُرينا أنّ خَطَفَ يَخطِف جائزة، لكنّها ضعيفة. (معجم الأخطاء الشائعة: ٨٠)

محمود شيت: أ. خَطَف الهدف خَطْفًا: صوّب عليه بسرعة ورماه.

ويقال: رمي الخَطْف: الرّمي المصوّب بسرعة والتدريب على رمي الخَطْف: نوع من التدريب العسكريّ.

ب. الخاطف: الجُنديّ الّذي يُصوّب بسرعة

ج. الخَطّافة، وهم جماعة من الجنود المدرَّبين تدريبًا ممتازًا على رمي الخَطْف. (١: ٢٢٠)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجذب والأخذ دفعةً، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «ربودن» والاجتذاب بسرعة، والاستلاب في دفعة، والاختلاس بسرعة، مفاهيم قريبة من الأصل.

وبهذا يظهر تطبيقه على المصاديق المذكورة، فإنّه ملحوظ في جميعها.

والفرق بين الخَطْف والاختطاف والتخطّف، هو اختلاف الصّيغ، فإنّ «الافتعال» يدلّ على مطاوعة المجرّد، و«التفعّل» يدلّ على مطاوعة «التفعيل» والملحوظ في المجرّد هو النّسبة، وفي «التفعيل» هو النّسبة وجهة الوقوع إلى المفعول، والمطاوعة هو الموافقة والإطاعة من دون إباء وعصيان وتمرّد (٣: ٨٧)

## النّصوص التّفسيريّة

### خَطِفَ

إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ.

الصافّات: ١٠

ابن عبّاس: إلّا من اختلس خلسةً، واستمع استماعًا إلى كلام الملائكة. (٣٧٤)

سعيد بن جُبَيْر: إلّا من استرق السّمع (الماورديّ ٥: ٣٩)

زيد بن عليّ: معناه استلب. (٣٤١)

الطّبَريّ: يقول: إلّا من استرق السّمع منهم. (١٠: ٤٧٤)

الزّجّاج: (خطِف) بفتح الطّاء وكسرها، يقال: خطَف أخطِف، وخطِفت أخطَف إذا أخذت الشّيء بسرعة. ويجوز (إلّا من خَطَّف) بتشديد الطّاء وفتح الخاء، ويجوز (خِطِّف) بكسر الخاء وفتح الطّاء، والمعنى «اختطف» فأُدغمت التّاء في الطّاء، وسقطت الألف لحركة الخاء. فمن فتح الخاء ألقى عليها فتحة التّاء الّتي كانت في «اختطف»، ومن كسر فلسكونها وسكون الطّاء. فأمّا من روى (خِطِف الخطفة) بكسر الخاء والطّاء، فلا وجه له إلّا وجهًا ضعيفًا جدًّا، يكون على إتباع الطّاء كسر الخاء. (٤: ٢٩٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٦٧)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٤٨).

القُمّيّ: يعني يسمعون الكلمة فيحفظونها. (٢: ٢٢١)

الرُّمّانيّ: من وثب الوثبة. (الماورديّ ٥: ٣٩)

الثّعلبيّ: سارق فسمع الكلمة. (٨: ١٤٠)

الطُّوسيّ: أي استلب السّماع استلابًا و ﴿الْخَطْفَةَ﴾ الاستلاب بسرعة. (٨: ٤٨٤)

الواحديّ: اختلس الكلمة من كلام الملائكة مسارقة. (٣: ٥٢٢)

مثله البغويّ. (٤: ٢٧)

المَيْبُديّ: أي إلّا مسترق يختطف كلمةً من لسان ملك مسارقة، فيزيد فيها أكاذيب. (٨: ٢٦٠)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ: (خِطِّف) بكسر الخاء والطّاء وتشديدها و(خَطِّف) بفتح الخاء وكسر الطّاء وتشديدها وأصلها: اختطف. (٣: ٣٣٦)

ابن عَطيّة: إلّا من شذّ فخطف خبرًا ونبأ. (٤: ٤٦٧)

الطَّبْرِسيّ: إلّا من وثب الوثبة إلى قرب من السّماء، فاختلس خلسة من الملائكة واستلب استلابًا بسرعة. (٤: ٤٣٩)

العُكْبَريّ: ﴿الْخَطْفَةَ﴾ مصدر، والألف واللّام فيه للجنس، أو للمعهود منهم. (٢: ١٠٨٨)

ابن عَرَبيّ: في الاستراق: فَوْهَ كلامه بهيئة جليّة، وأوهم الحقّ بصورة لوريّة، استفادها من كلمة حقّة ملكيّة. (٢: ٣٣٧)

البَيْضاويّ: الخطف: الاختلاس، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك عرّف ﴿الْخَطْفَةَ﴾.

وقرئ (خَطِّف) بالتّشديد مفتوح الخاء ومكسورها، وأصله: اختطف. (٢: ٢٨٩)

نحوه النّسفيّ (٤: ١٧)، وأبو السُّعود (٥: ٣٢٦)، والكاشانيّ (٤: ٢٦٥)، والمشهديّ (٨: ٤٤٨)، وشُبّر (٥: ٢٤٤)

ابن جُزَيّ: (مَن) في موضع رفع بدل من الضّمير في قوله ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾ الصّافّات: ٨، والمعنى لا تسمع الشّياطين أخبار السّماء إلّا الشّيطان الّذي خطف الخطفة. (٣: ١٦٩)

نحوه أبو حيّان. (٧: ٣٥٣)

السّمين: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه مرفوع المحلّ بدلًا من ضمير ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾ الصّافّات: ٨، وهو أحسن، لأنّه غير موجب.

والثّاني: أنّه منصوب على أصل الاستثناء، والمعنى إنّ الشّياطين لا يستمعون الملائكة إلّا من خطف.

قلت: ويجوز أن تكون (مَن) شرطيّة، وجوابها ﴿فَأَتْبَعَهُ﴾، أو موصولة وخبرها ﴿فَأَتْبَعَهُ﴾ وهو استثناء منقطع. وقد نصّوا على أنّ مثل هذه الجملة تكون استثناء منقطعًا، كقوله: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ الغاشية: ٢٢، و﴿الْخَطْفَةَ﴾: مصدر معرّف بأل الجنسيّة أو العهديّة.

وقرأ العامّة (خَطِفَ) بفتح الخاء وكسر الطّاء مخفّفة، وقتادة والحسن بكسرهما وتشديد الطّاء، وهي لغة تميم بن مرّ وبكر بن وائل. وعنهما أيضًا وعن عيسى بفتح الخاء وكسر الطّاء مشدّدة، وعن الحسن أيضًا خَطِفَ كالعامّة.

وأصل القراءتين: اختطف، فلمّا أريد الإدغام سُكّنت التّاء وقبلها الخاء ساكنة، فالكسرت الخاء،

لالتقاء السّاكنين، ثمّ كُسِرت الطّاء إتباعًا لحركة الخاء. وهذه واضحة.

وأمّا الثّانية فمُشكلة جدًّا، لأنّ كَسْر الطّاء إنّما كان لكسر الخاء وهو مفقود. وقد وُجّه على التّوهّم، وذلك أنّهم لمّا أرادوا الإدغام نقلوا حركة التّاء إلى الخاء ففُتِحَت، وهم يتوهّمون أنّها مكسورة لالتقاء السّاكنين ـ كما تقدّم تقريره ـ فأتبعوا الطّاء لحركة الخاء المتوهّمة. وإذا كانوا قد فعلوا ذلك في مقتضيات الإعراب، فلأن يفعلوه في غيره أولى. وبالجملة فهو تعليل شذوذ.

وقرأ ابن عبّاس (خِطِف) بكسر الخاء والطّاء خفيفة، وهو إتباع كقولهم «نِعِم» بكسر النّون والعين. (٥: ٤٩٦)

نحوه ملخّصًا الشّربينيّ (٣: ٣٧١)، والآلوسيّ (٢٣: ٧١).

ابن كثير: أي إلّا من اختطف من الشّياطين ﴿الْخَطْفَةَ﴾ وهي الكلمة يسمعها من السّماء فيلقيها إلى الّذي تحته ويلقيها الآخر إلى الّذي تحته، فربّما أدركه الشّهاب قبل أن يُلقيها، وربما ألقاها بقدر الله تعالى قبل أن يأتيه الشّهاب فيحرقه فيذهب بها الآخر إلى الكاهن ـ كما تقدّم في الحديث ـ ولهذا قال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ أي مستنير. (٦: ٥)

البُرُوسَويّ: استثناء من واو ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾ الصّافّات: ٨، و(مَن) بدل منه، والخَطْف: الاختلاس بسرعة، والمراد: اختلاس الكلام، أي كلام ملائكة مسارقة، كما يُعرب عنه تعريف ﴿الْخَطْفَةَ﴾، أي لا يسمع جماعة الشّياطين إلّا الشّيطان الّذي خطف، أي اختلس الخَطْفَة، أي المرّة الواحدة، يعني كلمة واحدة من كلام الملائكة. (٧: ٤٤٩)

المَراغيّ: أي إلّا من لاحت له بارقة من ذلك الجمال، وعنّت له سانحة منه، فتخطّفت بصيرته كالشّهاب الثّاقب فحنّ إلى مثلها، وصبّت نفسه إلى أمثالها، وهام بذلك الملكوت العظيم، باحثًا عن سرّ عظمته، ومعرفة كنه جماله، وهم من اصطفاهم الله من عباده، وآتاهم الحكمة من لدنه، وأيّدهم بروح من عنده، وهم أنبياؤه وأولياؤه الّذين أنعم عليهم من الصّدّيقين والشّهداء والصّالحين.

والخلاصة: إنّ الدّنيا بهجة فرشه الأرض، وسقفه السّماء، وسراجه الكوكب، والبيوت الرّفيعة العماد، لخيمة السّماء كما تُزيّن بالأنوار تُزيّن بالنّقوش الّتي تكسبها لألاء وبهجة في عيون النّاظرين. ولكن لمن يصل إلى إدراك تلك المحاسن إلّا الملائكة الصّافّون، والأنبياء والعلماء المخلصون. أمّا الجهّال والشّياطين المتمرّدون من الجنّ والإنس فأولئك عن معرفة محاسنها غافلون، فلذا يعيش المرء منهم ويموت وهو لاهٍ عن درك هذا الجمال، إذ لا ينال العلم إلّا عاشقوه، وقد تبدو لهم أحيانًا بارقة من محاسن هذا الجمال، فتخطف بصائرهم كالشّهاب الثّاقب، فيخطفون منها خطفةً يتبعها قبس من ذلك النّور يُضيء قلوبهم، ويُنير ألبابهم، فيكونون ممّن كتب الله لهم السّعادة، وقيّض لهم التّوفيق والهداية، وممّن اصطفاهم ربّهم

برضوانه، والفوز بنعيمه. (٢٣: ٤٤)

ابن عاشور: ﴿مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ مستثنى من ضمير ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾ الصّافّات: ٨، فهو في محلّ رفع على البدليّة منه.

والخطف: ابتدار تناول شيء بسرعة، و﴿الْخَطْفَةَ﴾ المرّة منه، فهو مفعول مطلق ﴿خَطِفَ﴾ لبيان عدد مرّات المصدر، أي خطفة واحدة، وهو هنا مستعار للإسراع بسمع ما يستطيعون سمعه من كلام غير تامّ، كقوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ البقرة: ٢٠. (٢٣: ١٥)

الطّباطبائيّ: والمراد بـ﴿الْخَطْفَةَ﴾ اختلاس السّمع، وقد عبّر عنه في موضع آخر باستراق السّمع، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ الحجر: ١٨، والاستثناء من ضمير الفاعل في قوله: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾ الصّافّات: ٨، وجوّز بعضهم كون الاستثناء منقطعًا. (١٧: ١٢٤)

المصطفويّ: التّعبير في الآيتين الكريمتين بالخطف إشارة إلى جعلهم ذوي قدرة واختيار، وأنّهم يخطفون بالاختيار والحرّيّة من دون مانع وإباء. ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ...﴾ أي من أخذ واسترق كلمات ومطالب ناقصة بسرعة وخفية من الملإ الأعلى، ثمّ يتبعه شهاب ثاقب معنويّ، ويجعل ما استرقه وأخذه باطلًا ومنمحيًا وزائلًا، فيطردون ويصيرون مدحورين.

وتدلّ الآية الكريمة على أنّ الشّيطان وكلّ روح شيطانيّ من إنس وجنّ، فهو مدحور ومحروم عن الاطّلاع على المعارف والقضايا والأحكام الغيبيّة الّتي هي من وراء عالم المادّة وخارجة عن السّماء الدّنيا ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا...﴾ الصّافّات: ٦، فالشّياطين كما أنّهم مدحورون عن السّماء الدّنيا بواسطة وجود نظم في حركات الكواكب والقوى الجاذبة والدّافعة بينها، كذلك مدحورون عن استماع المطالب من الملإ الأعلى. (٣: ٨٧)

عبد الكريم الخطيب: هو استثناء من الفاعل في قوله تعالى: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾، أي إنّ هؤلاء الشّياطين لا يستمعون إلى الملإ الأعلى إلّا خطفًا من بعضهم، ممّن يُلقي بنفسه منهم في سبيل ذلك إلى التّهلكة، حيث يُرمى بشهاب راصد لكلّ من حام حول هذا الحمى. (١٢: ٩٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: أي اختلاس الشّيء بسرعة. (١٤: ٢٦٢)

فضل الله: فمرّ مرورًا سريعًا خاطفًا بطريقة الاختلاس. (١٩: ١٧٨)

## يَخْطَفُ

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. البقرة: ٢٠

ابن عبّاس: يذهب بأبصار الكافرين، كذلك البيان أراد أن يذهب بأبصار ضلالتهم. (٥)

يلتمع[1] أبصارهم ولمّا يفعل. (الطّبريّ ١: ١٩٣)

---

(١) يختلس، يقال: يلتمع الشّيء: يختلسه.

الطَّبَريّ: يعني يذهب بها ويستلبُها ويختمعها من شدّة ضيائه ونور شعاعه.

والخَطْف: السّلب، ومنه الخبر الّذي روي عن النّبيّ ﷺ «أنّه نهى عن الخَطْفَة» يعني بها النُّهبة. ومنه قيل للخُطّاف الّذي يُخرَج به الدّلو من البئر: خُطّاف، لاختطافه واستلابه ما علق به. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ١٩٣)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ٩٦)

ابن قُتَيْبَة: يذهب بها، وأصل الاختطاف: الاستلاب، ويقال: اختطف الذّئب الشّاة من الغنم. ومنه يقال لما يُخرَج به الدّلو، لأنّه يختطف ما علق به. [ثمّ استشهد بشعر] (٤٢)

القُمّيّ: أي يُعمي. (١: ٣٤)

الثّعلبيّ: أي يختطفها ويَسْلُبها، ومنه الخُطّاف.

وقرأ أُبيّ: (يتخطّف)، وقرأ ابن أبي إسحاق بنصب الخاء والتّشديد (يَخَطّف) فأدغم. وقرأ الحسن بكسر الخاء والطّاء مع التّشديد أتبع الكسرة الكسرة.

وقرأ العامّة: التّخفيف لقوله ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ﴾ الحجّ: ٣١، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات: ١٠. (١: ١٦٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ (١: ٤٥)، والبَيْضاويّ (١: ٣٠)، والزّمَخْشَريّ (١: ٢١٩)، وأبو السُّعود (١: ٧٥)، والمَيْبُديّ (١: ٩٢).

الماوَرْديّ: معناه يستلّها بسرعة. (١: ٨٣)

نحوه البغويّ (١: ٩٢)، والخازن (١: ٣٢).

الواحديّ: الخَطْف: أخذ باستلاب، يقال: خطف يَخطَف خطفًا، ومنه الخُطّاف. وهذه الآية من تمام التّمثيل، والمعنى يكاد ما في القرآن من الحجج النّيّرة يخطف قلوبهم من شدّة إزعاجها إلى النّظر في أمر دينهم. (١: ٩٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥٨)

ابن عَطِيّة: الخطف: الانتزاع بسرعة.

واختلفت القراءة في هذه اللّفظة، فقرأ جمهور النّاس (يَخْطَفُ أَبْصارَهُم) بفتح الياء والطّاء وسكون الخاء على قولهم في الماضي «خَطِف» بكسر الطّاء وهي أفصح لغات العرب وهي القرشيّة.

وقرأ عليّ بن الحسين ويحيى بن وثّاب (يَخْطِف) بفتح الياء وسكون الخاء وكسر الطّاء على قول بعض العرب في الماضي «خَطَف» بفتح الطّاء. ونسب المَهْدويّ هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم.

وقرأ الحسن وأبو رجاء وعاصم الجَحْدَريّ وقَتادة (يَخِطِّف) بفتح الياء وكسر الخاء والطّاء وتشديد الطّاء، وهذه أصلها «يختطف» أدغمت التّاء في الطّاء، وكُسِرت الخاء لالتقاء السّاكنين.

وحكى ابن مُجاهِد قراءة لم ينسبها إلى أحد (يَخَطِّف) بفتح الياء والخاء وتشديد الطّاء المكسورة، قال أبو الفتح: «أصلها: يَختطِف نقلت حركة التّاء إلى الخاء وأدغمت التّاء في الطّاء».

وحكى أبو عمرو الدّاني عن الحسن أيضًا أنّه قرأ (يَخَطِّف) بفتح الياء والخاء والطّاء وشدّها.

وروي أيضًا عن الحسن والأعمش (يخِطِّف)

بكسر الثّلاثة و شدّ الطّاء منها. و هذه أيضًا أصلها «يختطف» أدغم و كُسِرت الخاء للالتقاء، و كسرت الياء إتباعًا.

و قال عبد الوارث: رأيتها في مصحف أُبيّ بن كعب (يَتَخطّف) بالتاء بين الياء و الخاء.

و قال الفرّاء: «قرأ بعض أهل المدينة بفتح الياء و سكون الخاء و شدّ الطّاء مكسورة».

قال أبو الفتح: «إنّما هو اختلاس و إخفاء، فيلطف عندهم فيرون أنّه إدغام و ذلك لا يجوز، لأنّه جمع بين ساكنين دون عذر».

و حكى الفرّاء قراءة عن بعض النّاس بضمّ الياء و فتح الخاء و شدّ الطّاء مكسورة، كأنّه تشديد مبالغة لا تشديد تعدية. (١: ٣٠٣-٤٠٠)

نحوه لسمين. (١: ١٤١)

العُكبَريّ: موضع ﴿يخطف﴾ نصب، لأنّه خبر «كاد»، والمعنى قارب البرق خطف الأبصار. [ثمّ نقل القراءات كما تقدّم عن ابن عطيّة] (١: ٣٦)

القُرطُبيّ: الخطف: الأخذ بسرعة، و منه سمّي الطّير خطّافًا لسرعته.

فمن جعل القرآن مثلًا للتخويف، فالمعنى أنّ خوفهم ممّا ينزل بهم يكاد يذهب أبصارهم.

و من جعله مثلًا للبيان الّذي في القرآن، فالمعنى أنّهم جاءهم من البيان ما بهرهم. [ثمّ ذكر أقوال اللّغويّين] (١: ٢٢٢)

نحوه ملخّصًا الشّوكانيّ. (١: ٦٣)

النّيسابوريّ: الخطف: الأخذ بسرعة. (١: ١٨٧)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٩)

مثله ابن عاشور (١: ٣١٦)، و أبو حيّان (١: ٨٨).

البُرُوسَويّ: أي يختلسها و يستلبها بسرعة، من شدّة ضوئه. (١: ٧١)

نحوه المَراغيّ. (١: ٦١)

الآلوسيّ: إسناد الخطف وهو في الأصل الأخذ بسرعة أو الاستلاب إليه، من باب إسناد الإحراق إلى النّار. [ثمّ نقل القراءات نحو ما تقدّم عن ابن عطيّة] (١: ١٧٥)

فضل اللّه: و يستلبها لشدّة لمعانه، و لكنّهم ينطلقون ليهتدوا به في الظّلام الكثيف الدّامس. (١: ١٦٤)

## فَتَخْطَفُهُ

﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ الحجّ: ٣١

ابن عبّاس: فتأخذه الطّير، و تذهب به حيث يشاء. (٢٨٠)

يريد تخطف لحمه. (الطّبْرِسيّ ٤: ٨٣)

الفرّاء: و قوله: ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ﴾ ممّا ردّ من «يفعل» على «فعل». و لو نصبتها فقلت: (فَتَخْطَفَهُ الطَّيْرُ) كان وجهًا. و العرب قد تجيب بـ«كأنّما» و ذلك أنّها في مذهب «يُخيّل إليّ و أظنّ» فكأنّها مردودة على تأويل (أنْ) ألا ترى أنّك تقول: يُخيّل إليّ أن تذهب فأذهب معك. و إن شئت جعلت في (كَأَنَّمَا) تأويل جحد: كأنّك قلت: كأنّك عربيّ فتكرم،

والتأويل: لست بعربيّ فتكرّم. (٢: ٢٢٥)

الزّجّاج: ويُقرأ ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ﴾ و(فَتَخَطَّفُه)، وقرأ الحسن (فَتِخِطِّفُه) بكسر التاء والخاء والطاء.

فمن قرأ ﴿فَتَخْطَفُهُ﴾ بالتخفيف، فهو من خَطِفَ يَخطَف، والخَطْف: الأخذ بسرعة. ومن قرأ (فَتَخَطَّفُه) -بكسر الطاء والتشديد- فالأصل: فتختطفه، فأدغم التاء في الطاء، وألقى حركة التاء على الخاء ففتحها. ومن قال بكسر الخاء والطاء، كسر الخاء لسكونها وسكون الطاء. ومن كسر التاء والخاء والطاء -وهي قراءة الحسن- فهو على أنّ الأصل: تختطفه.

(٣: ٤٢٥)

نحوه أبو زُرْعة (٤٧٦)، والقَيْسيّ (٢: ٩٨)، و الَمْبُديّ (٦: ٣٦٦)، والزّمخشريّ (٣: ١٢)، وابن عطيّة (٤: ١٢٠)، وابن الجَوْزيّ (٥: ٤٢٩).

الثّعلبيّ: الخَطْف والاختطاف: تناول الشّيء بسرعة، وقرأ أهل المدينة (فتخطّفه) بفتح الخاء وتشديد الطّاء، أي تتخطّفه، فأدغم، وتصديق قراءة العامّة قوله تعالى: ﴿اِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ الصّافّات: ١٠.

(٧: ٢١)

الطُّوسيّ: أي تتناوله بسرعة وتستلبه، والاختطاف والاستلاب واحد. يقال: خَطِفه يَخطَفه خَطْفًا، وتَخطّفه تَخَطُّفًا، إذا أخذه من كلّ جهة بسرعة. [ثمّ قال نحو الزّجّاج] (٧: ٣١٣)

الواحديّ: أي تأخذه بسرعة، من قولهم: خَطِف يَخطَف خَطْفًا، إذا سلبه. (٣: ٢٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٨٣)، والنَّسَفيّ (٣: ١٠١).

ابن عربيّ: ﴿فَتَخْطَفُهُ﴾ طير الدّواعي النّفسانيّة، والأهواء الشّيطانيّة، فتمزّقه قطعًا جُذاذًا. ﴿اَوْ تَهْوى بِهِ﴾ ريح هوى النّفس ﴿فى مَكانٍ﴾ بعيد من الحقّ، ومهلكة عمياء مُظلمة. (٢: ١٠٤)

القُرطُبيّ: أي تقطعه بمخالبها. وقيل: هذا عند خروج روحه وصعود الملائكة بها إلى سماء الدّنيا، فلا يُفتح لها، فيُرمى بها إلى الأرض. (١٢: ٥٥)

البَيْضاويّ: فإنّ الأهواء الرّديئة توزّع أفكاره. وقرأ نافع بفتح الخاء وتشديد الطّاء. (٢: ٩١)

مثله المشهديّ (٦: ٩١)، ونحوه أبو السُّعود (٤: ٣٨٠).

الخازن: يعني تسلبه وتذهب. (٥: ١٣)

نحوه طنطاوي. (١١: ٢٩)

أبو حَيّان: [نقل جميع القراءات المعروفة والشّاذّة فلاحظ] (٦: ٣٦٦)

البُروسَويّ: الخَطْف: الاختلاس بالسّرعة، وصيغة المضارع لتصوير هذه الحالة الهائلة الّتي اجترأ عليها المشرك للسّامعين. (٦: ٣١)

شُبَّر: تأخذه بسرعة، فترفعه قِطَعًا في حواصلها وشدّته بالمخ. (٤: ٢٤١)

الآلوسيّ: فإنّ الأهواء المُرْدية توزّع أفكاره. وفي ذلك تشبيه الأفكار الموزّعة بخطف جوارح الطّير. وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ﴾ الزّمر: ٢٩، وأصل الخَطْف: الاختلاس بسرعة. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج وأضاف:]

و في إيثار المضارع إشعار باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهدة المخاطب تعجيبًا له. و جوّز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير: فهو يَخطفه و العطف من عطف الجملة على الجملة. (١٧: ١٤٩)

المَراغيّ: فتفرّقت أجزاؤه في حواصلها إربًا إربًا أو عصفت به الرّيح فهوَت به في المهاوي البعيدة الّتي لا رجعة له منها. (١٧: ١١٠)

سيّد قُطْب: و الملحوظ هو سرعة الحركة مع عنفها و تعاقب خطواتها في اللّفظ بالفاء و في المنظر بسرعة الاختفاء، على طريقة القرآن الكريم في التعبير بالتصوير.

و هي صورة صادقة لحال من يشرك بالله، فهوي من أفق الإيمان السّامق إلى حيث الفناء و الانطواء، إذ يفقد القاعدة الثّابتة الّتي يطمئنّ إليها: قاعدة التوحيد، و يفقد المستقرّ الآمن الّذي يثوب إليه، فتتخطّفه الأهواء تخطّف الجوارح، و تتقاذفه الأوهام تقاذف الرّياح. و هو لا يمسك بالعروة الوثقى، و لا يستقرّ على القاعدة الثّابتة الّتي تربطه بهذا الوجود الّذي يعيش فيه. (٤: ٢٤٢١)

ابن عاشور: (فتخطّفه) مضارع «خطف» للمبالغة. الخَطف و التخطّف: أخذ شيء بسرعة، سواء كان في الأرض أم كان في الجوّ، و منه تخطّف الكُرة. (١٧: ١٨٥)

فضل الله: لتذهب به حيث تشاء، فتطرحه في الأرض، أو تأكله، أو تُمزّقه و تتركه للرّياح، فلا عليك أن يستقرّ من موقع إراديّ. (١٦: ٦٥)

## يَتَخَطَّفَكُم

وَ اذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُونَ اَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَاٰوٰيكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهٖ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ. الأنفال: ٢٦

ابن عبّاس: أن يطردكم أهل مكّة أو يأسروكم. (١٤٧)

الثّعلبيّ: يذهب بكم، ﴿النّاسُ﴾ كفّار مكّة. (٤: ٣٤٥)

نحوه البغويّ. (٢: ٢٨٤)

الواحديّ: يستلبكم المشركون من العرب. (٢: ٤٥٣)

نحوه الطّبرسيّ (٢: ٥٣٥)، و النّيسابوريّ (٩: ١٤٣).

الفَخر الرّازيّ: المعنى أنّهم كانوا إذا أخرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطّفهم العرب، لأنّهم كانوا يخافون من مشركي العرب، لقربهم منهم و شدّة عداوتهم لهم. (١٥: ١٥٠)

أبو حَيّان: نزلت عقب بدر، فقيل: خطاب للمهاجرين خاصّة، كانوا بمكّة قليلي العدد مقهورين فيها، يخافون أن يسبيهم المشركون. (٤: ٤٨٥)

الشّربينيّ: أي تأخذكم الكفّار بسرعة، كما تخطف الجوارح الصّيد. (١: ٥٦٥)

البُرُوسَويّ: التخطّف: الأخذ و الاستلاب بسرعة، و هم كانوا يخافون أن يخرجوا من مكّة حذرًا من أن يستلبهم كفّار قريش و يذهبوا بهم. (٣: ٣٣٤)

الآلوسيّ: و التخطّف كالخَطف: الأخذ بسرعة، و فُسّر هنا باستلاب، أي و اذكروا حالكم وقت قلّتكم

وذلّتكم وهوانكم على النّاس، وخوفكم من اختطافكم، أو واذكروا ذلك الوقت. (٩: ١٩٥)

رشيد رضا: أي تخافون من أوّل الإسلام إلى وقت الهجرة أن يتخطّفكم مشركو قومكم من قريش وغيرها من العرب، أي أن ينتزعوكم بسرعة فيفتكوا بكم، كما كان يتخطّف بعضهم بعضًا خارج الحرم، وتتخطّفهم الأمم من أطراف جزيرتهم. قال تعالى في أهل الحرم: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ العنكبوت: ٦٧. (٩: ٦٣٩)

مثله المراغيّ. (٩: ١٩٠)

ابن عاشور: والتّخطّف شدّة الخطف، والخطف: الأخذ بسرعة، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ البقرة: ٢٠

وهو هنا مستعار للغلبة السّريعة، لأنّ الغلبة أشبه الأخذ، فإذا كانت سريعة أشبهت الخطف. قال تعالى: ﴿وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ العنكبوت: ٦٧، أي يأخذكم أعداؤكم بدون كبير مشقّة، ولا طول محاربة، إذ كنتم لقمة سائغة لهم، وكانوا أشدّ منكم قوّة، لولا أنّ الله صرفهم عنكم.

وقد كان المؤمنون خائفين في مكّة، وكانوا خائفين في طرق هجرتهم، وكانوا خائفين يوم بدر، حتّى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النّصر يوم بدر. (٩: ٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: هذه عبارة لطيفة تشير إلى الضّعف وقلّة العدد الّتي كان عليها المسلمون في ذلك الزّمن، وكأنّهم كانوا شيئًا صغيرًا معلّقًا في الهواء، بحيث يمكن للأعداء أخذه متى أرادوا، وهي إشارة لحال المسلمين في مكّة قبل الهجرة قبال المشركين الأقوياء، أو إشارة لحال المسلمين في المدينة بعد الهجرة في مقابل القوى الكبرى كالفرس والرّوم. (٥: ٣٦٤)

فضل الله: في ما يمثّل ضعفكم في العُدّة والعدد، بحيث كنتم عرضةً للاختطاف في ما يمثّله ذلك من ذلّ ومهانة واستضعاف.

ولكنّ هذا الواقع قد تبدّل إلى واقع جديد بعد الهجرة، فقد أعطاكم الله القوّة من خلال دينه، وهيّأ لكم الأرض الطّيّبة الّتي استقبلتكم بكلّ محبّة وإيمان. (١٠: ٣٥٩)

## يُتَخَطَّفُ

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ.

العنكبوت: ٦٧

ابن عبّاس: يطردهم ويذهب بهم عدوّهم، فلا يدخل عليهم في الحرم. (٣٣٨)

إنّهم قالوا: يا محمّد ما يمنعنا أن ندخل في دينك إلّا مخافة أن يتخطّفنا النّاس لقلّتنا، والعرب أكثر منّا، فمتى بلغهم أنّا قد دخلنا في دينك اختُطفنا فكنّا أكلة رأس. (الدّرّ المنثور ٦: ٤٧٧)

الضّحّاك: يقتل بعضهم بعضًا، ويسبي بعضهم بعضًا، فأذكرهم الله بهذه النّعمة ليذعنوا له بالطّاعة. (الماورديّ ٤: ٢٩٥)

قتادة: كان لهم في ذلك آية أنّ النّاس يغزون

ويُتخطّفون وهم آمنون. (١٠: ١٦٠)

الطَّبَريّ: يقول: وتُسلَب الناس من حولهم قتلًا وسباء. (١٠: ١٦٠)

نحوه الثعلبيّ. (٣: ٢٤٦)

الواحديّ: يعني العرب يَسبي بعضهم بعضًا، وأهل مكّة آمنون. (٣: ٤٢٦)

مثله ابن الجَوْزيّ(٦: ٢٨٥) ونحوه البغويّ(٣: ٥٦٨) والخازن(٥: ١٦٦).

المَيْبُديّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وقيل: إنّ أهل مكّة كانوا غير آمنين قبل خروج رسول الله ﷺ فلمّا خرج آمنهم الله من الخوف، وأطعمهم من الجوع، وذلك قوله: ﴿اَلَّذِى اَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَاٰمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٤، أي لا أحد فعل ذلك غير الله. فكيف يكفرون نعمتي التي هي حقّ ويصدّقون الباطل، فيجعلون الأوثان آلهة؟! (٧: ٤١٤)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

ذكّرهم سبحانه النّعمة بذلك، ليذعنوا له بالطّاعة، وينزجروا عن عبادة غيره. (٤: ٢٩٣)

القُرطُبيّ: أي جعلت لهم حرمًا آمنًا أمنوا فيه من السّبي والغارة والقتل وخلّصتهم في البرّ كما خلّصتهم في البحر، فصاروا يشركون في البرّ ولا يشركون في البحر، فهذا تعجّب من تناقض أحوالهم. (١٣: ٣٦٤)

البَيْضاويّ: يختلسون قتلًا وسَبْيًا، إذ كانت العرب في تغاور وتناهب. (٢: ٢١٥)

نحوه أبو السُّعود(٥: ١٦٦)، والكاشانيّ(٤: ١٢٣)، والمشهديّ(٧: ٥٥٢)، والبُرُوسَويّ(٦: ٤٩٥)، وشُبّر(٥: ٧٤)، والقاسميّ(١٣: ٤٧٦٣).

ابن جُزَيّ: عبارة عمّا يصيب غير أهل مكّة من القتال، أو أخذ الأموال. (٣: ١١٩)

ابن كثير: ومن دخله كان آمنًا، فهم في أمن عظيم، والأعراب حوله ينهب بعضهم بعضًا، ويقتل بعضهم بعضًا. (٥: ٣٣٩)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

والظّاهر أنّ الجملة حاليّة بتقدير مبتدإ، أي وهم يُتخطّفون. (٢١: ١٤)

المَراغيّ: أي أولم ير هؤلاء المشركون من قريش ما خصصناهم به من النّعمة دون سائر عبادنا، فأسكنّاهم بلدًا حرّمنا على النّاس أن يدخلوه لغارة أو حرب، وآمنّا من سكنه من القتل والسّبي، والنّاس من حولهم يُقتَلون ويُسبَون في كلّ حين، فيشكرونا على ذلك، ويزدجروا عن كفرهم بنا، وإشراكهم ما لا ينفعهم ولا يضرّهم. (٢١: ٢٢)

سيّد قُطْب: ولقد كان أهل الحرم المكّيّ يعيشون في أمن، يعظّمهم النّاس من أجل بيت الله، ومن حولهم القبائل تتناحر، ويفزع بعضهم بعضًا، فلا يجدون الأمان إلّا في ظلّ البيت الّذي آمنهم الله به وفيه. فكان عجيبًا أن يجعلوا من بيت الله مسرحًا للأصنام، ولعبادة غير الله أيًّا كان. (٥: ٢٧٥٢)

نحوه عزّة دروزة. (٧: ٣٤)

ابن عاشور: وقد كان أهل مكّة في بُحبوحة من الأمن، وكان غيرهم من القبائل حول مكّة وما بَعُد منها يغزو بعضهم بعضًا، ويتغاورون ويتناهبون.

وأهل مكّة آمنون لا يعدو عليهم أحد مع قلّتهم، فذكّرهم الله هذه النّعمة عليهم. (٢٠: ٢٠٤)

**الطَّباطَبائيّ**: والتّخطّف كالخطف: استلاب الشّيء بسرعة واختلاسه. وقد كانت العرب يومئذ تعيش في التّغاور والتّناهب، ولا يزالون يغير بعضهم على بعض بالقتل والسّبي والنّهب، لكنّهم يحترمون الحرم، ولا يتعرّضون لمن أقام بها فيها. (١٦: ١٥٠)

**مكارم الشّيرازيّ**: فالله المقتدر على أن يجعل في هذا البحر - المتلاطم والطّوفان المحدق بأرض الحجاز من الفتن - حرم مكّة، كالجزيرة الهادئة الآمنة وسط البحر كيف لا يمكنه أن يحفظهم من أعدائهم؟! وكيف يخافون النّاس الضّعاف قبال قدرة الله العظيمة جلّ وعلا؟! (١٢: ٤٩٤)

فضل الله: في ما كان يعيشه العرب من حالة استلاب وخطف في أوضاع الغزو الّتي يُغير فيها بعضهم على بعض بالقتل والسّلب والنّهب والسّبي، بحيث لا يشعر أحد بالأمن في مكانه. فكيف يعيشون من هذه النّعمة العظيمة الّتي كانت هبة من الله، استجابةً لدعاء نبيّه إبراهيم ﵇ ولا يشكرونها بالانفتاح على رسالة الله الّتي جاء بها محمّد ﷺ، ليخرجهم من الظّلمات إلى النّور؟! (١٨: ٨٨)

## نُتَخَطَّفْ

وَقَالُوا اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا اَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا يُجْبٰى اِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. القصص: ٥٧

ابن عبّاس: نطرد. (٣٢٨)

إنّ الحارث بن نوفل الّذي قال: ﴿اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى...﴾ وزعموا أنّهم قالوا: قد علمنا أنّك رسول الله، ولكنّا نخاف أن نتخطّف من أرضنا.

[وفي رواية] هم أناس من قريش قالوا لمحمّد: إن نتبعك يتخطّفنا النّاس. (الطّبريّ ١٠: ٨٩)

ابن زَيْد: كان يُغير بعضهم على بعض. (الطّبريّ ١٠: ٨٩)

**الطّبريّ**: يقول تعالى ذكره: وقالت كفّار قريش: إن نتّبع الحقّ الّذي جئتنا به معك، ونتبرّأ من الأنداد والآلهة، يتخطّفنا النّاس من أرضنا، بإجماع جميعهم على خلافنا وحربنا. (١٠: ٨٩)

الزّجّاج: كانوا قالوا للنّبيّ ﷺ: إنّا لنعلم أنّ ما أتيتنا به حقّ، ولكنّا نكره - إن آمنّا بك - أن نُقصد ونُتخطّف من أرضنا، فأعلمهم الله أنّه قد تفضّل عليهم بأن آمنهم بمكّة، فأعلمهم أن قد آمنهم بحرمة البيت، ومنع منهم العدوّ، أي فلو آمنوا لكان أولى بالتّمكّن والأمن والسّلامة. (٤: ١٤٩)

الثّعلبيّ: الآية نزلت في الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف، وذلك أنّه قال للنّبيّ ﷺ: إنّا لنعلم أنّ الّذي تقول حقّ، ولكن يمنعنا اتّباعك أنّ العرب تتخطّفنا من أرضنا، لإجماعهم على خلافنا، ولا طاقة لنا بهم، فأنزل الله سبحانه ﴿وَقَالُوا اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا﴾ مكّة. (٧: ٢٥٥)

نحوه الماوَرْديّ (٤: ٢٦٠)، والطُّوسيّ (٨: ١٦٤)، والبغويّ (٣: ٥٣٩)، والفخر الرّازيّ (٢٥: ٣)،

والقُرطُبيّ (١٣: ٣٠٠)، والنَّسَفيّ (٣: ٢٤٠)، والنَّيسابوريّ (٢٠: ٥٥)، والخازن (٥: ١٤٨)، وابن جُزَيّ (٣: ١٠٨)، أبو السُّعود (٥: ١٣٠)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤١٧)

القُشَيْريّ: قالوا نخاف الأعراب على أنفسنا إن صدّقناك، وآمنّا بك، لإجماعهم على خلافنا ولاطاقة لنا بهم، فقال الله تعالى: «وكيف تخافونهم وترون الله أظفركم على عدوّكم، وحكمنا بتعظيم بيتكم، وجعلنا مكّة تُجْبَى إليها ثمرات كلّ شيء من أقطار الدّنيا؟»

ويقال من قام بحقّ الله سبحانه سخّر له الكون بجملته، ومن اشتغل برعاية سرّه لله، وقام بحقّ الله، واستفرغ أوقاته في عبادة الله مُكِّن من التصرّف بهمّته في مملكة الله، فالخلق مُسخّر له، والوقت طَوعُ أمره، والحقّ سبحانه متولّ أحكامه وأعماله يُحقّق ذلك، ولا يُضيع حقّه.

أمّا الّذي لا يطيعه فيهلك في أودية ضلاله ويتيه في مغارات حيرته، ويبوء بوزر هواه. (٥: ٧٤)

الواحديّ: قال المفسّرون: قالت قريش لمحمّد ﷺ: إن اتّبعناك على دينك خفنا العرب على أنفسنا أن يخرجونا من أرضنا مكّة إن تركنا ما يعبدون. ومعنى التخطّف: الانتزاع بسرعة. (٣: ٤٠٤)

الطَّبْرِسيّ: أي نُستلَب من أرضنا [ثمّ ذكر نحو الثّعلبيّ] (٤: ٢٦٠)

البَيْضاويّ: نُخرَج منها. [إلى أن قال:]

ونحن أكَلَة رأس أن يتخطّفونا من أرضنا (٢: ١٩٧)

ونحوه أبوحَيّان. (٧: ١٢٦)

السّمين: قوله: ﴿نُتَخَطَّفْ﴾ العامّة على الجزم جوابًا للشرط، والمنقريّ بالرّفع على حذف الفاء. (٥: ٣٤٩)

ابن كثير: يقول تعالى مخبرًا عن اعتذار بعض الكفّار في عدم اتّباع الهدى، حيث قالوا لرسول الله ﷺ: ﴿إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ أي نخشى إن اتّبعنا ما جئت به من الهدى، وخالفنا من حولنا من أحياء العرب المشركين، أن يقصدونا بالأذى والمحاربة، ويتخطّفونا أينما كنّا. (٥: ٢٩١)

الشِّربينيّ: أي من أيّ خاطف أرادنا، لأنّا نصير قليلًا في كثير من غير نصير ﴿مِنْ أَرْضِنَا﴾ كما تتخطّف العصافير، لمخالفة كافّة العرب لنا، وليس لنا نسبة إلى كثرتهم ولا قوّتهم، فيسرعوا إلينا فيتخطّفونا، أي يقصدون خطفنا واحدًا واحدًا، فإنّه لاطاقة لنا على إدامة الاجتماع، وأن لا يشذّ بعضنا عن بعض. (٣: ١٠٨)

الآلوسيّ: أي نُخرَج من بلادنا ومقرّنا وأصل الخَطْف: الاختلاس بسرعة، فاستُعير لما ذكر. [ثمّ ذكر نحو الثّعلبيّ] (٢٠: ٩٧)

ونحوه المَراغيّ. (٢٠: ٧٣)

عزّة دروزة: بمعنى نُصبح فُرصة للعدوان، ونهبًا للناهبين. (٣: ١٩٥)

ابن عاشور: والتخطّف: مبالغة في الخَطْف، وهو انتزاع شيء بسرعة، وتقدّم في قوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾ في سورة الأنفال ٢٦، والمراد:

بأسر نا الأعداء معهم إلى ديارهم. فردّ الله عليهم بأنّ قريشًا مع قلّتهم عِدّةً أو عُدّةً أتاح الله لهم بلدًا هو حرم آمن يكونون فيه آمنين من العدوّ على كثرة قبائل العرب واشتغالهم بالغارة على جيرتهم، وجبى إليهم ثمرات كثيرة قرونًا طويلة. فلو اعتبروا لعلموا أنّ لهم منّة ربّانيّة وأنّ الله الّذي آمنهم في القرون الخالية يؤمنهم إن استجابوا لله ورسوله. (٢٠: ٨١)

الطَّباطَبائيّ: التّخطّف: الاختلاس بسرعة، وقيل: الخَطْف والتّخطّف: الاستلاب من كلّ وجه. وكأنّ تخطّفهم من أرضهم استعارة أُريد به القتل والسّبي ونهب الأموال، كأنّهم وما يتعلّق بهم من أهل ومال يؤخذون، فتخلو منهم أرضهم.

والمراد بالأرض: أرض مكّة والحرم بدليل قوله بعد: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾ والقائل بعض مشركي مكّة.

والجملة مسوقة للاعتذار عن الإيمان بأنّهم إن آمنوا تخطّفتهم العرب من أرضهم، أرض مكّة، لأنّهم مشركون لا يرضون بإيمانهم ورفض أوثانهم، فهو من قبيل إبداء المانع، ففيه اعتراف بحقّيّة أصل الدّعوة، وأنّ الكتاب بما يشتمل عليه حقّ، لكن خطر التّخطّف مانع من قبوله والإيمان به، ولهذا عبّر بقوله: ﴿إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ﴾ ولم يقل: إن نتّبع كتابك أو دينك، أو ما يقرب من ذلك. (١٦: ٦٠)

المُصْطَفَويّ: يراد: الأخذ والجذب، والاختلاس بسرعة. (٣: ٨٧)

فضل الله: إنّهم يفكّرون الآن في مواقعهم، كموقع اقتصاديّ يحافظون على قوّته، وكموقع سياسيّ يعملون على الحفاظ على سلامته، وهذا ما يناقشه القرآن في هذا الفصل:

﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ هذه هي الحجّة الّتي خرجوا بها بعد أن أبطل القرآن في آياته، والنّبيّ في أحاديثه، كلّ ما قدّموه من حُجج مضادّة في مسألة العقيدة، فهاهم الآن يتحدّثون عن موقعهم الثّابت كقوّة كبيرة مهيمنة على الواقع كلّه، وعلى النّاس كلّهم، في ما حولهم من المناطق، وفيمن حولهم من العرب، وذلك من خلال قيادتهم لخطّ الشّرك، وإشرافهم على القيم المنحرفة الّتي تتحكّم بالذّهنيّة العامّة للنّاس، بالإضافة إلى الكعبة الّتي تكرّست، كموقع توحيديّ من لدن إبراهيم، ولكنّها تحوّلت كمركز للأصنام في دائرة الجاهليّة، وذلك في مزج غامض بين الإيمان بالله الّذي تمثّله الكعبة، وبين الشّرك به، الّذي تمثّله الأصنام. وقد استطاعوا أن يستفيدوا من ذلك موقعًا اقتصاديًّا متقدّمًا، وموقعًا ثقافيًّا بارزًا، فكانوا سادة العرب، وأشراف المنطقة. إنّهم حُرّاس القيم العربيّة المنحرفة المتخبّطة في أجواء الشّرك والجاهليّة، ولأنّ كلّ امتيازاتهم تقوم على هذا الدّور، فقد كانوا يراجعون حساباتهم المادّيّة قبل أن يُفكّروا بالدّخول في الإسلام، لأنّهم بذلك سوف يفقدون كلّ دور مميّز، لأنّ الدّين سيكون لله، وستكون الحياة كلّها في خدمة القيم الّتي أوحى بها الله، وستتحرّك قيم جديدة لا مجال فيها للباحثين عن ذواتهم في حركة الواقع، لأنّ الذّات

سوف تكون في دائرة الإيمان في خدمة الله والحياة، لتؤكّد وجودها لدى الله، بقدر ذوبانها في خدمة عباده في ساحة رسالاته.

ولكنّهم كانوا يريدون التعبير عمّا في داخلهم بطريقة أخرى، فهم يحتجّون بالخوف من التشريد والابتعاد عن أرضهم عندما يهجم عليهم النّاس انتقامًا منهم، لأنّهم تركوا الشرك و تبعوا التوحيد، و تحوّلوا من دائرة الضلال إلى رحاب الهُدى.

﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ فلا يبقى منّا أحد فيها، ولا يبقى لنا شيء منها عندما تهجم علينا العرب من كلّ جانب فتقتلنا، و تنهب أموالنا، لأنّنا سوف نواجههم معك عندما تشنّ الحرب عليهم و عليهم، فنكون في موقع الضعف، و يكونون في موقع القوّة. وهذا ما يمنعنا من الدّخول في دينك، لأنّنا لانتحمّل النتائج الصّعبة المترتّبة على ذلك. و لكن، هل هم صادقون في ذلك؟ و هل أنّ العرب ستقف هذا الموقف لو دخلت قريش في الإسلام؟ أو أنّ المسألة ستطوّر لمصلحة الإسلام، باعتبار التأثير الكبير لقريش على القرار العربيّ ـ آنذاك ـ لما تمثّله من موقع متقدّم في مصالح النّاس هناك؟

إنّ منطقهم هو منطق التهرّب من المسؤوليّة، لأنّهم يعرفون أنّهم يملكون أكثر من موقع قوّة في المنطقة المحيطة بهم، وأنّ العرب سوف تدخل في الإسلام إذا سارت قريش معه. فإنّ أكثر الحروب الّتي خاضها النّبيّ ﷺ كانت بتدبير قريش وتآمرها على الإسلام والمسلمين، و إذا كان النّبيّ قد انتصر على العرب بدون قريش، فكيف إذا كانت معه؟! (١٧: ٣١٦)

# الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَطْف، أي الأخذ في سرعة و استلاب، يقال: خطِف الشّيء يخطَفه خطْفًا، واختطفه و تخطّفه، أي اجتذبه بسرعة، و هو خاطف و خطِف، و ذئب خاطف: يختطف الفريسة، و هي الخواطف، وباز مخطف: يخطف الصّيد.

و الخُطّاف: اللّصّ الّذي يعرّ نفسه على الشّيء فيختلسه، و العصفور الأسود، لأنّه يخطف الذّباب و البعوض.

و الخُطّاف أيضًا: الحديدة المعوجّة يختطف بها الشّيء، و حديدة حجناء تعلّق بها البكرة من جانبيها فيها المحور، و سمة على شكل خطّاف البكرة يقال: بعير مخطوف، إذا كان به هذه السّمة، و الجمع خطاطيف، و الخطاطيف: مخالب السّباع.

و الخاطوف: شبه بالمنجل يُشدّ في حبالة الصّائد، يختطف الظّبي.

و الخَطْف: المرّ السّريع، يقال: مرّ يخطف خطْفًا منكرًا، أي مرّ مرًّا سريعًا، و جمل خيطف: سريع المرّ، و قد خطِف و خطَف يخطِف و يخطَف خطْفًا، و عنق خيطف و خطفى.

و الخَيطف و الخيطفى: سرعة انجذاب السّير، كأنّه يختطف في مشيه عنقه، أي يجتذبه، و منه: خطِفت السّفينة و خطفت: سارت. يقال: خطفت اليوم من عمان، أي سارت.

و الخَطِيفَة: دقيق يُذرّ على لبن، ثمّ يُطبخ فيُلعَق، لأنه يُطبخ بسرعة و يُؤكل بسرعة

و الخَطْف: الذّهاب بالبصر. يقال: خطف البرق البصر و خطَفه يَخطِفه خطفًا: أي ذهب به، و سيف مِخطَف: يَخطف البصر بلمعه.

و الخَطْف أيضًا: استراق السّمع. يقال: خطِف الشيطان السّمع و اختطَفه، أي استرقه، و هو خُطّاف.

و الإخطاف: أن ترمي الرّمية فتُخطئ قريبًا، كأنّها تمرّ قرب الهدف مرًّا سريعًا. يقال: رمى الرّمية فأخطفها، أي أخطأها.

و الإخطاف: انطواء الحشى، و هو عيب في الخيل، كأنّ حشاها قد خُطِف منها. يقال: فرس مُخطَف الحشى، إذا كان لاحق ما خلف المحزم من بطنه، و الخَطَف و الخَطْف: الضّمر و خِمْصة لحم الجنْب، و رجل مُخطَف و مخطوف.

و أخطف الرّجل: مرض يسيرًا ثمّ برأ سريعًا. يقال: أخطفته الحُمّى، أي أقلعت عنه، و ما من مرض إلّا و له خُطْفة، أي يُبرأ منه، و الخُطْف و خُطَف: مثل الجنون.

و الإخطاف: قطع الحديث. يقال: أخطف لي من حديثه شيئًا ثمّ سكت، و هو الرّجل يأخذ في الحديث، ثمّ يبدو له فيقطع حديثه، فكأنّه يُخطف منه خطفًا.

٢ ـ و من كلام المولّدين: الخَطْف لونه، أي تغيّر نحو الصُّفرة، و لونه مخطوف، و كأنّه من قول العرب: أخطَف الرّجل، إذا مرض يسيرًا ثمّ برأ سريعًا.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» مرّة، و «المضارع» مرّتين، و المصدر (الخَطْفَة) مرّة، و مزيدًا من الافتعال «المضارع» معلومًا مرّة، و مجهولًا مرّتين، في ٦ آيات:

١ ـ ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾

الصّافّات: ١٠

٢ ـ ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾

الحجّ: ٣١

٣ ـ ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ...﴾

البقرة: ٢٠

٤ ـ ﴿...تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ...﴾

الأنفال: ٢٦

٥ ـ ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا...﴾

القصص: ٥٧

٦ ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ...﴾

العنكبوت: ٦٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخَطْف جاء بمعنى الاستلاب في هذه الآيات، و فيها بحوث:

١ ـ عبّر عن التّسمّع إلى الملائكة بالخَطْف في (١): ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ أي استلب السّمع استلابًا، و فيه إشارة إلى شدّة بأس الشّياطين و كيدهم، فهم يستلبون السّمع رغم اتّخاذ التّدابير المشدّدة ضدّهم، كحفظ السّماء من الاقتراب إليها، و رميهم بالشّهب من كلّ جانب منها، غير أنّ ذلك لا ينفعهم، لإصابتهم بنار محرقة ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾.

٢ـ شبّه المشرك بمن خرّ من السّماء في (٢): ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ ثمّ قسّم مصيره إلى قسمين: خطف الطّير له، و هويّ الرّيح به في مكان سحيق ﴿فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾، و كلا الأمرين عذاب له.

و ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ خطف الطّير للمشرك: تقطيع لحمه و هلاكه، ولكن لاشاهد لهم من القرآن، إذ جاء فيه العذاب عقوبة له، كما في قوله: ﴿لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٧٣

٣ـ فسّر بعضهم ﴿الْبَرْقُ﴾ في (٣) بالقرآن ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾، أي يكاد حججهم ممّا ينزل بهم يُذهب أبصارهم، أو يكاد بيانه يبهر أبصارهم و هو على المثل. و فسّره بعضهم على الحقيقة، أي يكاد البرق من شدّة ضيائه يذهب بأبصارهم و يختطفها، و كأنّ هذا المعنى أقرب إلى السّياق.

٤ـ ذكّر الله المسلمين بحالهم حين كانوا في مكّة في (٤): ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾، فمنّ عليهم بربط صدعهم و لمّ شعثهم، فبدّل خوفهم من التّخطّف بإسكانهم في المدينة ﴿فَآوَاكُمْ﴾، و بدّل استضعافهم في الأرض بتقويتهم بالنّصر يوم بدر ﴿وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾، و بدّل قلّة عددهم برزقهم من الغنائم ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾، فابتدئ ترتيب المنّ بما انتهى إليه ترتيب المحن.

٥ـ تعلّلت قريش من الإقبال على الإسلام و الانصراف عن الضّلال بحجّة واهية في (٥): ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾، فجاء الفعل ﴿نَتَّبِعِ﴾ مضارعًا ليدلّ على الاستمرار، و كذا ﴿نُتَخَطَّفْ﴾ حيث يدلّ زمانه و وزنه على الاستمرار، أي لانزال نخطف و نستلب من مكّة على مدى الأيّام، لأنّ «التّفعّل» يفيد وقوع الفعل باستمرار، كقولهم: تجرّع الماء، أي تابع الجرع مرّة بعد أخرى كالمتكاره. و لكنّ الله دحض حجّتهم منكرًا عليهم ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

٦ـ أنكر عليهم أيضًا غفلتهم عن الحرم الآمن في مكّة، و النّاس حولها يتخطّفون في (٦) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ﴾.

و يلحظ أنّ «التّفعّل» في هذه الآية و الآيتين اللّتين سبقتاها جاء في سياق الامتنان على سكّان مكّة؛ حيث ذكّر الله المسلمين بخوفهم من تخطّف المشركين لهم، في (٤) حينما كانوا في مكّة، رغم أنّ هذه الآية من سورة مدنيّة. و أنكر على المشركين تشبّثهم بعبادة الأصنام و هم ينعمون بالأمن في مكّة و غيرهم يتخطّف خارجها، في (٥) و (٦).

ثانيًا: من هذه الآيات السّتّ اثنتان (١) و (٥) مكّيّتان يقينًا.

فلا أرى مبهمًا، ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ في منع الشّياطين من خطف الوحي.

و ثانيهما: ﴿وَيُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا﴾ في المنّ على أهل مكّة بتأمينهم من خطف الناس إيّاهم.

واثنتان، (٣) و (٤) مدنيّتان بقيتْ أيضًا:

فالأولى منهما ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ تمثيل لحالة المنافقين، و ثانيتهما ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ في المنّ على المؤمنين في المدينة بإيوائهم و نصرهم.

لكن اثنتان منها: (٢) و (٦) خلاف في سورتيهما في كونهما كلًّا أو بعضًا مكّيّة أو مدنيّة، لاحظ المدخل بحث المكّيّ و المدنيّ، مع أنّ الآيتين نفسهما مكّيّتان سياقًا، فالأولى منهما ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ﴾ في وصف المشركين، و ثانيتهما ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ في المنّ على أهل مكّة بتأمينهم.

ثالثًا: جاء «اللّقف» نظيرًا للخطف، في عصا موسى عليه السلام ثلاث مرّات:

﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ الأعراف: ١١٧، والشّعراء: ٤٥.

﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾ طٰه: ٦٩



# خ ط و

## خُطُوات

لفظ واحد، ٥ مرّات: ١ مكّيّة، ٤ مدنيّة في ٣ سور: ١ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خطَوْت خطوةً واحدةً، والاسم: الخُطوة، وجمعها: خُطًى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ الأنعام: ١٤٢، ومن خفّف قال: خُطْوات، أي آثار الشيطان، أي لا تقتدوا به.

ومن همز جعل الواحدة «خُطْأة» من الخطيئة، أي مأثمًا. (٤: ٢٩٢)

الفَرّاء: العرب تجمع «فُعْلة» من الأسماء على «فُعُلات» مثل: «حُجْرة وحُجُرات»، فرقًا بين الاسم والنّعت.

النّعت: يُخفّف مثل: حُلْوة وحُلْوات، فلذلك صار التّثقيل الاختيار.

وربّما خفّف الاسم، وربّما فتح ثانية، فقيل: «حُجَرات». (الأزهريّ ٧: ٤٩٦)

أبو زَيْد: يقال: ناقتك هذه من المتخطّيات الجِيَف، أي ناقة قويّة جَلِدة تمضي وتُخلِّف الّتي قد سقطت. (الأزهريّ ٧: ٤٩٦)

الأصمَعيّ: تخطّى فلان النّاس غير مهموز.

وتخطّيتُ تخطّيًا ولا يكون تخطّأت.

وخطوتُ أخطُو، وأنا خاطٍ، مقصور.

ومكان مَخطُوٌّ فيه، ومخطّيٌّ فيه، غير مهموز. [ثمّ استشهد بشعر] (الحَرْبيّ ٣: ٧٢٤)

ابن السِّكّيت: الخُطْوة: ما بين القدمين.

والخَطْوة: الفعل. (الأزهريّ ٧: ٤٩٥)

نحوه ابن قُتَيْبة. (٦٨)

ابن أبي اليمان: الخُطْوة بضمّ الخاء ما بين القدمين، و الخَطْوة بالفتح المصدر الواحدة. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ الأنعام ١٤٢، جمع: خُطْوة بالضّمّ. (٦٨٦)

نحوه الطّبريّ. (٢: ٨١)

المُبَرِّد: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أي في الشّرّ... يثقّل. و اختاروا التّثقيل لما فيه من الإشباع، و خفّف بعضهم.

و إنّما ترك التّثقيل من تركه استثقالًا للضّمّة مع الواو، يذهبون إلى أنّ الواو أجزأتهم من الضّمّة.

(الأزهريّ ٧: ٤٩٥)

ابن دُرَيْد: و الخَطْو جمع: خطوة، و يقال: خطّى و خطا يخطو خطوًا.

و الخَطْو أيضًا مصدر خطا خطوةً واحدةً.

و الخُطْوة هي المسافة بين القدمين في المشي. (٢: ٢٣٣)

الصّاحب: خطَوت خطوةً واحدة، و الاسم: الخُطْوة، و الجمع: الخُطَى.

و المَخْطاة: الخُطْوة.

و خُطُوات الشّيطان: آثاره. (٤: ٣٨٩)

الجَوهَريّ: الخُطْوة بالضّمّ: ما بين القدمين، و جمع القلّة: خُطُوات و خُطَوات و خُطْوات، و الكثير: خُطًى.

و الخَطْوة بالفتح: المرّة الواحدة، و الجمع: خَطَوات بالتّحريك، و خِطاء مثل رَكْوة و رِكاء.

و قولهم في الدّعاء إذا دعوا للإنسان: «خُطّيَ عنه السّوء»، أي دُفع عنه السّوء. يقال: خُطّي عنك.

أي أُميط.

و خطَوت و اختطَيت بمعنًى، و أخطَيتُ غيري، إذا حملته على أن يخطو.

و تخطّيته، إذا تجاوزته. يقال: تخطّيتُ رقاب النّاس، و تخطّيتُ إلى كذا. (٦: ٢٣٢٨)

نحوه الرّازيّ. (٢٠٠)

الهَرَويّ: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ البقرة: ١٦٨، يعني مسالكه و مذاهبه، المعنى: لا تسلكوا الطّريق الّذي يدعوكم إليها الشّيطان.

و واحد الخُطُوات: خُطْوة، و هي ما بين القدمين. فالخَطْوة ـ بالفتح ـ المصدر، يقال: خطَوت خَطْوة واحدة، و جمعها: خَطَوات.

و تخطّى إلينا فلان، و منه الحديث: «أنّه رأى رجلًا يتخطّى رقاب النّاس يوم الجمعة». (٢: ٥٧٣)

ابن سيده: خطا خَطْوًا، و اختطى، و اختاط مقلوب منه.

و الخُطْوة: ما بين القدمين.

و الجمع: خُطًا، و خُطْوات، و خُطُوات.

قال سيبويه: و خُطُوات، لم يقلبوا الواو، لأنّهم لم يجمعوا فُعْلًا، و لا فُعْلة، على «فُعَل»، و إنّما يدخل التّثقيل في «فُعُلات»، ألا ترى أنّ الواحدة: «خُطْوة»، فهذا بمنزلة «فُعْلة»، و ليس هذا مذكر.

و قيل: الخُطْوة، و الخَطْوة لغتان.

و تخطّى النّاس، و اختطاهم: ركبهم و جاوزهم.

و فلان لا يتخطّى الطُّنُب، أي لا يبعد عن البيت للتّغوّط، جُبنًا و لؤمًا و قذرًا.

وفي الدّعاء: «خُطّي عنك السّوء» أي دُفع.

والخَطَوطَى: النّزِق. (٥: ٢٨٥)

الطُّوسيّ: والخُطوة: بُعد ما بين قدمي الماشي

والخَطْوة: المرّة من الخَطْو، وهو نقل قدم الماشي

وتقول: خُطوة، وخَطْوة واحدة. والاسم: الخُطوة، وجمعها: خُطى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ الأنعام: ١٤٢، أي لا تتّبعوا آثاره ولا تقتدوا به.

وأصل الباب: الخَطْو نقل القدم قدمًا (٢: ٧١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٥٢)

الرّاغب: خَطَوْتُ أخطُو خَطْوَةً، أي مرّة، والخُطْوة ما بين القدمين.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ البقرة: ١٦٨، أي لا تتّبعوه، وذلك نحو قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ ص: ٢٦. (١٥٢)

الزّمَخْشَريّ: خطا خُطْوةً واحدةً وخُطُوةً واسعةً، وهو فسيح الخُطى وبعيد الخُطى.

ومن المجاز: تخطّاه المكروه، وتخطّيت إليه بالمكروه.

وبين القولين خُطًى يسيرة إذا كانا متقاربين.

وقرّب الله عليك الخَطْوة، فانصرف إلى أهلك، أي المسافة. (أساس البلاغة: ١١٦)

ابن الشّجَريّ: إذا قلت: خَطَوتُ خَطْوةً وغَرفتُ غَرفةً، بفتح أوّله: أردت المرّة...

فإن ضممت فقلت: الخُطْوة والغُرفة، فالخُطْوة ما بين القدمين... (٢: ٢٩٤)

ابن الأثير: في حديث الجمعة: «رأى رجلًا يتخطّى رقاب النّاس» أي يَخْطُو خُطْوةً خطوة. والخُطْوة بالضّمّ: بُعد ما بين القدمين في المشي، وبالفتح: المرّة. وجمع الخُطْوة في الكثرة: خُطًى، وفي القلّة: خُطْوات، بسكون الطّاء، وضمّها وفتحها.

ومنه الحديث: «وكثرة الخُطَى إلى المساجد» وخُطُوات الشّيطان[1]. (٢: ٥١)

أبو حَيّان: الخُطْوة، بضمّ الخاء: ما بين قدمي الماشي من الأرض، والخَطْوة، بفتحها: المرّة من مصدر، يقال: خطا يخطُو خَطْوًا: مشى. ويقال: هو واسع الخَطْو.

فالخُطْوة بالضّمّ: عبارة عن المسافة الّتي يخطو فيها، كالغُرفة والقُبضة، وهما عبارتان عن الشّيء المغروف والمقبوض.

وفي جمعها بالألف والتّاء لغى ثلاث: إسكان الطّاء كحاله في المفرد، وهي لغة تميم وناس من قيس، وضمّة الطّاء اتباعًا لضمّة الخاء، وفتح الطّاء، ويجمع تكسيرًا على خُطًى، وهو قياس مطّرد في «فُعْلَة» لاسم. (١: ٤٧٧)

نحوه مَجْمَعُ اللُّغة. (١: ٣٤٤)

الفَيُّوميّ: خَطَوتُ أخطُو خَطْوًا: مشيت. الواحدة: خَطْوة، مثل ضَرْب وضَرْبة.

---

(١) جاء في هامش الكتاب: كذا في الأصل، والّذي في اللّسان: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ قيل: هي طرقه، أي لا تسلكوا الطّريق الّتي يدعوكم إليها

والخُطْوة بالضمّ: ما بين الرّجلين.

وجمع المفتوح، خَطَوات، على لفظه، مثل شهوة وشهوات. وجمع المضموم: خُطًى وخُطُوات، مثل غُرْفَة وغُرُفات في وجوهها.

وتخطّيته وخطّيته، إذا خطوت عليه. (١: ١٧٤)

الفيروزاباديّ: خطا خطْوًا واختطى، واختاط مقلوبة: مشى.

والخُطْوة ويُفتح: ما بين القدمين، جمعه خُطًى وخُطْوات.

وبالفتح المرّة، جمعه خَطَوات.

وتخطّى النّاس واختطاهم: ركبهم وجاوزهم. (٤: ٣٢٦)

الطُّرَيحيّ: يقال «اتّبع خُطُواته ووطئ على عقبه» في معنى اقتدى به واستنّ بسنّته [ثمّ ذكر نحو الفيّوميّ وأضاف:]

خطا خَطْوًا: مشى، ومنه «قصّر الله خَطْوك» أي مشيك.

و«يتخطّى في مشيه»، أي يتمايل ويمشي مشية المعجب.

و«تخطّيت الشّيء»: تجاوزته، ولا يقال: «تخطّأته». (١: ١٢٥)

العَدْنانيّ: الخُطْوة والخَطْوة

ويسمّون مسافة ما بين القدمين عند الخَطْوة للمرّة الواحدة: خُطْوة، ويرون أنّ الصّواب هو: الخَطْوة، كما قال: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، والمختار، والمصباح، والمدّ.

ومن ذكر أنّ «الخُطْوة» تعني مسافة ما بين القدمين، دون أن تكون للمرّة الواحدة: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وهناك من ذكر أنّ الخَطْوة لغة في «الخُطْوة»، وتعني المرّة الواحدة أيضًا، كاللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وقال المتن: إنّ ضمّ «الخُطْوة» قد تفتح.

وذكر الوسيط: الخَطْوة والخُطْوة كلتيهما، وقال: [إنّهما] تعنيان مسافة ما بين القدمين عند المَشْي.

وتُجمع الخُطْوة على: خُطًى، وخُطْوات وخُطُوات وخُطَوات. قال تعالى في الآية: ١٦٨ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾

وتُجمع الخَطْوة على: خَطَوات وخِطاء.

سارت المفاوضات خَطْوة خَطْوة، أو خُطْوة فخُطْوة.

ويخطّئون من يقول: سارت المفاوضات خُطْوة خُطْوة، أو خُطْوة بخُطْوة.

ولكن:

قامت لجنة الأساليب التّابعة لمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة في مؤتمره، في دورته الثّالثة والأربعين، والمنتهية في ١٧ ربيع الأوّل ١٣٩٧ هـ، الموافق لـ ٧ آذار (مارس) ١٩٧٧، ما يأتي: تشيع هذه الأيّام عبارة:

أ ـ سارت المفاوضات خُطْوَةً خُطْوَةً.

ب ـ و سارت المفاوضات خُطْوَةً بِخُطْوَةٍ.

و قد درستْهما اللّجنة، ثمّ انتهت إلى أنّهما صحيحتان، على أن تكون «خُطْوَةً خُطْوَةً» في العبارة الأولى حالاً مؤوّلة بمشتقّ، أي مرتّبة أو متتابعة. مثلها مثل قولهم: دخلوا رجلاً رجلاً، أي متتابعين.

و في العبارة الثّانية تكون «خُطْوَةً» حالاً أيضًا، و «بِخُطْوَةٍ» بعدها صفة لها، و المعنى خُطْوَةً متبوعة بخُطْوَةٍ، فالباء بمعنى «بعد». و يؤيّده قول امرئ القيس

فلأيًا بلأيٍ ما حملنا غلامنا

على ظهر محبوك السّراة مُحَنّب

قال الأعلم الشّنتمري: لأيًا بلأيٍ أي جهدًا بعد جهد. و بعد المناقشة وافق المؤتمرون على العبارتين. (١٩٥)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المشي قدمًا قدمًا، لا المشي المطلق. و يدلّ عليه مفهوم «فَعْلَة» للمرّة منها، و «فُعْلَة» لما يُفعَل و سائر مشتقّاتها.

و أمّا التّجاوز و التّعدّي و الذّهاب عنه فمن لوازم الأصل. (٣: ٨٩)

## النّصوص التّفسيريّة

### خُطُوات

١ ـ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. البقرة: ١٦٨

ابن عبّاس: [أي] تزيين الشّيطان و وسوسته في تحريم الحرث و الأنعام. (٢٣)

عمله. (الطّبريّ ٣: ٨١)

مُجاهِد: خطاياه.

مثله قَتادَة. (الطّبريّ ٣: ٨١)

الضّحّاك: خطايا الشّيطان الّتي يأمر بها. (الطّبريّ ٣: ٨١)

الحسَن: نزلت فيما سنّوه من البحيرة و السّائبة و نحوه. (ابن عطيّة ١: ٢٣٧)

الإمام الباقر و الصّادق عليهما السّلام: إنّ من خطوات الشّيطان الحلف بالطّلاق، و النّذور في المعاصي، و كلّ يمين بغير الله تعالى. (الطّبْرِسيّ ١: ٢٥٢)

[و جاءت بهذا المعنى روايات أُخرى فلاحظ]

عطاء: زلّاته. (أبو حَيّان ١: ٤٧٩)

زَيْد بن عليّ: معناه: آثاره، و واحدها: خُطْوَة. (١٤١)

نحوه مؤرّج السّدوسيّ. (أبو حَيّان ١: ٤٧٩)

السُّدّيّ: أي طاعته. (١٣٧)

أبو عُبَيْدَة: معناها أثر الشّيطان. (١: ٦٣)

ابن قُتَيْبَة: أي لا تتّبعوا سبيله و مسلكه. و هي جمع خُطْوَة، و الخُطْوَة: ما بين القدمين ـ بضمّ الخاء ـ و الخَطْوَة: الفَعْلَة الواحدة، ـ بفتح الخاء ـ و اتّباعهم خطواته: أنّهم كانوا يحرّمون أشياء قد أحلّها الله، و يحلّون أشياء حرّمها الله. (٦٨)

الجُبّائيّ: ما يتخطّى بكم إليه بالأمر و التّرغيب. (الطّوسيّ ٢: ٧٢)

الطّبَريّ: و المعنى في النّهي عن اتّباع خطواته:

النّهي عن طريقه وأثره فيما دعا إليه، ممّا هو خلاف طاعة الله تعالى ذكره.

واختلف أهل التّأويل في معنى «الخُطُوات» فقال بعضهم: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: عمله.

قال بعضهم: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: خطاياه.

وقال آخرون: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: طاعته.

وقال آخرون: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: النّذور في المعاصي.

وهذه الأقوال الّتي ذكرناها، عمّن ذكرناها عنه في تأويل قوله: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، قريبٌ معنى بعضها من بعض، لأنّ كلّ قائل منهم قولًا في ذلك، فإنّه أشار إلى نهي اتّباع الشّيطان في آثاره وأعماله. غير أنّ حقيقة تأويل الكلمة هو ما بيّنت، من أنّها بُعد ما بين قدميه، ثمّ تستعمل في جميع آثاره وطُرقه، على ما قد بيّنت. (٢: ٨٣)

الزّجّاج: ومعنى ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: طرقه، أي لا تسلكوا الطّريق الّذي يدعوكم إليه الشّيطان. (١: ٢٤١)

أبو زُرْعَة: قرأ نافع وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر والبزّيّ (خُطْوات) ساكنة الطّاء، وحجّتهم أنّهم استثقلوا الضّمّتين بعدهما «واو» في كلمة واحدة فسكّنوا الطّاء طلبًا للتّخفيف.

وقرأ الباقون ﴿خُطُوَاتِ﴾ بضمّ الطّاء، وحجّتهم أنّ أصل «فُعْلَة» إذا جُمعت أن تُحرّك العين بحركة الفاء، هذا المستعمل في العربيّة مثل ظُلْمة وظُلُمات، وحُجْرة وحُجُرات، وقُربة وقُرُبات، وخُطْوة وخُطُوات، وقالوا: ولم تستثقل العرب ضمّة العين. (١٢٠)

عبد الجبّار: الّذي يزيّن لكم اللّهو والهوى، فإنّه عدوّ مبين. (٤٠)

يريد وساوس الشّيطان وخواطره. (الطّبرسيّ ١: ٢٥٢)

الماوَرْديّ: وهي جمع «خُطْوة» واختلف أهل التّفسير في المراد بها على أربعة أقاويل. [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة عن الطّبريّ] (١: ٢٢٠)

الطُّوسيّ: [ذكر الأقوال وقال:]

وروي أنّ هذه الآية نزلت لمّا حرّم أهل الجاهليّة - من ثقيف، وخزاعة، وبني مدلج - من الأنعام، والحرث، والبحيرة[1] والسّائبة والوصيلة، فنهى الله تعالى عمّا كانوا يفعلونه، وأمر المؤمنين بخلافه. والإذن في الحلال يدلّ على حظر الحرام على اختلاف ضروبه[2]، وأنواعه، فحملها على العموم أولى. (٢: ٧٢)

القُشَيْريّ: كلّ ما يحملك على نسيان الحقّ أو عصيان الحقّ، فهو من خطوات الشّيطان. (١: ١٥٨)

الزّمخشريّ: وقُرئ ﴿خُطُوَاتِ﴾ بضمّتين و(خُطْوات) بضمّة وسكون و(خُطُؤات) بضمّتين وهمزة، جعلت الضّمّة على «الطّاء» كأنّها على «الواو»، و(خَطَوات) بفتحتين، و(خُطُوات) بفتحة

---

(١) في الأصل: والحرث البحيرة.!!

(٢) في الأصل: ضروربه.!!

وسكون.

والخَطْوَة: المرّة من الخَطْو، والخُطْوَة: ما بين قدمي الخاطي، وهما كالغَرفة والغُرفة، والقَبضة والقُبضة. يقال: اتّبع خطواته ووطئ على عقبه؛ إذا اقتدى به واستنّ بسنّته. (١: ٣٢٧)

نحوه ابن الجَوزيّ (١: ١٧٢)، والبيضاويّ (١: ٩٥).

ابن عَطيّة: ﴿خُطُوَاتِ﴾ جمع: خُطْوة وهي ما بين القدمين في المشي، فالمعنى النّهي عن اتّباع الشّيطان وسلوك سبله وطرائقه. (١: ٢٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر والكِسائيّ، وهي إحدى الرّوايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم ﴿خُطُوَاتِ﴾ بضمّ الخاء والطّاء، والباقون بسكون الطّاء.

أمّا من ضمّ العين فلأنّ الواحدة: خُطْوة، فإذا جُمعت حُرّكت العين للجمع، كما فُعل بالأسماء الّتي على هذا الوزن، نحو غُرفة وغُرفات، وتحريك العين للجمع، كما فُعل في نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصّفة، وذلك أنّ ما كان «اسمًا» جمعته بتحريك العين، نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات، وما كان «نعتًا» جمع بسكون العين، نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات، و«الخُطْوة» من الأسماء لا من الصّفات، فيجمع بتحريك العين.

وأمّا من خفّف العين، فبقّاه على الأصل وطلب الخفّة.

المسألة الثّانية: قال ابن السِّكّيت فيما رواه عنه جُبّائيّ: الخُطوة والخَطوة بمعنى واحد. وحكي عن الفرّاء: خطوتُ خَطْوة، والخُطْوة: ما بين القدمين، كما يقال: حثوتُ حَثْوة، والحُثْوة: اسم لما تحثّيت، وكذلك غرفتُ غَرْفة والغُرفة اسم لما اغترفت. وإذا كان كذلك فالخُطْوة المكان المتخطّى، كما أنّ الغرفة هي الشّيء المغترَف بالكفّ، فيكون المعنى لا تتّبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه، لأنّ الخُطْوة اسم مكان، وهذا قول الزّجّاج وابن قُتَيْبة، فإنّهما قالا ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ طرقه. وإن جعلت «الخُطْوة» بمعنى «الخَطْوة» كما ذكره الجُبّائيّ، فالتّقدير لا تأتمّوا به ولا تقفوا أثره. والمعنيان متقاربان وإن اختلف التّقديران. هذا ما يتعلّق باللّغة.

أمّا المعنى، فليس مراد الله هاهنا ما يتعلّق باللّغة، بل كأنّه قيل لمن أبيح له الأكل على الوصف المذكور احذر أن تتعدّاه إلى ما يدعوك إليه الشّيطان، وزجر المكلّف بهذا الكلام عن تخطّي الحلال إلى الشُّبه، كما زجره عن تخطّيه إلى الحرام، لأنّ الشّيطان إنّما يُلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشّبهة، فيزيّن بذلك ما لا يحلّ له، فزجر الله تعالى عن ذلك.

ثمّ بيّن العلّة في هذا التّحذير، وهو كونه عدوًّا مبينًا، أي متظاهرًا بالعداوة، وذلك لأنّ الشّيطان التزم أمورًا سبعة في العداوة؛ أربعة منها في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾ النّساء: ١١٩، وثلاثة منها في قوله تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ

الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٦، ١٧، فلمّا التزم الشّيطان هذه الأمور كان عدوًّا متظاهرًا بالعداوة، فلهذا وصفه الله تعالى بذلك. (٥: ٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٦٤)

العُكْبَريّ: يقرأ بضمّ الطّاء على إتباع الضّمّ الضّمّ، وبإسكانها للتّخفيف ويجوز في غير القرآن فتحها.

وقُرئ في الشّاذّ بهمز الواو لمجاورتها الضّمّة، وهو ضعيف.

ويقرأ شاذًّا بفتح الخاء والطّاء، على أن يكون الواحد خَطْوة والخَطْوة بالفتح مصدر خطوت، وبالضّمّ ما بين القدمين، وقيل: هما لغتان بمعنى واحد. (١: ١٣٩)

القُرطُبيّ: ﴿خُطُوَات﴾: جمع خَطْوة وخُطْوة بمعنى واحد. [ثمّ ذكر القراءات وقال:]

والمعنى على قراءة الجمهور: ولا تقفوا أثر الشّيطان وعمله، وما لم يَرِد به الشّرع فهو منسوب إلى الشّيطان. [ثمّ ذكر الأقوال وقال:]

والصّحيح: أنّ اللّفظ عامّ في كلّ ما عدا السّنن والشّرائع، من البدع والمعاصي. (٢: ٢٠٨)

النّسَفيّ: والخُطْوة في الأصل: ما بين قدمي الخاطي.

يقال: اتّبع خطواته، إذا اقتدى به واستنّ بسنّته. (١: ٨٧)

أبو حَيّان: والنّهي عن اتّباع خطوات الشّيطان كناية عن ترك الاقتداء به، وعن اتّباع ما سنّ من المعاصي. [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التّمثيل، والمعنيّ بها كلّها النّهي عن معصية الله، وكأنّه تعالى لمّا أباح لهم الأكل من الحلال الطّيّب، نهاهم عن معاصي الله وعن التّخطّي إلى أكل الحرام، لأنّ الشّيطان يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشّبهة، فيزيّن بذلك ما لا يحلّ، فزجر الله عن ذلك.

و﴿الشَّيْطَان﴾ هنا إبليس، والنّهي هنا عن اتّباع كلّ فرد فرد من المعاصي، لا أنّ ذلك يفيد الجمع، فلا يكون نهيًا عن المفرد. (١: ٤٧٩)

أبو السُّعود: أي لا تقتدوا بها في اتّباع الهوى، فإنّه صريح في أنّ الخطاب للكفرة، كيف لا، وتحريم الحلال على نفسه تزهيدًا ليس من باب اتّباع خطوات الشّيطان، فضلًا عن كونه تقوّلًا وافتراء على الله تعالى، وإنّما الّذي نزل فيهم ما في سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ الآية ٨٧. (١: ٢٢٩)

الكاشانيّ: ما يخطو بكم إليه ويُغريكم به، من مخالفة الله عزّ وجلّ. (١: ١٩٢)

نحوه شُبّر. (١: ١٧٢)

البُرُوسَويّ: الخَطْوة بالفتح: المرّة من نقل القدم، وبالضّمّ: بُعد ما بين قدمي الماشي. يقال: اتّبع خطواته ووطئ على عقبه، إذا اقتدى به واستنّ بسنّته.

أي لا تقتدوا بآثاره وطرقه ومذاهبه في اتّباع

الهوى، وهي وساوسه، فحرّموا الحلال وحلّلوا الحرام. (١: ٢٧٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢: ٣٩)

القاسميّ: وهي طرائقه ومسالكه فيما أضلّ أتباعه فيه، من تحريم البحائر والسّوائب والوصائل ونحوها، ممّا زيّنه لهم في جاهليّتهم. (٣: ٣٦٧)

طنطاويّ: لاتقتدوا به في اتّباع الهوى تحريمًا وتحليلًا. (١: ١٥٨)

المراغيّ: أي ولاتتّبعوا سيرته في الإغواء ووسوسته في الأمر بالسّوء والفحشاء. (٢: ٤٣)

ابن عاشور: واتّباع الخطوات تمثيلٌ. أصلها أنّ السّائر إذا رأى آثار خطوات السّائرين تبع ذلك المسلك، علمًا منه بأنّه ما سار فيه السّائر قبله إلّا لأنّه موصل للمطلوب، فشبّه المقتدي الّذي لا دليل له سوى المقتدى به ـ وهو يظنّ مسلكه موصلًا ـ بالّذي يتّبع خطوات السّائرين. وشاعت هذه التّمثيليّة حتّى صاروا يقولون: هو يتّبع خطى فلان، بمعنى يقتدي به ويمتثل له.

والخُطُوات: بضمّ فسكون جمع «خُطْوة» مثل الغُرفة والقُبضة بضمّ أوّلهما، بمعنى المَخطُوّ والمَعرُوف والمَقبُوض، فهي بمعنى مَخطُوّة اسم لمسافة ما بين القدمين عند مشي الماشي، فهو يخطوها. وأمّا «الخَطْوة» بفتح الخاء فهي المرّة من مصدر «خَطَا» وتطلق على المَخطُوّ من إطلاق المصدر على المفعول.

وقرأ الجمهور (خُطْوات) بضمّ فسكون على أصل جمع السّلامة، وقرأه ابن عامر وقنبل عن ابن كثير وحفص عن عاصم: بضمّ الخاء والطّاء على الإتباع، والإتباع يساوي السّكون في الخفّة على اللّسان. (٢: ١٠١)

مَغْنِيَّة: بعد أن أباح الله للنّاس الحلال، حذّرهم من التّعدّي إلى الحرام، وعبّر عن هذا التّحذير بالنّهي عن اتّباع الشّيطان ووسوسته الّتي تزيّن للإنسان ما لايحلّ له. وكلّ خاطر يغري بارتكاب الحرام، كالخمر والزّنى والكذب والرّياء، أو يصدّ من فعل الواجب، كالخوف من الفقر إذا أدّى ما عليه من حقّ، أو من الضّرر إذا جاهد أو قال الحقّ، كلّ ذلك وما إليه هو من وحي الشّيطان. وقد حكى الله عن الشّيطان قوله: ﴿وَلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ النّساء: ١١٩، وقوله: ﴿لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٦، ١٧. (١: ٢٥٨)

الطّباطبائيّ: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ هي الأمور الّتي نسبتها إلى غرض الشّيطان، وهو الإغواء بالشّرك [إلى أن قال:]

يفيد أنّ هاهنا أمورًا تسمّى خطوات الشّيطان ـ متعلّقة بهذا الأكل الحلال الطّيّب ـ إمّا كفّ عن الأكل اتّباعًا للشّيطان، وإمّا إقدام عليه اتّباعًا للشّيطان. (١: ٤١٧)

طه الدُّرّة: ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: زخارفه ووساوسه وأحابيله وتزيينه، تحليل الحرام وتحريم الحلال. (١: ٢٦١)

**حجازي**: يقال: اتّبع خطواته، إذا سنّ بسنّته وسار على طريقته. (٢: ١٦)

**حسنين مخلوف**: آثاره وزلّاته، وطرقه الّتي يحرّم بها الحلال ويحلّل الحرام. جمع «خُطْوة» كغُرفة وأصلها: ما بين القدمين، ثمّ استعيرت لما ذكر. وقرئ بسكون الطّاء. (١: ٥٥)

**المُصطَفَويّ**: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المشي قدمًا قدمًا، لا المشي المطلق. ويدلّ عليه مفهوم «فَعلة» للمرّة منها، و«فُعلة» لما يُفعَل وسائر مشتقّاتها. وأمّا التّجاوز والتّعدّي والذّهاب عنه: فمن لوازم الأصل. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

ولمّا كان الاتّباع والمشي التّامّ خلف شخص يقتضي أن يسلك مسلكه وأثره في أيّ طريق وبأيّ طريق وإلى أيّ طريق وفي كلّ قدم وإلى كلّ جانب قدمًا فقدمًا، فكذلك الاتّباع في الأعمال والأخلاق والسّلوك المعنويّ للشّيطان، فإنّ اتّباعه يسوق إلى الضّلال وارتكاب الفحشاء والمنكر والتّعدّي إلى ما حرّم الله، والخروج عن طاعة الله وصراطه المستقيم، وعن التّسليم والطّاعة له تعالى.

فخُطُواته: عبارة عن قطعات سيره وسلوكه وجزئيّات حركاته وسكونه. ولا يخفى أنّ أوّل قدم منه هو رؤية النّفس والتّوجّه إليها وتكبيرها وتجليلها، وهذا يخالف العبوديّة ويجرّ الإنسان إلى أيّ واد مظلم مضلّ مهلك. (٣: ٨٩)

**مكارم الشّيرازيّ**: و«الخُطُوات» جمع: «خُطْوة» وهي المرحلة الّتي يقطعها الشّيطان للوصول إلى هدفه، وللتّغرير بالنّاس.

عبارة ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ تكرّرت خمس مرّات في القرآن الكريم، وكانت في موضعين بشأن الاستفادة من الأطعمة والرّزق الإلهيّ، وهي تحذير من استهلاك هذه النّعم الإلهيّة في غير موضعها، وحثّ على الاستفادة منها على طريق العبوديّة والطّاعة لا الفساد والطّغيان في الأرض.

النّهي عن اتّباع خطوات الشّيطان في استثمار مواهب الطّبيعة، توضّحه آيات أخرى تنهى أيضًا عن الإفساد في استثمار ما وهبه الله للنّاس، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ البقرة: ٦٠، وكقوله سبحانه: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ طه: ٨١. هذه المواهب والإمكانات ينبغي أن تكون طاقة دافعة نحو الطّاعة، لا وسيلة لارتكاب الذّنوب. [إلى أن قال:]

قد تشير إلى مسألة تربويّة دقيقة، هي أنّ الانحرافات تدخل ساحة الإنسان بشكل تدريجيّ، لا دفعيّ فوريّ، فتلوّث شابّ بالقمار، أو شرب الخمر، أو بالمخدّرات يتمّ على مراحل.

يشترك أوّلًا متفرّجًا في جلسة من جلسات الخمّارين أو المقامرين، ظانًّا أنّه عمل اعتياديّ لا ضير فيه. ثمّ يشترك في القمار للتّرويح عن النّفس دون ربح أو خسارة، أو يتناول شيئًا من المخدّرات بحجّة رفع التّعب أو المعالجة، أو أمثالها من الحجج.

وفي الخُطوة الأخرى يمارس العمل المحرّم قاصدًا أنّه يمارسه مؤقّتًا. وهكذا تتوالى الخُطُوات واحدة بعد

أخرى، و يُصبح الفرد مقامرًا محترفًا أو مُدمنًا خطرًا.

وساوس الشّيطان تدفع بالفرد على هذه الصّورة التّدريجيّة نحو هاوية السّقوط، و ليست هذه طريقة الشّيطان الأصليّ فحسب، بل كلّ الأجهزة الشّيطانيّة تنفّذ خططها المشؤومة على شكل «خطُوات» لذلك يحذّر القرآن كثيرًا من اتّخاذ الخطوة الأُولى على طريق الانزلاق.

جدير بالذّكر أنّ الأعمال الخرافيّة غير القائمة على أساس منطقيّ اعتبرتها النّصوص الإسلاميّة من خطوات الشّيطان.

و قد ورد في رجل أقسم أن يذبح ابنه، قال الإمام جعفر بن محمّد الصّادق ﵇: «ذلك من خطوات الشّيطان».

و عن الإمام محمّد بن عليّ الباقر ﵇: «كلّ يمين بغير الله فهو من خطوات الشّيطان».

و عن الإمام الصّادق أيضًا: «إذا حلف الرّجل على شيء، و الّذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الّذي هو خير و لا كفّارة له، و إنّما ذلك من خطوات الشّيطان». (١: ٤١٧)

فضل الله: في إيحاءاته و وساوسه و خططه الإغوائيّة الإغرائيّة ممّا يزيّن به للإنسان من أقوال وأفعال و أفكار بعيدة عن خطّ الاستقامة، و عن مواقع رضى الله، و قريبة من موارد سخطه الّتي تؤدّي إلى عذابه و إبعاده عن رحمته. (٣: ١٦٧)

٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة: ٢٠٨.

ابن عبّاس: تزيين الشّيطان في تحريم السّبت و لحم الجمل و غير ذلك. (٢٨)

الفرّاء: أي لا تتّبعوا آثاره، فإنّها معصية. (١: ١٢٤)

الطّبريّ: دعوا طرائق الشّيطان و آثاره أن تتّبعوها، فإنّه لكم عدوّ مبين لكم عداوته. و طريق الشّيطان الّذي نهاهم أن يتّبعوه، هو ما خالف حكم الإسلام و شرائعه، و منه تسبيت السّبت، و سائر سنن أهل الملل الّتي تخالف ملّة الإسلام. (٢: ٣٢٩)

الزّجّاج: أي لا تقتفوا آثاره، لأنّ ترككم شيئًا من شرائع الإسلام اتّباع الشّيطان. (١: ٢٨٠)

البروسويّ: أي لا تسلكوا مسالكه، و لا تطيعوه فيما دعاكم إليه من السّبل الزّائغة، و الوساوس الباطلة. (١: ٣٢٥)

الآلوسيّ: بمخالفة ما أُمرتم به، أو بالتّفرّق في جملتكم، أو بالتّفريق بالشّرائع أو التّعصّب. (٢: ٩٨)

رشيد رضا: الخُطُوات جمع: خُطْوة بالضّمّ و بالفتح، و هما ما بين قدمي من يخطو بنقلهما في المشي، أي لا تسيروا سيره و تتّبعوا سبيله في التّفرّق في الدّين أو الخلاف و التّنازع مطلقًا. و سبل الشّيطان و خطواته: هي كلّ أمر يخالف سبيل الحقّ و الخير و المصلحة، و هي ما عبّر عنه بالسّبل في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣، فذكر تعالى أنّ له

سبيلًا واحدة سمّاها صراطًا مستقيمًا، لأنّها أقرب طريق إلى الحقّ والخير والسّلام، وأنّ هناك سبلًا متعدّدة يتفرّق متّبعوها عن ذلك الصّراط، وهي طرق الشّيطان. وقد علم من جعل التّفرّق تابعًا لاتّباع سبل هي غير صراط الله، أنّ الّذين يتّبعون سبيل الله لا يتفرّقون ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٥٩، نعم قد يطرأ عليهم سبب الخلاف والتّنازع، ولكنّهم متى شعروا بأنّ التّنازع قد دبّ إليهم في أمر رجعوا إلى تحكيم الله ورسوله فيه بردّه إلى حكمهما، كما أمرهم بقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النّساء: ٥٩، أي مآلًا وعاقبة. فالآيات يفسّر بعضها بعضًا، إذا أخذنا القرآن بجملته، كما أمرنا.

وقال الأستاذ الإمام: هذه الآيات حجّة لعلماء الأصول القائلين بأنّ الحقّ واحد لا يتعدّد. وما ليت أصحاب هذا الأصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكلّ خلاف يعرض لهم، والبحث عن وجه الحقّ فيه بلا تعصّب ولا مراء حتّى إذا ما ظهر لهم أجمعوا عليه، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تطلابه بإخلاص، لا يعادي فيه أحدًا، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة.

طريق الحقّ هو الوحدة والإسلام، وطرق الشّيطان هي مثارات التّفرّق والخصام، وهي معروفة في كلّ الأمم، ولكنّ الشّيطان يزيّن طرقه ويسوّل للنّاس المنافع والمصالح في التّفرّق والخلاف، فقد كانت يهود أمّة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله، فسوّل لهم الشّيطان فتفرّقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقًا، وأضافوا إلى الكتاب ما أضافوا، وحرّفوا من كلمه ما حرّفوا، واتّبعوا السّبل فتفرّقت بهم عن سبيل الله، حتّى حلّ بهم الهلاك والدّمار، ومزّقوا كلّ ممزّق. وكذلك فعل غيرهم، كأنّهم رأوا دينهم ناقصًا فكمّلوه، وقليلًا فكثّروه، وواحدًا فعدّدوه، وسهلًا فصعّبوه، فثقل عليهم بذلك فرفضوه، فذهب الله بوحدتهم، حتّى لم تغن عنهم كثرتهم، وسلّط عليهم الأعداء، وأنزل بهم البلاء، ﴿سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ المؤمن: ٨٥.

هذا هو المتبادر من ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ في هذا المقام، ومن خطواته طرق الفواحش والمنكرات كلّها، ولذلك قال تعالى في سورة النّور ٢١ ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ وأمّا كون الشّيطان عدوًّا مبينًا، فذاك أنّ جميع ما يدعو إليه ظاهر البطلان بيّن الضّرر لمن تأمّل وعقل، فمن لم يدرك ذلك في مبدإ الخطوات أدركه في غايتها، عند ما يذوق مرارة عقباها، لا سيّما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك، فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقي على ضلالته واستحبّ العمى على الهدى.

(٢: ٢٥٩)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، تحذير لهم بصدّهم عن الدّخول في السّلم المأمور به بطريق النّهي عن خلاف المأمور به، وفائدته التّنبيه على أنّ ما يصدر عن الدّخول في السّلم هو من مسالك الشّيطان المعروف بأنّه لا يشير

بالخير.

فهذا النّهي إمّا أخصّ من المأمور به مع بيان علّة الأمر إن كان المراد بالسّلم غير شُعب الإسلام، مثل أن يكون إشارة إلى ما خامر نفوس جمهورهم من كراهة إعطاء الدّنيّة للمشركين بصلح الحديبية ...

و إمّا لمجرّد بيان علّة الأمر بالدّخول في السّلم إن كان المراد بالسّلم شعب الإسلام، و الكلام على معنى: لا تتّبعوا خطوات الشّيطان إنّه لكم عدوّ مبين، و ما فيه من الاستعارة تقدّم عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ البقرة: ١٦٨.

(٢: ٢٦٢)

**الطّباطبائيّ**: إنّ المراد من اتّباع خطوات الشّيطان ليس اتّباعه في جميع ما يدعو إليه من الباطل، بل اتّباعه فيما يدعو إليه من أمر الدّين بأن يزيّن شيئًا من طرق الباطل بزينة الحقّ، و يسمّي ما ليس من الدّين باسم الدّين فيأخذ به الإنسان من غير علم، و علامة ذلك عدم ذكر الله و رسوله إيّاه في ضمن التّعاليم الدّينيّة. (٢: ١٠١)

٣ ـ ...وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. الأنعام: ١٤٢

ابن عبّاس: تزيين الشّيطان بتحريم الحرث والأنعام. (١٢١)

ابن زيد: لا تتّبعوا طاعته، هي ذنوب لكم، و هي طاعة الخبيث. (الطّبريّ ٥: ٣٧٤)

**الطّبريّ**: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ كما اتّبعها باحرو البحيرة، و مسيّبو السّوائب، فتحرّموا على أنفسكم من طيّب رزق الله الّذي رزقكم ما حرّموه، فتطيعوا بذلك الشّيطان، و تعصوا به الرّحمان. (٥: ٣٧٤)

**الزّجّاج**: في ﴿خُطُوَاتِ﴾ ثلاثة أوجه: ضمّ الطّاء و فتحها و إسكانها. و معنى ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ طرق الشّيطان. قال بعضهم: تخطّي الشّيطان الحلال إلى الحرام. و الّذي تدلّ عليه اللّغة أنّ المعنى: لا تسلكوا الطّريق الّذي يسوّله لكم الشّيطان. (٢: ٢٩٨)

**الماورديّ**: فيها قولان:

أحدهما: أنّها طريقه الّتي يدعوكم إليها من كفر و ضلال.

و الثّاني: أنّها تخطّيه إلى تحريم الحلال و تحريم[1] الحرام. (٢: ١٨٠)

**الآلوسيّ**: أي طرقه، فإنّ ذلك منهم بإغوائه و استتباعه إيّاهم. (٨: ٣٩)

**ابن عاشور**: و معنى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ النّهي عن شؤون الشّرك فإنّ أوّل خطوات الشّيطان في هذا الغرض هي تسويله لهم تحريم بعض ما رزقهم الله على أنفسهم. و خطوات الشّيطان تمثيل. (٧: ٩٥)

**مكارم الشّيرازيّ**: هذه العبارة إشارة إلى أنّ

---

(١) هكذا في الأصل، و جاء في الهامش: لعلّه و تحليل الحرام، فإنّ السّياق يقتضي ذلك، و هو الصّواب، فإنّ ما ذكرها في النّسخة لا معنى له.

هذه الأحكام و المقرّرات العارية عن الدّليل، و الّتي تنبع فقط من الهوى و الجهل، ما هي إلّا وساوس شيطانيّة. من هنا نهي أن تبعّد كم عن الحقّ خطوة فخطوة، و تؤدّي بكم إلى متاهات الحيرة و الضّلالة.
(٤: ٤٥٤)

٤ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ النّور ٢١

يحيى بن سلّام: خطايا الشّيطان.
(الماورديّ ٤: ٨٣)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: آثار الشّيطان و مذاهبه و مسالكه، و هو من «خطوت».
(٢: ٦٥)

ابن شجرة: آثاره.
(الماورديّ ٤: ٨٣)

الرُّمّانيّ: هو تخطّي الشّيطان الحلال إلى الحرام و الطّاعة إلى المعصية.
(الماورديّ ٤: ٨٣)

الطَّبَريّ: لا تسلكوا سبيل الشّيطان و طرقه، و لا تقتفوا آثاره، بإشاعتكم الفاحشة في الّذين آمنوا، و إذاعتكموها فيهم، و روايتكم ذلك عمّن جاء به، فإنّ الشّيطان يأمر بالفحشاء، و هي الزّنى، و المنكر من القول.
(٩: ٢٨٨)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه [ذكر ثلاثة ثمّ قال:]
الرّابع: هو النّذور في المعاصي، قاله أبو مجلز.
و يحتمل خامسًا: أن تكون ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ الانتقال من معصية إلى أخرى، مأخوذ من نقل القدم بالخطو من مكان إلى مكان.
(٤: ٨٣)

الفخر الرّازيّ: و المراد بذلك: السّيرة و الطّريقة، و المعنى: لا تتّبعوا آثار الشّيطان و لا تسلكوا مسالكه في الإصغاء إلى الإفك و التّلقّي له، و إشاعة الفاحشة في الّذين آمنوا. و الله تعالى و إن خصّ بذلك المؤمنين فهو نهي لكلّ المكلّفين، و هو قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، و معلوم أنّ كلّ المكلّفين ممنوعون من ذلك. و إنّما قلنا: إنّه تعالى خصّ المؤمنين بذلك، لأنّه توعّدهم على اتّباع خطواته بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ و ظاهر ذلك أنّهم لم يتّبعوه، و لو كان المراد به الكفّار لكانوا قد اتّبعوه. فكأنّه سبحانه لمّا بيّن ما على أهل الإفك من الوعيد، أدّب المؤمنين أيضًا، بأن خصّهم بالذّكر ليتشدّدوا في ترك المعصية، لئلّا يكون حالهم كحال أهل الإفك و الفحشاء، و الفاحشة: ما أفرط قبحه، و المنكر: ما تنكره النّفوس فتنفر عنه، و لا ترتضيه.
(٢٣: ١٨٥)

الآلوسيّ: أي لا تسلكوا مسالكه في كلّ ما تأتون و ما تذرون، و الكلام كناية عن اتّباع الشّيطان و امتثال وساوسه، فكأنّه قيل: لا تتّبعوا الشّيطان في شيء من الأفاعيل الّتي من جملتها إشاعة الفاحشة و حبّها.
(١٨: ١٢٣)

ابن عاشور: هذه الآية نزلت بعد العشر الآيات المتقدّمة، فالجملة استئناف ابتدائيّ، و وقوعه عقب الآيات العشر الّتي في قصّة الإفك مشير إلى أنّ ما تضمّنته تلك الآيات من المناهي و ظنون السّوء و محبّة شيوع الفاحشة كلّه من وساوس الشّيطان، فشبّه حال

فاعلها في كونه متلبّسًا بوسوسة الشّيطان بمشية الشّيطان يمشي، والعامل بأمره يتّبع خُطى ذلك الشّيطان.

ففي قوله ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ تمثيل مبنيّ على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة؛ إذ لا يعرف السّامعون للشّيطان خطوات حتّى ينهوا على اتّباعها.

وفيه تشبيه وسوسة الشّيطان في نفوس الّذين جاءوا بالإفك بالمشي.

و﴿خُطُوَاتِ﴾ جمع خُطْوة بضمّ الخاء. قرأه نافع وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم، والبزيّ عن ابن كثير بسكون الطّاء، كما هي في المفرد، فهو جمع سلامة. وقرأه من عداهم بضمّ الطّاء، لأنّ تحريك العين السّاكنة أو الواقعة بعد فاء الاسم المضمومة أو المكسورة، جائز كثير.

والخُطْوة بضمّ الخاء: اسم لنقل الماشي إحدى قدميه الّتي كانت متأخّرة عن القدم الأخرى، وجعلها متقدّمة عليها. (١٨: ١٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: وإذا فسّرنا «الشّيطان» بأنّه كلّ مخلوق مؤذ وفاسد ومخرّب، يتّضح لنا شموليّة هذا التّحذير لأبعاد حياتنا كلّها، وحيث لا يمكن جرّ أيّ إنسان مؤمن متطهّر مرّة واحدة إلى الفساد، فإنّ ذلك يتمّ خطوة بعد أخرى في طريق الفساد:

الخُطْوة الأولى: مرافقة الملوّثين والمنحرفين.

الخُطْوة الثّانية: المشاركة في مجالسهم.

الخُطْوة الثّالثة: التّفكير بارتكاب الذّنوب

الخُطْوة الرّابعة: ارتكاب الأعمال المشتبه بها.

الخُطْوة الخامسة: ارتكاب الذّنوب الصّغيرة.

وأخيرًا الابتلاء بالكبائر وكأنّ الإنسان في هذه المرحلة يسلّم نفسه لمجرم ليقوده نحو الهاوية. أجل هذه ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾. (١١: ٤٩)

## الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الخُطْوة: ما بين القدمين، والجمع خُطًى وخُطْوات وخُطُوات وخُطَوات.

والخَطْوة: الفعل من الخَطْو، والمرّة الواحدة منه، والجمع خِطاء وخَطَوات. يقال: خطا يخطو خَطْوًا، واختطى واختاط، أي مشى، وأخطيت غيري: حملته على أن يخطو، وفلان يتخطّى رقاب النّاس: يخطو خُطْوة خُطْوة.

وتخطّى النّاس واختطاهم: ركبهم وجاوزهم، وتخطّى إلى كذا: تجاوز، وفلان لا يتخطّى الطُّنُب: لا يبعد عن البيت للتّغوّط جُبْنًا ولؤمًا وقذرًا.

وفي الدّعاء له: تُخُطّيَ عنك السّوء: نكع، وخُطّي عنك: أُميط، كأنّه خطا عنك وتجاوزك.

٢- وجعل ابن فارس الخَطَاء من هذه المادّة، وعلّل ذلك بقوله: «لأنّه مجاوزة حدّ الصّواب»، وليس ببعيد.

وعدّى الزّبيديّ الفعل: «تخطّى» بـ«عن»، فقال: فلان لا يتخطّى عن الطّنب: لا يبعد عن البيت للتّغوّط جُبْنًا ولؤمًا وقذرًا. وهو سهو منه؛ إذ المأثور عن العرب بدون «عن»، كما تقدّم.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المصدر جمعًا: (خُطُوات) ٥ مرّات في ٤ آيات:

١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...﴾ البقرة: ١٦٨

٢ ـ ﴿... كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...﴾ الأنعام: ١٤٢

٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾

البقرة: ٢٠٨

٤ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ النّور: ٢١

يلاحظ أوّلًا أنّه أسند لفظ ﴿خُطُوَات﴾ ـ جمع: خُطوة ـ إلى ﴿الشَّيْطَان﴾ في هذه الآيات، وهي كلّها تمثيل ومجاز ـ وفيها بحوث:

١ ـ خاطب الله النّاس في (١) وأمرهم بالأكل ممّا في الأرض حلالًا طيّبًا، ونهاهم عن اتّباع خطوات الشّيطان: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

وخاطب المؤمنين بالمعنى دون اللّفظ في (٢)، لأنّه ورد ما يدلّ على ذلك في الآية السّابقة ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، فأمرهم بالأكل ممّا رزقهم، ونهاهم عن اتّباع خطوات الشّيطان: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

وخاطب المؤمنين في (٣) وأمرهم بالدّخول في السّلم كافّة، ونهاهم عن اتّباع خطوات الشّيطان ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

وخاطب المؤمنين في (٤) أيضًا، ونهاهم عن اتّباع خطوات الشّيطان دون واو العطف ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ ـ لأنّه أوّل الكلام وليس عطفًا على ما قبله ـ ثمّ عطف عليه جملة الشّرط: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾، ويريد بالنّاس في (١) المؤمنين، لأنّه أمرهم بالأكل الحلال الطّيّب، وهو قوت المؤمنين ـ ولأنّ السّورة مدنيّة ـ فحينما يأمر الله بأكل الحلال الطّيّب، فالمأمور والمخاطب هو المؤمن ـ لاحظ «حلّ له وطيّب» ـ وهذا لا يمنع من شمولها لغير المؤمنين أيضًا، فإنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كما أنّهم مكلّفون بالأصول.

٢ ـ كثّرت الخُطوات ووحّد الشّيطان في هذه الآيات، لكثرة وساوسه وتفرّق طرقه وتنوّع أحابيله، وهو يقوم بها وحده فأفرد. ونظيره ما أضيف إليه وهو جمع لفظًا ومعنًى: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ النّساء: ٧٦، وما أضيف إليه وهو جمع معنًى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة: ١٩، وفيه نكات أخرى، سنتناولها في «ش ط ن» إن شاء الله.

٣ ـ أسند الاتّباع إلى الخطوات للتّعميم، فلو قيل: لا تتّبعوا الشّيطان إنّه لكم عدوّ مبين، لأفاد التّعميم، أي كلّ ما يمتّ إلى الشّيطان بصلة، مثل كيده ورجسه ووسوسته وفتنته ونزغه وهمزه وقوله وفعله، ونظيره قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ٨٣. ويراد بالتخصيص -والله أعلم- ما دلّ على الفعل والحركة، لأنّ الخطوة -كما تقدّم- ما بين القدمين، ومنه: الخَطْو، أي المشي، وهو يدلّ على الفعل.

و يحتمل فيها كون الجمع للتعميم، فيشمل جميع ما ذُكر و ما لم يذكر، و هو الأظهر.

٤ ـ كثير منهم عبّر «الخطوات» بكلّ آثار الشيطان، فقالوا في تفسير الخطوات: خطاياه، الّتي أمر بها، زلّاته، آثاره، طاعته، سبيله و مسلكه، ما يتخطّى بكم إليه بالأمر و الترغيب، الّذي يزيّن لكم الشهو والهوى، وساوسه و خواطره، ما يحملك على عصيان الحقّ أو عصيان الحقّ، الاقتداء به و الاستنان بسنّته، عامّ لما عدا السُّنن و الشرائع من البدع و المعاصي، جميع سنّ من المعاصي، ما يخطو بكم إليه و يُغريكم به من مخالفة الله، سيرته في الإغواء، وسوسته في الأمر بالسّوء و الفحشاء، و هي الأمور الّتي نسبتها إلى عرض الشيطان، و هو الإغواء بالشّرك، أفعال و أفكار بعيدة عن خطّ الاستقامة، طرائقه، ما خالف حكم الإسلام، و نحوها.

و منهم من خصّصها في كلّ آية بما يناسبها، فقالوا في (١) ﴿ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾: تزيين الشيطان و وسوسته في تحريم الحرث و الأنعام، ما سنّوه من البحيرة و السائبة و نحوها كأنّه لمّا أباح لهم الأكل من الحلال الطّيّب نهاهم عن أكل الحرام، فما أضلّ من تحريم البحائر و السّوائب و الوسائل و نحوها، ممّا زيّنه الشيطان لهم في جاهليّتهم، تزيينه لهم: تحليل الحرام و تحريم الحلال، طرقه الّتي يُحرّم بها الحلال و يُحلّل الحرام، و نحوها.

و قالوا في (٢) أيضًا: ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ... ﴾: تزيين الشّيطان بتحريم الحرث و الأنعام، طاعته و هي طاعة للخبيث، كما اتّبعها باحر و البحيرة و سيّبوا السّوائب، فتحرّموا على أنفسكم من طيّب رزق الله الّذي رزقكم ما حرّموه، تخطّي الشّيطان الحلال إلى الحرام، و نحوها.

و قالوا في (٣): ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ بمخالفة ما أمرتم به بالتّفريق في حالكم، لا تسيروا سيره و سبله في التّفريق، تحذيرًا لهم عن الدّخول في السّلم المأمور به.

. وأمّا ما جاء عن بعضهم فيها: تزيين الشّيطان في تحريم السّبت و لحم الجمل، ما خالف حكم الإسلام، و منه تسبيت السّبت... فلا وجه لاختصاصها بتحريم السّبت و لحم الجمل، لعدم ذكر لهما قبلها و لا بعدها.

و قالوا في (٤): ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾: لا تقتفوا آثاره بإشاعتكم الفاحشة في الّذين آمنوا، الأفاعيل الّتي من جملتها: إشاعة الفاحشة و حبّها.

و هذا إشارة إلى آيات الإفك المتقدّمة عليها. قال ابن عاشور ما حاصله: إشارة إلى أنّ ما تضمّنته تلك الآيات من المناهي و ظنون السّوء، و محبّة شيوع الفاحشة، كلّه من وساوس الشّيطان.

٥ ـ قال ابن عاشور أيضًا: «إنّ اتّباع خطوات الشّيطان تشبيه لهيئة الشّيطان يمشي و العامل بأمره

يتّبع خطى ذلك الشّيطان، فيها تمثيل مبنيّ على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة، إذ لا يعرف السّامعون للشّيطان خطوات حتّى يُنهوا على اتباعها».

و قد عبّر غيره أيضًا عنها بالتّمثيل، و بعضهم بالكناية و لا بأس بهما.

٦ ـ قال الماوَرْديّ: «يحتمل أن تكون خطوات الشّيطان: الانتقال من معصية إلى أخرى، مأخوذ من نقل القدم بالخطو من مكان إلى مكان».

و قد وضّحه مكارم الشّيرازيّ فقال: «و حيث لا يمكن جرّ أيّ إنسان مؤمن متطهّر مرّة واحدة إلى الفساد، فإنّ ذلك يتمّ خطوة بعد أخرى في طريق الفساد:

الخُطوة الأولى: مرافقة الملوّثين و المنحرفين.

الخُطوة الثّانية: المشاركة في مجالسهم.

الخُطوة الثّالثة: التّفكير بارتكاب الذّنوب.

الخُطوة الرّابعة: ارتكاب الأعمال المشتبه بها.

الخُطوة الخامسة: ارتكاب الذّنوب الصّغيرة.

و أخيرًا الابتلاء بالكبائر، و كأنّ الإنسان في هذه المرحلة يُسلّم نفسه لمُجرم ...».

و هذا أيضًا يجري مجرى التّمثيل، و إلّا فلا يتعيّن كون الخُطوات بهذا الطّريق بالذّات.

٧ ـ و قال أيضًا تعميمًا للشّيطان: «و إذا فسّرنا "الشّيطان" بأنّه كلّ مخلوق مؤذ و فاسد و مُخرّب يتّضح لنا شموليّة هذا التّحذير لأبعاد حياتنا كلّها».

٨ ـ و قد فسّر رشيد رضا الآية (٣): ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ بآيات تدعو إلى الوحدة و تحذّر عن التّفرقة مثل: ﴿وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣. ثمّ حكى عن الأستاذ الإمام ما حاصله أنّ طريق الحقّ هو الوحدة و الإسلام، و طرق الشّيطان هي مثارات التّفرّق و الخصام ... و استنتج منها أنّ هذه الآيات حُجّة علماء الأصول [أصول الفقه] القائلين بأنّ الحقّ واحد لا يتعدّد، أي يكون القول بالتّصويب، فيا ليتهم فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكلّ خلاف يعرض لهم، و البحث عن وجه الحقّ فيه بلا تعصّب.

و هذا ترغيب لهم إلى الاجتهاد و الاستنباط جمعًا لا فرادًا، حتّى يوحّدوا رأيهم في المسائل الخلافيّة الفقهيّة، و يرتفع تعدّد المذاهب، و فيه بحث طويل لاحظ: «ف ق هـ: «ليتفقّهوا»، و: «ب س ط»: «يبسطونه».

٩ ـ و قد جاءت ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ في كلّ منها مرّة و خصّت الآية (٤) بتكرارها مرّتين بصورة القياس اهتمامًا بالتّحذير عن الفحشاء و المنكر و كلّ ما جاء في آيات الإفك من المنكرات.

ثانيًا: من هذه الآيات: ثلاث مدنيّة، و واحدة (٢) مكّيّة، و اثنتان منها (١) و (٢) رغم أنّ إحداهما مدنيّة، و الأخرى مكّيّة فموضوعهما واحد، و هو أكل الحلال و الحرام، و هذا من التّشريع المشترك بين المكّيّ و المدنيّ، فهاتان تؤكّدان على الأكل ممّا في الأرض أو ممّا رزق الله، و أنّ الأكل من غيره ممّا حرّموه في الجاهليّة اتّباع لخطوات الشّيطان.

و اثنتان: (٣) و (٤) ـ و كلاهما مدنيّة ـ يختلف موضوعهما، فهو في (٣) الدّعوة إلى السّلم و الوحدة،

وأنّ الاختلاف ناشئ عن اتّباع خطوات الشّيطان، وفي (٤) الاجتناب عن الفحشاء والمنكر، وأنّهما من خطوات الشّيطان.

وهذان أنسب بالتّشريع المدنيّ، لاسيّما أنّ (٤) من تتمّة آيات حادثة الإفك المدنيّة.

ثالثًا: ورد ما يناظر الخَطْو في القرآن، وهو

السّير: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ سبأ: ١٨

الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا...﴾ الإسراء: ١

المشي: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ لقمان: ١٩

المضيّ: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠

الذّهاب: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ الأنبياء: ٨٧

المرور: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨



# خ ف ت

لفظان، في ٣ سور: ٢ مكّيّتان، واحدة مدنيّة

تخافَتَ ١ ـ ١ يتخافتون ٢ ١ ـ ١

## النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: صَوْتٌ خفيت، وخفَتَ خُفُوتًا أي خفض خُفُوتًا.

ويقال للرّجل إذا مات: قد خفَتَ، أي انقطع كلامه.

وزرْعٌ خافت: كأنّه بقي فلم يبلغ غاية الطّول.

ومات خُفاتًا، أي لم يُشعَر بموته، وأخفته الله.

والرّجل تخافَتَ بقراءته إذا لم يبيّنها برفع الصّوت، وهم يتخافتون إذا تشاوروا سرًّا.

وامرأة خفوتٌ لَفُوتٌ، وهي الّتي تأخذها العين ما دامت وحدها، أي تستحسنها، فإذا صارت بين النّساء غمرنها، ولَفُوتٌ: فيها التواء وانقباض.

ويقال: اللَّفُوت: الكثيرة الالتفات إلى الرّجال. والخَفُوت: الّتي تُحبت في جَنْب من كان أحسن منها. (٤: ٢٣٩)

اللّيث: الخُفُوت: خُفُوض الصّوت من الجوع. (الأزهريّ ٧: ٣٠٤)

الأصمعيّ: والخُفات والخُفاع واحد، وهو الضّعف من جوع أو مرض. (ابن دُرَيْد ٣: ٤٧٠)

اللّحيانيّ: والخَفُوت من النّساء: المهزولة. (ابن سيده ٥: ١٥٢)

أبو عُبَيْد: في حديث أبي هريرة: «مثَل المؤمن الضّعيف كمثَل خافت الزّرع يميل مرّةً ويعتدل أخرى».

قوله: «الخافت» يعني الّذي قد لانَ ومات، ولهذا قيل للميّت: قد خفَتَ، إذا انقطع كلامه وسكت. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا مثل الحديث المرفوع «مثَل المؤمن كمثَل

الخامة[1] من الزّرع تميلها الرّياح مرّةً هكـذا و مرّةً هكذا» يعني الغضّة الرّطبة.

و إنّما يراد من هـذا الحـديث، أنّ المـؤمن مُـرزّأ تُصيبه المصائب في نفسه و ماله و أهلـه، و لـيس كـما جاء الحديث في الكافر «مثله كالأرزة المُجذية على الأرض، حتّى يكون انجعافها مرّة». فـالأرزة: شـجر طوال يكون في جبل اللّكام و تلك الجبـال. و بعضهم يروي حديث أبي هريرة: «كمثل خافة الزّرع» بالفاء، فإن كان هذا هكذا، فـلا أدري مـا هـو؟ و مـن روى «خافتة الزّرع» فهو مثل «خامة» و هو الصّواب.

(٢: ٢٨٧)

ابن الأعرابيّ: «الخَفْتُ» بضمّ الخـاء و سـكون الفاء السُّذاب، و هو لفَيجَل و الفَيجَن. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٣٠٦)

ابن أبي اليمان: الخَفْت: مصدر خفت الرّجـل، أي سكت.

الخَفْت: خفض الصّوت. (٢١٨ـ ٢٢٠)

ابن دُرَيْد: و الخَفْت من قولهم: خفت الرّجل، إذا أصابه ضعف من مـرض أو جـوع، و بـه خُفـات: أي ضعف.

الاسم: الخُفات. (٢: ٧)

الأزهريّ: و الإبل تُخافِت المضغ، إذا اجترّت. يقال: خفت من النّعاس: أي سكن.

و زرع خافِت، إذا كان غضًّا طريًّا ناعمًا.

(٧: ٣٠٥)

الهَرَويّ: المُخافتة و التّخافت: السّرارة، و أصل الخُفوت: السّكون، و منه يقال للميّت: قد خفت أي سكن.

و في الحديث: «نومُه سُباتٌ و سمعُه خُفاتٌ» أي ضعيف لا خير له. و الخُفوت: خفض الصّوت.

(٢: ٥٧٣)

الصّاحب: الخُفوت: خُفوض الصّوت من الجوع. و صوتٌ خفيتٌ.

و إذا مات الرّجل فقد خفَت.

و زرع خافِت: لكنّه لم يَطُل.

و القارئ يُخافِت بقراءته.

و الإبل تُخافِت المضغ للجِرّة.

و امرأة خَفوتٌ لَفوتٌ: تأخذها الغشي ما دامت وحدها.

و الخَفْتُ: المطمئنّ من الأرض.

و أخفَتت النّاقة و هـو إذا لَقِحَت ليوم ملقَحِها سواء. (٤: ٣١٣)

نحوه المَدِينيّ. (٢: ٨٥٠)

الخَطّابيّ: في حديث مُعاوية: «... و سَمعُه خُفات و فَهْمُه تارات».

و الخُفات: ضـعف الحـسّ؛ يريـد أنّـه لا يـدرك الصّوت إلّا كهيئة السّرار. و الخُفوت: خفض الصّوت، و منه المُخافتة في الكلام. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠.

---

(١) جاء هذا الحديث في نصّ الزّمخشريّ الآتي و غيره هكذا: «مثل المؤمن الضّعيف مثل خافت الزّرع».

وإنما قيل للميّت خافت، لانقطاع صوته.

والخُفات: من خفَت، بمنزلة الصُّمات: من صمَت، والسُّكات: من سكَت. (٢: ٥٢٤)

الجوهريّ: خفَت الصّوت خُفُوتًا: سكن، ولهذا قيل للميّت: خفَت، إذا انقطع كلامه وسكت، فهو خافت.

وخفَت خُفاتًا، أي مات فجأة.

والمُخافتة والتّخافت: إسرار المنطق.

والخَفْت مثله. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٨)

ابن فارس: الخاء والفاء والتّاء أصل واحد، وهو إسرار وكتمان.

فالخَفْت: إسرار النّطق، وتخافَت الرّجلان. قال الله تعالى: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ طه: ١٠٣. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٢)

الثّعالبيّ: خفَت المريض، إذا انقطع صوته. (٢٣٣)

ابن سيده: الخَفْت، والخُفات: الضّعف من الجوع ونحوه، وقد خفَت.

الخُفُوت: ضَعْف الصّوت من شدّة الجوع.

والمُخافتة: إخفاء الصّوت.

وخافَت بصوته: خفَضه.

وخافتت الإبل المَضْغ: خفضته.

وخفَت صوته يخفِت: رقّ.

وتخافَت القوم: تشاوروا سرًّا. وفي التّنزيل: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ طه: ١٠٣.

وخفَت الرّجل خُفُوتًا: مات.

والخُفات: موت البَغْتة.

وقيل: [الخَفُوت] هي الّتي لا تكاد تَبين من الهُزال.

وقيل: هي الّتي تستحسنها ما دامت وَحْدَها، فإذا رأيتها في جماعة النّساء غمَرتها.[1]

وزرْع خافت: لم يُدرك لم يُطِلْ.

والخَفْت: السّحاب، لغة في «الخُفْش». (٥: ١٥٢)

الرّاغب: المُخافتة والخَفْت: إسرار المنطق. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥٢)

الزّمخشريّ: خفَت صوته خُفُوتًا، وصوته خافت وخفيض.

وخفَت الرّجل: سكَت فلم يتكلّم.

وأخذه السُّكات والخُفات: السّكوت.

وسطعه خُفات، وخافَت بقراءته، ﴿وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ﴾.

ويقال للميّت: قد خفَت، إذا انقطع كلامه.

ومن المجاز: زرْع خافت: ميّت. وفي الحديث: «مَثَل المؤمن الضّعيف مثل خافِت الزّرع».

ومات خُفاتًا: فجأة.

وامرأة خَفُوتٌ لَفُوتٌ: تأخذها العين ما دامت وحدها، فإذا صارت بين النّساء غمَرتها، واللَّفُوت: الشّامة. (أساس البلاغة: ١١٦)

ابن الأثير: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «مثل المؤمن كمثَل خافت الزّرع يميل مرّةً ويعتدل أخرى» وفي رواية: «كمثل خافَة الزّرع». الخافت والخافة: ما لانَ وضعُف من الزّرع الغضّ، ولحُوق

---

(١) وعند الخليل والأزهريّ: غمَرتها.

الماء على تأويل السُّنبلة. ومنه خفَتَ الصوت: إذا ضعُف وسكن. يعني أنّ المؤمن مُرزّأ في نفسه وأهله وماله، ممنوٌّ بالأحداث في أمر دنياه. ويُروى: «كمثل خامة الزرع».

ومنه الحديث: «نَوم المؤمن سُبات وسمعه خُفات» أي ضعيف لا حِسّ له.

ومنه حديث معاوية وعمرو بن مسعود: «سَمْعُه خُفات، وفَهْمُه تارات».

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ربّما خفَتَ النبي ﷺ بقراءته، وربّما جهر».

وحديثها الآخر: «أُنزلت: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ في الدعاء» وقيل في القراءة. والخَفْتُ ضدّ الجهر.

وفي حديثها الآخر: «نظرتْ إلى رجل كاد يموت تخافُتًا، فقالت: ما لهذا؟ فقيل: إنّه من القرّاء».

التخافُت: تكلُّف الخُفُوت، وهو الضعف والسكون وإظهاره من غير صحّة.

ومنه حديث صلاة الجنازة: «كان يقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب مُخافتةً» هو «مُفاعلة» منه.

(٢: ٥٢)

**الفَيُّوميّ:** خفَتَ الصوت خُفُتًا، من باب «ضرَبَ» ويُعدّى بالباء فيقال: خفَتَ الرّجل بصوته، إذا لم يرفعْه، وخافت بقراءته مُخافتةً، إذا لم يرفعْ صوته بها. وخفَتَ الزّرع ونحوه: مات، فهو خافتٌ. (١: ١٧٥)

**الفيروزآباديّ:** خفَتَ خُفُوتًا: سكن وسكت، وخُفاتًا: مات فجأةً.

والخَفْتُ: إسرار المنطق، كالمُخافتة والتخافُت. والخُفْت[1]، وبالضمّ: السّداب.

والخافت: السّحاب ليس فيه ماء، وزرع لم يطُل.

والخَفُوت: المرأة المهرولة، أو الّتي تُستحسن وحدها، لا بين النّساء.

وأخفَتَت الناقة: نُتِجَت ليوم مُلقَحِها. (١: ١٥٢)

**مَجْمَعُ اللُّغة:** خافَتَ الرّجل بصوته: لم يرفعه.

وخافت بقراءته مُخافتةً وخفَتَ بها يخفِت: لم يرفع صوته بها.

تخافتوا تخافُتًا: تحادثوا بطريق المُسارّة. (١: ٣٤٤)

## النُّصوص التّفسيريّة

### تُخافِت

﴿قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠

ابن عبّاس: ولا تُسِرّ بقراءة القرآن فلا تُسمع أصحابك. (٢٤٣)

نحوه سعيد بن جُبَيْر وقَتادة (الطّبَريّ ٨: ١٦٩)، والزّجّاج (٣: ٢٦٤).

مُجاهد: لا تجهر بدعائك، ولا تُخافت بها، ولكن بين ذلك.

مثله عطاء ومَكْحُول. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٤٦)

الحسن: أي لا تُراء بها علانية، ولا تُخفها سرًّا.

---

(١) كذا والصحيح «الخُفْتة» كما في التاج.

مثله قَتادة. (الطَّبَري ٨: ١٧٠)

**الإمام الباقر عليه السلام:** الإجهار: أن ترفع صوتك تُسمعه مَن بَعُدَ عنك، و لاتُسمع من معك [إلّا سرًّا][1].

(القُرْطُبي ٣: ٢٢٤)

**الإمام الصّادق عليه السلام:** الجهر بها رفع الصّوت، والتّخافت: ما لم تسمع نفسك. (القُرْطُبي ٣: ٢٢٤)

**ابن زَيْد:** قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ...﴾ قال: السّبيل بين ذلك، الّذي سنّ له جبرائيل من الصّلاة الّتي عليها المسلمون، و كان أهل الكتاب يُخافتون، ثمّ يجهر أحدهم بالحرف فيصيح به، و يصيحون هم به وراءه، فنهى أن يصيح كما يصيح هؤلاء، و أن يُخافت كما يُخافت القوم، ثمّ كان السّبيل الّذي بين ذلك، الّذي سنّ له جبرائيل من الصّلاة.

(الطَّبَري ٨: ١٧١)

**أبو عُبَيْدة:** لاتخفت بها، و لاتجهر بها، و لكن أسمعها نفسك، و لاتجهر بها فترفع صوتك، و مثله في صلاة النّهار العجمي، كذلك تسمّيها العرب، و لم نسمع في كلام العرب شيئًا (١: ٣٩٢)

**ابن قُتَيْبَة:** أي لاتخفها. (٢٦٢)

نحوه السِّجِستانيّ. (١١٠)

**القُشَيْري:** لاتجهر بجميعها، و لاتخافت بكلّها، وارفع صوتك في بعضها دون بعض.

و يقال: و لاتجهر بها جهرًا تسمعه الأعداء، و لاتخافت بها حيث لا يسمع الأولياء.

﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾: يكون للأحباب مسموعًا، و عن الأجانب ممنوعًا.

و يقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾: بالنّهار ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ بالليل. (٤: ٤٦)

**البَغَوي:** أي لاترفع صوتك بقراءتك أو بدعائك، و لاتخافت بها.

و المخافتة: خفض الصّوت و السّكوت. ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ أي بين الجهر والإخفاء. (٣: ١٦٩)

**الزَّمَخْشَري:** والمعنى: و لاتجهر حتّى تُسمع المشركين ﴿وَلَا تُخَافِتْ﴾ حتّى لاتُسمع من خلفك ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ﴾ الجهر و المخافتة ﴿سَبِيلًا﴾ وسطًا.

(٢: ٤٧٠)

نحوه النَّسَفي (٢: ٣٣١)، و البَيْضاوي (١: ٦٠١).

**ابن عَطيّة:** أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن لايجهر بصلاته، و أن لايخافت بها، و هو الإسرار الّذي لايسمعه المتكلّم به. هذه هي حقيقته، و لكنّه في الآية عبارة عن خفض الصّوت و إن لم ينته إلى ما ذكرناه. [إلى أن قال:]

و قال عبد الله بن مسعود: لم يُخافت من أسمع أذنيه، و ما روي من أنّه قيل لأبي بكر: «ارفع أنت قليلًا» يردّ هذا، و لكنّ الّذي قال ابن مسعود هو أصل اللّغة.

و يستعمل الخفوت بعد ذلك في ارفع من ذلك.

(٣: ٤٩٣)

**الطَّبْرِسي:** [اكتفى بنقل الأقوال] (٣: ٤٤٦)

**ابن الجَوْزي:** المخافتة: الإخفاء، يقال: صوت

---

(١) كذا، والظّاهر «الإخفات أن لاتسمع من معك [إلّا سرًّا]»

خفيت. (٥: ١٠١)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ﴾ في صلاة الشّهود بإظهار صفة الصّلاة عن نفسك، فيؤذن بالطّغيان، و ظهور الأنانيّة. ﴿وَلَا تُخَافِتْ﴾ بغاية الإخبات، فيؤذن بالانطماس في محلّ الفناء دون الرّجوع إلى مقام البقاء، فلا يمكن أحدًا الاقتداء بك ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ يدلّ على الاستقامة، و لزوم سيرة العدالة في عالم الكثرة و ملازمة الصّراط المستقيم بالحقّ. (١: ٧٣٦)

الكَلْبيّ: المُخافتة هي الإسرار. [ثمّ ذكر في سبب الآية نحو ما مرّ عن ابن عبّاس]

و قيل: المعنى: لاتجهر بصلاتك كلّها، و لاتخافت بها كلّها، و اجعل منها سرًّا و جهرًا حسبما أحكمته السّنّة. و قيل: الصّلاة هنا الدّعاء. (٢: ١٨٦)

أبو حَيّان: [اكتفى بنقل الأقوال] (٦: ٩٠)

الآلوسيّ: و المُخافتة: إسرار الكلام بحيث لايسمعه المتكلّم، و من هنا قال ابن مسعود... كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة و ابن جرير ـ لم يُخافت من أسمع أذنيه و خفت ـ و هو من باب ضرب ـ و خافت بمعنى، يقال: خفت يخفت خفتًا و خفوتًا، و خافت مخافتة إذا أسرّ و أخفى (١٥: ١٩٤)

القاسميّ: أي تُسرّ و تُخفي. (١٠: ٤٠١٢)

عزّة دروزة: لاتكتمها، و لاتسرّها كلّ الإسرار (٣: ٢٧٤)

فريد وَجْدي: أي لاتخفض صوتك بها حتّى لاتسمع مَن خلفك.

و المخافتة و الخفت: إسرار المنطق. (٣٧٩)

لاحظ: ج هـ ر: «وَلَا تَجْهَرْ».

## يَتَخافَتُونَ

١ـ ﴿يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾. طه: ١٠٣

ابن عبّاس: يتسارّون فيما بينهم في هذا القول. (٢٦٦)

نحوه مُجاهد (القُرطُبيّ ١١: ٢٤٤)، و قَتادة (الطّبريّ ٨: ٤٥٦)، و ابن قُتَيْبة (٢٨٢)، و الزّجّاج (٣: ٣٧٦)، و الماوَرْديّ (٣: ٤٢٥)، و الواحديّ (٣: ٢٢١)، و الطّبْرسيّ (٤: ٢٩)، و القُرطُبيّ (١١: ٢٤٤)، و حجازي (١٦: ٦٢)

يتشاورون. (الطُّوسيّ ٧: ٢٠٧)

مثله زيد بن عليّ (٢٧٣)، و الخازن (٤: ٢٣٦).

مُقاتِل: يعني يتساءلون. (٣: ٤١)

أبو عُبَيْدَة: يتسارّون و يَهمس بعضهم إلى بعض بالكلام. (٢: ٢٩)

الطّبَريّ: يتهامسون بينهم، و يُسرّ بعضهم إلى بعض. (٨: ٤٥٦)

البَغَويّ: أي يتشاورون بينهم، و يتكلّمون خفية. (٣: ٢٧٤)

الزّمَخْشَريّ: تخافتهم لما يملأ صدورهم من الرّعب و الهول. (٢: ٥٥٣)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٦٠) و الشّربينيّ (٢: ٤٨٤)، و أبو السُّعود (٤: ٣٠٨).

ابن عَطيّة: أي يتخافت المجرمون ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أي

يتسارّون، المعنى أنّهم لهول المطّلع وشدّة ذهاب أذهانهم قد عزب عنهم قدر المدّة الّتي لبثوها. (٤: ٦٤)

نحوه النّسفيّ (٣: ٦٥)، وأبو حيّان (٦: ٢٧٧).

الفخر الرّازيّ: المسألة الأولى ﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ أي يتسارّون، يقال: خفت يخفت وخافت مخافتة والتّخافت: السّرار، وهو نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ طه: ١٠٨. وإنّما يتخافتون لأنّه امتلأت صدورهم من الرّعب والهول، أو لأنّهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضّعف فلا يطيقون الجهر. (٢٢: ١١٥)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٥٦)

ابن جُزَيّ: أي يقول بعضهم لبعض في السّرّ (٣: ٢٩)

البُرُوسَويّ: والتّخافت: إسرار المنطق وإخفاؤه أي يقول بعضهم لبعض: خفية من غير رفع صوت، بسبب امتلاء صدورهم من الخوف والهوان، والاستيلاء الضّعف. (٥: ٤٢٥)

الآلوسيّ: أي يخفضون أصواتهم ويخفونها، لشدّة هول المُطّلع.

والجملة: استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ، أو حال أخرى من ﴿الْمُجْرِمِينَ﴾. (١٦: ٢٦١)

القاسميّ: أي يتسارّون من الرّعب والهول، أو من الضّعف. (١١: ٤٢٠٩)

المراغيّ: أي يخفضون أصواتهم ويهمس بعضهم في أذن بعض، لما امتلأت به قلوبهم من الرّعب والذّعر

ويعني الآية قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ طه: ١٠٨ (١٦: ١٤٩)

فريد وَجْدي: أي يخفضون أصواتهم. (٤١٦)

عزّة دروزة: يتحاورون فيما بينهم محاورة خافتة. (٣: ٨٧)

بنت الشّاطئ: التّخافت، أن يتحدّث بعضهم إلى بعض في خفوت، قصدًا إلى الحيلولة، دون سماع أحد لما يتخافتون به. (٢: ٦٥)

مَغْنِيَّة: من صفات المجرمين يوم القيامة، أنّهم لشدّة ما يعانون من الأهوال، يذهلون عن مدّة مكثهم في الحياة الدّنيا، و يقول بعضهم لبعض بلسان المقال أو الحال، وبصوت خافت: ما لبثنا إلّا عشر ليال، أو ساعات، أو لحظات. (٥: ٢٤٤)

الطَّبَاطَبائيّ: التّخافت: تكلّم القوم بعضهم بعضًا بخفض الصّوت، وذلك من أهل الحشر لهول المطّلع. (١٤: ٢١٠)

عبد الكريم الخطيب: أي يتحدّثون بحديث خافت، يسترونه بينهم. (٨: ٨٢٦)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٠: ٦٧)

فضل الله: يتحدّثون بصوت خفيّ، يتهامسون... عندما يدور الحديث بينهم بشكل خافت، لهول الموقف، الّذي يمنعهم من الجهر (١٥: ١٥٤)

٢ـ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ. القلم: ٢٣

ابن عبّاس: يتسارّون فيما بينهم كلامًا خفيًّا (٤٨١)

نحوه النيسابوري(٢٩: ٢٣)، وجعفر شرف الدين (١٠: ١٠٩).

عِكْرِمَة: يتكلّمون. (الماوَرْديّ ٦: ٦٨)

عَطاء: يُخفون كلامهم ويُسرّونه، لئلا يعلم بهم أحد.

مثله قَتادة. (الماوَرْديّ ٦: ٦٨)

زيد بن عليّ: معناه: يتشاورون. (٤٢٧)

مثله مُقاتِل. (٤: ٤٠٦)

أبو عُبَيْدَة: أي يسارّون. (٢: ٢٦٥)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٤٧٩)

الطَّبَريّ: فمضوا إلى حرثهم وهم يتسارّون بينهم. (١٢: ١٩١)

الزّجّاج: أي يسرّون الكلام بينهم. (٥: ٢٠٨)

مثله الواحديّ. (٤: ٣٣٧)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أقوال:

أحدها: [قول عِكْرِمَة المتقدّم]

الثّاني: [قول عطاء وقَتادة المتقدّم]

الثّالث: يُخفون أنفسهم من النّاس حتّى لا يروهم.

الرّابع: يتشاورون بينهم. (٦: ٦٧)

الطُّوسيّ: التّخافت: التّقابل في إخفاء الحركة، وأصله: الخُفات، من خَفَتَ فلان يَخفِت، إذا أخفى نفسه. ومعناه هاهنا: يتسارّون بينهم. (١٠: ٨١)

البَغَويّ: يتسارّون، يقول بعضهم لبعض سرًّا. (٥: ١٢٨)

مثله الخازن. (٧: ١١٢)

الزَّمَخْشَريّ: يتسارّون فيما بينهم، وخَفي، وخفت، وخفد، ثلاثتها في معنى الكتم، منه الخُفْدُود: للخُفّاش. (٤: ١٤٤)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ٨٩)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٩٥)، ونحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٣٧)، وأبو السُّعود (٦: ٢٨٧)

ابن عَطيّة: معناه: يتكلّمون كلامًا خفيًّا. (٥: ٣٥٠)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال المتقدّمين] (١٨: ٢٤٢)

النَّسَفيّ: يتسارّون فيما بينهم، لئلّا يسمعوا المساكين. (٤: ٢٨١)

ابن جُزَيّ: يكلّم بعضهم بعضًا في السّرّ. (٤: ١٣٩)

البُرُوسَويّ: أي يتشاورون فيما بينهم بطريق المُخافتة والسّرّ، كيلا يسمع أحد، ولا يدخل عليهم. (١٠: ١١٥)

نحوه الآلوسيّ (٢٩: ٣١)، والمَراغيّ (٢٩: ٣٤).

القاسميّ: أي يكتمون ذهابهم، ويسارّون فيما بينهم. (١٦: ٦٨)

فريد وَجْدي: وهم يخفضون أصواتهم حتّى لا يعلم بهم أحد. (٧٥٩)

عِزّة دروزَة: يتهامسون. (١: ٥٢)

مَغْنِيّة: أسرعوا وهم يتسارّون مغتبطين: لن يذوق اليوم من ثمار بستاننا محروم. (٧: ٣٩٢)

الطَّباطَبائيّ: والخفت: الإخفاء والكتمان أي

والحال أنّهم يأتمرون فيما بينهم بطريق المخافتة والمكاتمة. (١٩: ٣٧٤)

عبدالكريم الخطيب: أي إنّهم سرّعان ما اجتمع أمرهم، فانطلقوا مسرعين، يتحدّث بعضهم إلى بعض في صوت خفيض هامس، حتّى لايحسّ بهم أحد، ولايستيقظ على خطوهم أو صوتهم من يشهدما يفعلون، وهم يجنون ثمر جنّتهم. (١٥: ١٠٩٧)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٨: ٤٩١)

فضل الله: في حديث خافت يحذرون فيه أن يسمعهم أحد، وهم يتآمرون ويتواصون فيما بينهم. (٢٣: ٤٩)

## الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخفوت، وهو خفض الصّوت. يقال: خفت الصّوت خفوتًا، أي سكن، فهو صوت خفيت، وخافت بصوته: خفضه. يقال: خافتت الإبل المضغ، أي خفتته، وخفت الرّجل خفوتًا: مات وانقطع كلامه، فهو خافت، وخفت خفاتًا: مات فجأةً، وخفت من النّعاس: سكن.

والمخافتة والتّخافت: إسرار المنطق، وهو الخفت: ضدّ الجهر. يقال: تخافت القوم، أي تشاوروا سرًّا، والرّجل يخافت بقراءته، إذالم يبيّن قراءته برفع الصّوت.

والخافت: السّحاب الّذي ليس فيه ماء، لأنّه ساكن لايبرح مكانه، وزرع خافت: كأنّه بقي، فلم يبلغ غاية الطّول.

والخفوت من النّساء: المهزولة، تشبيهًا بالزّرع الخافت.

٢ ـ وامرأة خفوت لفوت، فالخفوت: الّتي تأستحها العين مادامت وحدها فتقبلها، فإذا صارت بين النّساء غمرتها، لأنّها لاتكاد تبين من الهزال، واللّفوت: الّتي فيها التواء وانقباض.

وجاء في «المحكم»: «غمّرتها» بدل «غمَرتها»، فأسند الفعل إلى العين، وليس بشيء، وكذا جاء في «اللّسان» و«تاج العروس»، والصّواب ما ذكرناه، وبه يستقيم المعنى، أي أنّ النّساء يعلونها ويسترنها، وبه قال الخليل والأزهريّ والزّمخشريّ والصّغانيّ وغيرهم.

## الاستعمال القرآنيّ

جاءت مضارعًا من «المفاعلة» مرّة، ومن «التّفاعل» مرّتين في ٣ آيات:

١ ـ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا...﴾ الإسراء: ١١٠

٢ ـ ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ طه: ١٠٣

٣ ـ ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ﴾ القلم: ٢٣، ٢٤.

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاء من هذه المادّة فعلان: ﴿لَا تُخَافِتْ﴾ مبنيًّا، و﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ خبرًا، وفيهما بحوث:

١ ـ أنّهما للمشاركة وهي الأصل في وزني «المفاعلة» و«التفاعل» مع تفاوت بينهما

ففي مثل «ضارب زيدٌ عمرًا»، و «تضارب زيدٌ وعمرو» الأوّل دلّ على أنّ زيدًا هو الّذي بدأ بالضّرب دون الثّاني، حيث دلّ على المساوات بينهما

وبين الآيتين فرق أيضًا، فالأولى جاءت بشأن صلاة النّبيّ ﷺ جماعة مع النّاس ـ كما هو الظّاهر من السّياق ـ فكانوا يأتمّون في صلاتهم خلفه، ويسمعون صوته وهم خافتون، فجرى ذلك مجرى المشاركة، فلهذا قال: ﴿وَلَا تُخَافِتْ﴾ أي لا تشاركهم ولا تبدوهم في الإخفات، ولم يكونوا يجهرون بصلاتهم جماعة قطّ، حتّى يقول له: لا تجاهر، بل كان الجهر خاصًّا به ﷺ، والمخافتة مشتركة بينه وبينهم شراكًا جمعيًّا يشعر به «المفاعلة» ﴿لَا تُخَافِتْ﴾.

وهذا هو السّرّ في الفرق بين ﴿لَا تَجْهَرْ﴾ و ﴿لَا تُخَافِتْ﴾ في (١) من جانب، وبين ﴿لَا تُخَافِتْ﴾ و ﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ في (١) و (٢) من جانب آخر، فإنّ المشاركة في الأولى خفيّة ومؤوّلة، وفي الثّانية صريحة وحقيقيّة كما يأتي.

ويشهد لما قلنا: «إنّ الآية (١) جاءت بشأن صلاة الجماعة»، ما روي عن الإمامين الباقر والصّادق عليهما السّلام: «الإجهار: أن ترفع صوتك تُسمعه مَن بَعُدَ عنك، ولا تُسمع مَن معك إلّا يسيرًا» وكذلك ما جاء عن ابن زيد: من أنّ هذا الحكم كان ردًّا لطريقة أهل الكتاب من تشديد الجهر والإخفات في صلواتهم.

٢ ـ جاء ﴿تُخَافِتْ﴾ في (١) طباقًا للفعل ﴿تَجْهَرْ﴾: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾، وفسّره أغلب المفسّرين بالإسرار، نظرًا إلى قوله: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ الرّعد: ١٠، وفسّره بعض بالخفاء، نظرًا إلى قوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ الأعلى: ٧، وفسّره آخر بالكتمان، نظرًا إلى قوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾

الأنبياء: ١١٠، وكذا فسّرت الآيتان (٢) و (٣)

٣ ـ فسّر ابن عبّاس ومن تبعه ﴿لَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ بـ «لا تسرّ بقراءة القرآن فلا تُسمع أصحابك»، فإن أراد قراءة القرآن في الصّلاة فقد أصاب، وإن أراد القراءة في غير الصّلاة فلا، لقوله ﴿لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾، حيث إنّ الضّمير في (بِهَا) يرجع إلى ﴿صَلَاتِكَ﴾

وفسّرها مجاهد بـ «لا تجهر بدعائك ولا تخافت بها»، قال: «المراد بالصّلاة الدّعاء»، وعن مسلم أنّ الصّلاة لغةً الدّعاء، إلّا أنّها خصّت في الشّريعة بعبادة خاصّة هي الصّلوات المفروضة ـ وهي المراد في هذه الآية ـ والمسنونة، فهي من جملة ما يُعبّر عنه في علم الأصول بـ «الحقيقة الشّرعيّة».

وقد جمع البغويّ بين القراءة والدّعاء، فقال: «أي لا ترفع صوتك بقراءتك أو بدعائك ولا تخافت به» وهو أقرب إلى الصّواب، لو أريد به الدّعاء خلال الصّلاة

٤ ـ صرّح القُشَيْريّ و غيره بأنّ المراد بها: لاتجهر بجميع الصّلوات، و لاتخافت بكلّها، بل ارفع صوتك في بعض دون بعض، و أضاف الكَلْبيّ: «و اجعل منها سرًّا و جهرًا حسبما أحكَمَته السُّنّة»، و خصّ بعضهم: الإخفات بصلاة النّهار، و الجهر بصلاة اللّيل، أو الإخفات ببعض أجزاء الصّلاة، و الجهر ببعض، أو المراد المنع عن المداومة على أحدهما في الصّلوات، والأمر بالتّحوّل من أحدهما إلى الآخر فيها.

و ليس في الآية سوى الأمر برعاية الحدّ الوسط بين الجهر و الإخفات في الصّلاة ﴿وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾، و ما سوى ذلك فكلّها مستفادٌ من السّنّة. و يؤيّده ما جاء في سبب نزولها، من أنّها ردّ لطريقة اليهود من التّشديد فيها.

٥ ـ ذكروا في حدّ الجهر و الإخفات: أنّ الجهر إسماع من خلفه، و الإخفات: عدم إسماعه إيّاهم، و إن سمعه المتكلّم به.

و شذّ ما روي عن ابن مَسعود: «لم يُخافِت مَن أسمع أذنيه»، و أيّده ابن عطيّة حيث قال: «الإخفات هو الإسرار الّذي لايسمعه المتكلّم به، هذه هي حقيقته، و لكنّه في الآية عبارة عن خفض الصّوت، و إن لم ينته إلى ما ذكرناه ـ إلى أن قال: ـ و لكنّ الّذي قال ابن مَسعود: هو أصل اللّغة، و يستعمل الخُفُوت بعد ذلك في أرفع من ذلك» و يظهر من الآلوسيّ أنّه قال بقول ابن مَسعود تمامًا.

و عن الإمامين الباقر و الصّادق عليهما السّلام: ما تقدّم من أنّ الإجهار: أن ترفع صوتك تُسمعه من بَعُد عنك، و لاتُسمع من معك إلّا سرًّا.

و في معناه ما عن الزّمَخشَريّ: «لاتجهر حتّى تُسمع المشركين، و لا تُخافِت حتّى لاتُسمع مَن خلفك...».

٦ ـ و عند العرفاء رأي آخر حسب ذوقهم، فعن الحسن: أنّه أوّل الجهر و الإخفات بالرّياء في الصّلاة و تركه، حيث قال: «أي لاتراءِ بها علانية و لاتخفها سرًّا»، و قال: «لاتحسّن علانيتها و تُسيء سريرتها».

و نظيره عن سعيد بن جُبَير و الإمامين الباقر و الصّادق عليهما السّلام و الضّحّاك ـ كما تقدّم في «ج هـ ر» ـ: «لاتصلّ مُراءاة النّاس، و لاتدعها مخافة».

و قال القُشَيريّ: «و يقال: و لاتجهر بها جهرًا يسمعه الأعداء، و لاتخافت بها حيث لايسمع الأولياء، ﴿وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾، يكون للأحباب مسموعًا، و عن الأجانب ممنوعًا».

و قال ابن عربيّ: «﴿لَا تَجْهَرْ﴾ في صلاة الشّهود، بإظهار صفة الصّلاة عن نفسك، فيؤذن بالطّغيان، و ظهور الأنانيّة ـ ﴿وَ لَا تُخَافِتْ﴾ غاية الإخفات، فيؤذن بالانطماس في محلّ الفناء، دون الرّجوع إلى مقام البقاء، فلايمكّن أحدًا لاقتدائه بك، و يدلّ على الاستقامة، و لزوم سيرة العدالة في مقام الكثرة، و ملازمة الصّراط المستقيم بالحقّ».

٧ ـ و قد تقدّم في «ج هـ ر» ذيل هذه الآية نصوص أخرى، فيها فوائد كثيرة، و قد جاء في بعضها: أنّ الآية بقرينة صدرها لا تعني الجهر و الإخفات المصطلحين عند الفقهاء، بل المراد بها المنع عن الإفراط

والتفريط كنموذج للاعتدال في كلّ الأمور، و لنا بحث فيها في «الاستعمال القرآنيّ» فلاحظ.

٨ـ فسّروا ﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ في (٢) و(٣) بـ يتسارّون، يهمسون، يُسِرّون، يُخفِتون أصواتهم و نحوها، و فسّره بعض كبار المفسّرين من الرّعيل الأوّل كابن عبّاس و زيد بن عليّ: بالتشاور، و هو عزيز لغةً و استعمالاً. اللّهمّ إلّا أن يكون التشاور الهمس بلغة بعض العرب في هذا اليوم، يقولون: شاوَرَه، أي همَسَ في أذنه، و هم يتشاورون، أي يتكلّمون بكلام خفيّ لا يكاد يُسمع و هذا بعيد، لطول الفترة بيننا و بينهم، و تراخي زماننا عن زمانهم.

ثانيًا: يبدو أنّ هذه المادّة كانت في الأصل لغة أهل مكّة، فكلّ آياتها مكّيّة، و واحدة منها و هي (٣) جاءت في سورة «القلم» ثانية السّور نزولًا بعد سورة «العلق»، و الخَفْت و الإخفات يعكس حال المسلمين أيضًا في مكّة، حيث كانوا يُخفون صلواتهم، بل وإسلامهم في خوف من المشركين، فإنّ «خفت» قريب الاشتقاق من «خوف»، و تتبادر منه حالة الخوف عند من يسمعه، فهذه المادّة تناسب حالة المؤمنين في مكّة تمامًا.

ثالثًا: الصحيح من كلام المفسّرين أنّ الخُفوت إمّا خفض صوت كلام الإنسان، و إمّا خفض حركته.

و على هذا، فإنّ بينه و بين الأصول التالية الواردة في القرآن اشتقاقًا أكبر:

الخفاء: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣.

الخَبْء: ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النمل: ٢٥

الخفض: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨

الخَبْت: ﴿فَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ: ٣٤

الخُمُود: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ يس: ٢٩

الخَبْو: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ الإسراء: ٩٧

كما أنّ هذه المادّة ـ أي «خ ف ت» ـ نظائر في القرآن، مع تفاوت دقيق بينها، يعلم من النّظر في مواردها، و هي:

الهَمْس: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ طه: ١٠٨

الرِّكْز: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ مريم: ٩٨

الحسيس: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ الأنبياء: ١٠٢

الوسوسة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦

# خ ف ض

لفظان، ٤ مرّات، في ٤ سور مكّيّة

اخفض ٣:٣ خافضة ١:١

## النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الخَفْض: نقيض الرَّفع، وعيش خفض: ذو دَعة وخصب.

وخفَضتُ الشّيء فانخفض واختفَض.

وخفضتِ الجاريةُ، وختِن الغلامُ.

والتّخفيض: مدُّك رأس البعير إلى الأرض لتركبه. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٧٨)

نحوه الصّاحب. (٤: ٢٣٧)

ابن شُمَيْل: عن النّبيّ ﷺ: «إنّ الله يَخفِضُ القسطَ ويَرفعه» القسط: العدل. ومَن ثقُلت موازينه: خفضت، ومن خفّت موازينه: شالت.

الخافضة: التّلعة المطمئنّة، وجمعها: الخوافض، والرّافعة: المتن من الأرض، وجمعها: الرّوافع.

(الأزهريّ ٧: ١١٤)

ابن الأعرابيّ: يقال للقوم: هم خافضون، إذ كانوا وادعين مقيمين على الماء.

وإذا انتجعوا لم يكونوا في النُّجعة خافضين، لأنّهم لا يزالون ظاعنين في طلب الكلإ ومساقط الغيث.

الخفض: العيش الطّيّب.

والخفض: الانحطاط بعد العُلوّ.

والخفض: ختان الجارية. (الأزهريّ ٧: ١١٣)

أصيب بمصائب تخفض الموت، أي بمصائب تقرّب إليه الموت، لا يفلت منها. (ابن سيده ٥: ٤٤)

الأصمعيّ: يقال للجارية: أعذرت وخفضت.

(الحربيّ ١: ٢٧٠)

أبو حاتم: تقول العرب: ختنتُ الغلامَ وخفضتُ الجاريةَ، ولا يكادون يقولون: ختنتُ الجاريةَ.

ولا خفضتُ الغلام.

والخافضة الخاتنة. (ابن دريد ٢: ٢٢٩)

الحَرْبيّ: عن عكرمة: «رأيت رجلاً يصلّي خلف المقام يُكبّر في كلّ خفض ورفع، فأخبرت ابن عبّاس، فقال: تلك صلاة رسول الله ﷺ».

عن أبي مُلَيح: «أنّ ختّانة خفضت جاريةً فماتت، فرُفعت إلى عمر، فقال: كيف خفضتيها؟ قالت: كنت أخفض، قال: لو ما أبقيتِ، فصتّها».

قوله «يكبّر في كلّ خفض» هو خلاف الرّفع، يريد حين يهبط للرّكوع والسّجود.

وقوله «خفضتْ جاريةً» الخفض للجارية بمنزلة الختان للغلام. (٢: ٥٥٣)

ابن دُرَيْد: والخفض ضدّ الرّفع، خفضته أخفِضه خفضًا.

وعيش خافض وادع، إذا كان رَاخيًا سهلاً.

والقوم في خفض من العيش، إذا كانوا في عيش واسع.

ويقال للرّجل إذا أُمر بتسهيل الشّيء عليه: خفّض عليك. (٢: ٢٢٩)

ويقال: عذرتُ الغلامَ وخفضتُ الجاريةَ، ولا يقال: خفضتُ الغلامَ ولا عذرتُ الجارية. (٢: ٣٠٩)

الأزهريّ: رُوي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال لأمّ عطيّة: «إذا خفضتِ فأشمّي» يقول: إذا ختنتِ جاريةً فلا تُسحِتي لواها، ولكن اقطعي من طرفها حُزّةً يسيرة.

[وذكر كلام ابن شُمَيْل في حديث النّبيّ وأضاف:]

قلت: ذهب ابن شُمَيْل إلى أنّ «القسط» هاهنا الموازين الّتي ذكرها الله تعالى فقال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ الأنبياء: ٤٧.

وقال غيره في تفسير قوله: «إنّ الله يخفض القسط ويرفعه» إنّ القسط معناه العدل، وإنّ الله جلّ وعزّ يخفضه في الأرض مرّةً، ويُظهر عليه أهل الجور ابتلاءً وتطهيرًا وامتحانًا، وكما شاء الله، فإذا تابوا وأنابوا رفع العدل وأظهر أهله على أهل الجور.

وهذا القول عندي صحيح إن شاء الله.

والعرب تقول: أرض خافضة السُّقيا، إذا كانت سهلة السّقي، وأرض رافعة السُّقيا، إذا كانت على خلاف ذلك.

وفلان خافض الجناح، وخافض الطّير، إذا كان وقورًا ساكنًا.

وامرأة خافضة الصّوت، وخفيضة الصّوت، إذا كانت ذات وقار، لا سلاطة في لسانها. (٧: ١١٣)

الجَوهَريّ: الخفض: الدّعة، يقال: عيش خافض، وهم في خفض من العيش.

والخفض: السّير اللّيّن، وهو ضدّ الرّفع. يقال: بيني وبينك ليلة خافضة، أي هيّنة السّير.

وخفضتُ الجارية، مثل ختنتُ الغلام، واختفضت هي.

والخافضة: الخاتنة.

وخفض الصّوت: غضّه. يقال: خفّض عليك القول، وخفّض عليك الأمر، أي هوّن.

والخفض والجرّ واحد، وهما في الإعراب بمنزلة

الكسر في بناء في مواضعات النحويّين

والانخفاض: الانحطاط

والله يَخفِض من يشاء ويرفع، أي يضع

[واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٣: ١٠٧٤)

نحوه ملخصًا الرّازيّ. (٢٠١)

ابن سيده: الخفض: ضدّ الرّفع، خفَضه يخفِضه خفضًا فانخفض واختفض.

والتخفيض: مدّك رأس البعير إلى الأرض

وامرأة خافضة الصوت وخفيضة الصوت: خفيّته ليّنته، وقد خفُضت. وخفَض صوتها: لان وسهُل.

والخفض والخفيضة جميعًا: لين العيش وسعته

وعيش خفض، وخافض، ومخفوض، وخفيض: خصيب في دعة ولين وقد خفُض

وخفّض عليك، أي سهّل

وخفّض عليك جأشك، أي سكّن قلبك.

وخفَض الطائر جناحه: ألانه وضمّه إلى جنبه، ليسكن من طيرانه

وخفَض الجارية يخفِضها خفضًا، وهو كالختان للغلام.

وقيل: خفَض الصبيّ خفضًا: ختنه، فاستُعمل في الرّجل والأعرف أنّ الخفض للمرأة، والختان للصبيّ.

والخفض: المطمئنّ من الأرض، وجمعه خفوض.

وخفَض الرّجل: مات.

[واستشهد بالشعر مرّتين] (٥: ٤٣)

اختفض الشيء وانخفض: انحطّ بعد علوّ

(الإفصاح ٢: ١٠٢٨)

الرّاغب: الخفض: ضدّ الرّفع والخفض: الدّعة والسير اللّيّن. (١٥٢)

ابن القطّاع: خفَض الشيءَ خفضًا: ضدّ رفعه، والحرفَ بالإعراب: أضجعه عن النصب، والجاريةَ خفاضًا: ختنها، والعيشُ: أخصب، وبالمكان: أقام والصوتَ: غضّه، والعيش: كان صاحبه في دعة، وأيضًا سار سيرًا ليّنًا، وهو ضدّ الرّفع. (١: ٣٠٠)

البَطَلْيَوسيّ: الخفض: ضدّ الرّفع ومكان خفض، أي منخفض [ثمّ استشهد بشعر] (٢٦٣)

الزّمخشريّ: خفَض الشيء ورفعه فانخفض، وهو في حال رفعة وحال خفضة.

وخُتن الغلام، وخُفِضت الجارية، وفلانة مخفوضة. وبنت خافضة، وخفّض رأس البعير إلى الأرض

ومن المجاز: خفَض صوته ورفّعه وكلام مخفوض وخفيض. وخفّض له جناحه: تواضع له.

وفلان جناح مخفوض وخفيض، وهو منقاد لك خافض الجناح، وهو خافض الطّير، وواقع الطّير، وساكن الطّير: وقور.

وخفَضت الإبل: نقيض رفَعت، إذا لان سيرُها، وهما خفض ورفع، ومخفوض ومرفوع.

وخفّض عليك: هوّن الأمر على نفسك وسهّله.

وأرض خافضة السّقيا، ورافعة السّقيا، أي سهلة السّقي وصعبته، ومنه خفَض عيشه: سهُل ووطؤ يخفُض خفضًا، وهو في خفض من العيش ومخفوض وخفيض: بارد.

وقولهم: عيش خافض، كعيشة راضية، ومازالت تخفضني أرضٌ وترفعني أرضٌ حتى وصلتُ إليكم [واستشهد بالشعر ٣ مرات]

(أساس البلاغة: ١١٦)

قال ﷺ: «يا أمّ عطيّة إذا خفضتِ فأشمّي ولا تنهكي فإنّه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج» الخَفْض: ختن المرأة خاصّة، شبّه القطع إلى اليسير بإشمام الرائحة، والنَّهك: المبالغة فيه. (الفائق ١: ٣٨٥)

المَدينيّ: في حديث أبي بكر: «خفّضي عليك» أي هوّني الأمر عليك. (١: ٥٩٧)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الخافض» هو الّذي يخفض الجبّارين والفراعنة، أي يضعهم ويُهينهم، ويخفض كلّ شيء يريد خفضه، والخَفْض: ضدّ الرّفع.

ومنه الحديث: «إنّ الله يَخفض القِسط ويرفعه» القِسط: العدل، يُنزله إلى الأرض مرّة ويَرفعه أخرى.

ومنه حديث الدّجّال: «فرفّع فيه وخفّض» أي عظّم فتنته ورفع قدرها، ثمّ وهّن أمره وقدره وهوّنه. وقيل: أراد أنّه رفع صوته وخفضه في اقتصاص أمره.

ومنه حديث وفد تميم: «فلمّا دخلوا المدينة بهش إليهم النّساء والصّبيان يبكون في وجوههم فأخفضهم ذلك» أي وضع منهم. قال أبو موسى: أظنّ الصّواب بالحاء المهملة والظّاء المعجمة، أي أغضبهم.

وفي حديث الإفك: «ورسول الله ﷺ يُخفّضهم» أي يُسكّنهم ويُهوّن عليهم الأمر، من الخَفْض: الدّعة والسّكون. (٢: ٥٣)

الفَيُّوميّ: خفَض الرّجلُ صوته خفْضًا، من باب «ضرب»: لم يجهر به.

وخفض الله الكافر: أهانه.

وخفَض الحرفَ في الإعراب: إذا جعله مكسورًا.

وخفَضت الخافضةُ الجاريةَ خِفاضًا: ختنتها، فالجارية مخفوضة. ولا يقال: الخَفْض إلّا على الجارية دون الغلام.

وهو في خفضٍ من العيش، أي في سَعة وراحة. (١: ١٧٥)

الفيروزاباديّ: الخفض: الدّعة، وعيش خافض، وقد خفُض ككرُم، والسّير اللّيّن، ضدّ الرّفع، وبمعنى الجرّ في الإعراب، وغضّ الصّوت.

والخافض في الأسماء الحسنى: مَن يَخفض الجبّارين والفراعنة ويضعهم.

وخفَض بالمكان يَخفِض: أقام.

والخافضة: التّلعة المطمئنّة، والخاتنة.

وخُفِضت الجارية، كخُتِن الغلام، خاصّ بهنّ.

و﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ الواقعة: ٣، أي ترفع قومًا إلى الجنّة، وتخفض قومًا إلى النّار.

وهو خافض الطّير، أي وقور.

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، تواضع لهما، أو من المقلوب، أي جناح الرّحمة من الذّلّ.

و«يخفض القسط ويرفعه»، يبسط لمن يشاء، ويَقْدِر على من يشاء.

وأرض خافضة السُّقيا: سهلة السّقي.

و خفّض القولَ يا فلان: ليّنه، والأمرَ: هوّنه، ورأسَ البعير: شدّه إلى الأرض لتركبه.

و اختفض: انحطّ، والجارية: اختتنت.

و الحروف المنخفضة: ما عدا «ضغ خص ق ظ».
(٢: ٣٤١)

مَجْمَعُ اللّغة: خفَض الشّيءَ يَخفِضه خفضًا: حطّ به. و يقال: خفض له جناحه، إذا تواضع له، و ألان جانبه.
(١: ٣٤٤)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم.
(١: ١٦٧)

العَدْنانيّ: أسمارٌ مخفوضة أو مخفّضة

و يخطّئون من يقول: «يبيع فلان أثاث بيته بأسعار مُخفّضة»، و يقولون: إنّ الصّواب هو: يبيعه بأسعار مخفوضة أو مُنخفضة أو مُختفضة، لأنّ المعاجم تقول: إنّ معنى خفض الشّيء: ضدّ رفعه»

و يقول مدّ القاموس: إنّ الفعل «خفّض» يكاد يكون مرادفًا للفعل «خفض» في كلّ معانيه، و يُبيح لنا المجاز أيضًا أن نقول: خفّض السّعر، تخفيض منه. أمّا انخفض السّعر أو اختفض، فمعناه: انحطّ. و لكن «الوسيط» يقول: إنّ الفعل «خفّض» يحمل معنى الفعل «خفض».

و من معاني الفعل «خفّض»:

١ ـ خفّض القولَ: ليّنه.

٢ ـ خفّض الأمرَ: هوّنه، و منه قولهم: «خفّض عنك» أي هوّن عليك.

٣ ـ خفّض رأسَ البعير: شدّه إلى الأرض لتركبه.
(معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٠)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّواضع مقارنًا بالعطوفة و الرّحمة، كما أنّ الخضوع كان تواضعًا مع التّسليم.

و مفهوم الخفض هو مطلق ما يقابل الرّفع، سواء كان في مقابل أمر مادّيّ أو معنويّ، و يدلّ على الأصل البيان و التّوضيح في آية ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، فذكر الذّلّ و الرّحمة للمبالغة و البيان.

و أمّا مفاهيم الانحطاط و الإهانة و اللّينة و الانقياد فمن آثار ذلك الأصل.

و أمّا السّعة و الدّعة في العيش، فإنّ ترك القيود و الانحطاط في الجهات المادّيّة و تخفيف العلائق الظّاهريّة و الاعتصام، توجب سعة في العيش و حرّيّة.

و أمّا الختن في الجارية، فإنّ الختن أوّل مرحلة في جريان حياة الجارية، و أوّل تصرّف في وجودها و جسمها، و هذا أوّل وسيلة في اللّينة و الانخفاض للتّهيّؤ و الاستعداد للتّعيّش المادّيّ، و الورود إلى صراط الانقياد في مقابل الوظائف المربوطة بها.

و يدلّ على كونه في مقابل الرّفع قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ * خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ الواقعة: ١ ـ ٣.
(٣: ٩٢)

## النُّصوص التّفسيريّة

### الخفض

١ ـ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ.
الحجر: ٨٨

ابن عبّاس: ليّن جانبك للمؤمنين، كُنْ رحيمًا عليهم. (٢٢٠)

نحوه مُقاتل (٢: ٤٣٦)، والطّبريّ (٧: ٥٤٢)، والزّجّاج (٣: ١٨٦)، والثّعلبيّ (٥: ٣٥٢) والماورْديّ (٣: ١٧١)، والطّوسيّ (٦: ٣٥٣)، والبغويّ (٣: ٦٦) وابن جُزَيّ (٢: ١٤٩) وابن كثير (٤: ١٧٢) وشُبّر (٣: ٣٩٥)، والمراغيّ (١٤: ٤٦)، ومَجمع اللّغة (١: ٣٤٤).

سعيد بن جُبَير: اخضع لهم. (الماوَرْديّ ٣: ١٧١)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، والمراد بها أن تُلين لهم، وتُدِلّ على لطفك بهم. وجَعَل سبحانه خفض الجناح ها هنا في مقابلة قول العرب [إذا وصفوا الرجل بالحِدّة عند الغضب]: «قد طار طائره»، و«قد هفا حلمه، وقد طاش وقاره».

فإذا قيل: قد خفض جناحه، فإنّما المراد به: وصف الإنسان بلين الكنف والتّكظّم عند الغضب، وذلك ضدّ وصفه بطيرة المَغضب ونزوة المتوثّب.

(تلخيص البيان: ٧٥)

نحوه ملخّصًا ابن عطيّة (٣: ٣٧٤)

عبد الجبّار: أمره بالتّواضع لمن آمن به.

(تنزيه القرآن: ٢١٥)

المَيْبُديّ: أي تواضعْ لهم وارْفُق بهم ليتّبعوك ويُجالسوك، ولا ينفضّوا من حولك. (٥: ٣٤٠)

نحوه البَيضاويّ (١: ٥٤٦)

الزّمَخشريّ: وتواضعْ لمن معك من فقراء المؤمنين وضعفائهم وطِبْ نفسًا عن إيمان الأغنياء والأقوياء. (٢: ٣٩٨)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٧٨)، وأبو السُّعود (٤: ٣٣)، والكاشانيّ (٣: ١٢١)، والمشهديّ (٢: ٢٨٢)، والبُرُوسَويّ (٤: ٤٨٧)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٧٠)، وفريد وجدي (٣٤٤).

القُشَيْريّ: أي أَلِن لهم جانبك، وكان ﷺ إذا استعانت به الوليدة في الشّفاعة إلى مواليها يمضي معها، إلى غير ذلك من حُسن خُلُقه صلوات الله عليه، وكان في الخبر: إنّه كان يخدم بنفسه، وكان في مهنة أهله، وتولّى خدمة الوفد، وكان يقول: «سيّد القوم خادمهم». (٣: ٢٨١)

الواحديّ: [نحو ابن عبّاس وأضاف:] والعرب تقول: فلان خافض الجناح، إذا كان وقورًا ساكنًا. (٣: ٥٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ٤١٦)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وأصله أنّ الطّائر إذا ضمّ فرخه إلى نفسه بسط جناحه ثمّ خفض، فالمعنى تواضعْ للمؤمنين لكي يتّبعك النّاس في دينك. (٣: ٣٤٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٠: ٥٧)، وأبو حَيّان (٥: ٤٦٦)، والشّوكانيّ (٣: ١٧٩) والآلوسيّ (١٤: ٨٠)، وحجازي (١٤: ٢١).

الفخر الرّازيّ: الخفض معناه في اللّغة: نقيض الرّفع، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ أي إنّها تخفض أهل المعاصي، وترفع أهل الطّاعات. فالخفض معناه الوضع، وجناح

الإنسان يده...

وخفض الجناح: كناية عن اللين والرفق والتواضع. والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات إلى أولئك الأغنياء من الكفار، أمره بالتواضع لفقراء المسلمين. ونظيره قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، وقال في صفة أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩ (١٩: ٢١١)

نحوه الخازن. (٤: ٦٢)

النيسابوري: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يهد المقام ليصلوا بجناح عطفك إليه. (١٤: ٣٩)

الشربيني: أي ألن جانبك ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي الراسخين في هذا الوصف، واصبر نفسك معهم، وارفق بهم. (٢: ٢١١)

سيد قطب: والتعبير عن اللين والمودة والعطف بـ«خفض الجناح» تعبير تصويري، يمثل لطف الرعاية، وحسن المعاملة، ورقة الجانب، في صورة محسوسة، على طريقة القرآن الفنية في التعبير. (٤: ٢١٥٤)

ابن عاشور: ولما كان هذا النهي يقتضي شدة قلب وغلظة، لا جرم اعترضه بالأمر بالرفق للمؤمنين، بقوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهو اعتراض مراد منه الاحتراس، وهذا كقوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

وخفض الجناح: تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع خفض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أنثاه فهو راكن إلى المسالمة والرفق، أو الذي يتهيأ لحضن فراخه. وفي ضمن هذه التمثيلية استعارة مكنية، والجناح تخييل، وقد بسطه في سورة الإسراء في قوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤.

وقد شاعت هذه التمثيلية حتى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة، وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للجفاء والشدة. (١٣: ٦٦)

مغنية: تواضع للطيبين المخلصين، لأن التواضع لهؤلاء تواضع لله، والتكبر على الحركة المفسدين جهاد في سبيل الله. (٤: ٤٩٠)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قالوا: هو كناية عن التواضع ولين جانبه، والأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم خفضه لها. هذا، والذي ذكروه وإن أمكن أن يتأيد بآيات أخر، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله في صفة النبي ﷺ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، لكن الذي وقع في نظير الآية مما يمكن أن يفسر به «خفض الجناح» هو صبر النفس مع المؤمنين، وهو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه، وقصر همه على معاشرتهم وتربيتهم وتأديبهم بأدب الله، أو كناية عن ملازمتهم والاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر ولم يفارق، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ

عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الآية الكهف: ٢٨.
(١٢: ١٩٢)

طه الدُّرَّة: أي ألِنْ جانبك لمن آمن بك، و تواضعْ لهم، و في هذه الجملة استعارة مكنيّة، و هي ما حُذف فيها المشبّه به، و رُمز إليه بشيء من لوازمه، فقد استعير الطّائر للذُّلّ، ثمّ حذفه و دلّ عليه بشيء من لوازمه و هو الجناح، و إثبات الجناح للذُّلّ يُسمّونه استعارة تخييليّة.
(٧: ٣٥٢)

عبد الكريم الخطيب: احتفاءٌ بشأن المؤمنين و رفع لمنزلتهم، و أنّ على النّبيّ أن يلقاهم حفيًّا بهم مُكرمًا لهم، متجاوزًا عن هناتهم.
(٧: ٢٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هذا التّعبير كناية جميلة عن التّواضع و المحبّة و الملاطفة، فالطّيور حينما تريد إظهار حنانها لفراخها تجعلها تحت أجنحتها بعد خفضها، فتجسّم بذلك أعلى صور العاطفة و الحنان، و تحفظهم من الحوادث و الأعداء، و تحميهم من التّشتّت.

و التّعبير المذكور عبارة عن كناية مختصرة بليغة ذات مغزى، و معانٍ كثيرة جدًّا.

و يمكن أن يُحتمل ذكر هذه الجملة بعد الأوامر الثّلاثة المتقدّمة، إشارة تحذير بعدم إظهار التّواضع و الانكسار أمام الكفّار المتنعّمين بزهو الحياة الدّنيا، بل لابدّ للتّواضع و الحبّ و العاطفة الفيّاضة لمن آمن، و إن كان محرومًا من مال الدّنيا
(٨: ١٠١)

فضل الله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الّذين أخلصوا لله إيمانهم، و تحمّلوا الكثير في سبيل الوصول إليه و جاهدوا من أجل الثّبات على إيمانهم، و تحمّلوا الكثير من أجل الدّعوة إليه، إنّ عليك أن تُعطيهم الرّحمة كلّ الرّحمة، و التّواضع كلّ التّواضع في روحك و كلماتك و أسلوبك في التّعامل معهم.

حاوِلْ أن تجعلهم يسكنون إليك، و ينفتحون عليك، فلا يشعرون بالحرج من الحديث معك، عن كلّ ما يُحسّون به من آلام و هموم و آمال، بل يجدون عندك القلب المفتوح الّذي يستقبل كلّ أمورهم، ليواجهها بالرّفق و الانفتاح و الحنان، لتحلّ لهم ما أشكل عليهم من قضايا، و تقضي لهم ما يريدونه من حاجات، لأنّهم جناحك الّذي به تطير، و قاعدتك الّتي تنطلق منها نحو المستقبل الّذي تتحرّك فيه أجيال المؤمنين، لتحمل عنه الرّسالة في الدّعوة و الحركة و الجهاد.
(١٣: ١٧٧)

٢ - ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
الشّعراء: ٢١٥

نحو ما قبلها.

٣ - ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾
الإسراء: ٢٤

ابن عبّاس: لِن جانبك لهما (٢٣٥)

نحوه مقاتل (٢: ٥٢٨)، و الزّجّاج (٣: ٢٣٥)، و البغويّ (٣: ١٢٧)، و ابن الجوزيّ (٥: ٢٥).

كن كالعبد المذنب الذّليل الضّعيف للسّيّد الفظّ الغليظ

نحوه سعيد بن المسيّب. (النّحّاس ٤: ١٤١)

عُروة بن الزُّبير: أن تلين لهما حتّى لاتمتنع من شيء أحبّاه. (الطّبريّ ٨: ٦١)

نحوه الخازن. (٤: ١٢٦)

عطاء: يداك لا ترفعهما على أبويك، ولا تحدّ بصرك إليهما إجلالًا وإعظامًا. (الجصّاص ٣: ٢٥٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: لا تملأ عينيك من النّظر إليهما إلّا برحمة ورقّة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يديك فوق أيديهما، ولا تتقدّم قدّامهما.

(العيّاشيّ ٢: ٤٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: وكن لهما ذليلًا رحمةً منك بهما، تطيعهما فيما أمراك به، ممّا لم يكن لله معصية، ولا تخالفهما فيما أحبّا. (٨: ٦١)

نحوه المراغيّ (١٥: ٣٥)، وعزّة دروزة (٣: ٢١٩).

النّحّاس: هو أن تُطيعهما ولا تمتنع من شيء أرادته. (٤: ١٤٦)

القفّال: في معنى «خفض الجناح» وجهان:

الأوّل أنّ الطّائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتّربية خفض له جناحه، ولهذا السّبب صار خفض الجناح كناية عن حُسن التّربية، فكأنّه قال للولد: اكفُل والديك، بأن تضمّهما إلى نفسك، كما فعلا ذلك بك حال صغرك.

والثّاني: أنّ الطّائر إذا أراد الطّيران والارتفاع نشر جناحه، وإذا أراد ترك الطّيران وترك الارتفاع خفض جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التّواضع من هذا الوجه. (الفخر الرّازيّ ٢٠: ١٩١)

نحوه حجازيّ. (١٥: ١٩)

الجصّاص: هو مجاز، لأنّ الذُّلّ ليس له جناح، ولا يوصف بذلك، ولكنّه أراد المبالغة في التّذلّل والتّواضع لهما. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٥٦)

الشّريف المرتضى: هذه استعارة عجيبة وعبارة شريفة، والمراد بذلك: الإخبات للوالدين، والإلانة لقول لهما، والرّفق واللُّطف بهما، و«خفض الجناح» في كلامهم عبارة عن الخضوع والتّذلّل، وهما ضدّ العلوّ والتّعزّز، إذ كان الطّائر إنّما يخفض جناحه إذا ترك الطّيران، والطّيران هو العُلوّ والارتفاع.

وقد يُستعار ذلك لفرط الغضب والاستشاطة، فيقال: قد طار فلان طيرةً، إذا غضب واستشاط.

وإنّما قال سبحانه: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ ليبيّن تعالى أنّ سبب الذُّلّ لهما الرّأفة والرّحمة، لئلّا يُقدَّر أنّه الهوان والضّراعة، وهذا من الأغراض الشّريفة والأسرار اللّطيفة.

(تلخيص البيان: ٨٧)

الطُّوسيّ: تواضعْ لهما واخضعْ لهما. (٦: ٤٦٧)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٤٠٩)، وابن كثير (٤: ٢٩٨)

القُشيريّ: اخفض لهما جناح الذُّلّ بحسن المداراة، ولين المنطق، والبدار إلى الخدمة وسرعة الإجابة، وترك التّبرّم بمطالبهما، والصّبر على أمرهما، والأالاتدّخر عنهما ميسورًا. (٣: ١٦)

الواحديّ: ألِن لهما جانبك متذلّلًا لهما من رحمتك إيّاهما وشفقتك عليهما. وخفض الجناح من السّكون وترك التّصعّب والإباء عليهما. (٣: ١٠٤)

الرّاغب: هو حثّ على تليين الجانب والانقياد،

كأنّه ضدّ قوله: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ﴾ النّمل: ٣١.   (١٥٢)

مثله الفيروزاباديّ.   (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٥٥)

المَيْبُديّ: خفض الجناح كناية عن وضع النّفس موضع الطّاعة مع المودّة والإكرام، مأخوذة من خفض الفراخ عند زقّة الأمّات أجنحتها.   (٥: ٥٤١)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: ما معنى قوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون المعنى واخفض لهما جناحك، كما قال: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فأضافه إلى (الذُّلّ) أو (الذِّلّ)، كما أضيف حاتم إلى الجود، على معنى واخفض لهما جناحك الذّليل أو الذّلول.

و الثّاني: أن تجعل لذلّه أو لذلّه لهما جناحًا خفيضًا، كما جعل لبيد[1] للشّمال يدًا و للقرّة زمامًا، مبالغةً في التّذلّل و التّواضع لهما.   (٢: ٤٤٥)

ابن العربيّ: المعنى تذلّل لهما تذلّل الرّعيّة للأمير، و العبيد للسّادة، و ضرب خفض الجناح و نصبه مثلًا لجناح الطّائر حين ينتصب بجناحه لولده أو لغيرهم من شدّة الإقبال.   (٣: ١١٩٨)

ابن عطيّة: استعارة، أي اقطعهما جانب الذّلّ منك، و دمّث لهما نفسك و خلقك، و بولغ بذكر (الذّلّ) هنا و لم يذكر في قوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٥، و ذلك بحسب عظم الحقّ هنا [إلى أن قال:]

و ينبغي بحكم هذه الآية أن يجعل الإنسان نفسه مع أبويه في خير ذلّة، في أقواله و سكناته و نظره، و لا يحدّ إليهما بصره، فإنّ تلك هي نظرة الغاضب.

و الحديث: «أنّ رسول الله ﷺ قال: رغم أنفه و رغم أنفه، قالوا: من يا رسول الله؟ قال: من أدرك أبويه أو أحدهما فلم يدخل الجنّة».   (٣: ٤٤٩)

القُرطُبيّ: هذه استعارة في الشّفقة و الرّحمة بهما، و التّذلّل لهما تذلّل الرّعيّة للأمير و العبيد للسّادة، كما أشار إليه سعيد بن المسيّب، و ضرب خفض الجناح و نصبه مثلًا لجناح الطّائر حين ينتصب بجناحه لولده.   (١٠: ٢٤٣)

الفَخْر الرّازيّ: المقصود منه المبالغة في التّواضع [ثمّ ذكر قول القفّال و أضاف:]

فإن قيل: كيف أضاف الجناح إلى الذّلّ و الذّلّ لا جناح له؟ قلنا: فيه وجهان.

الأوّل: أنّه أضيف الجناح إلى الذّلّ كما يقال: حاتم الجود [و ذكر نحو الزّمَخْشَريّ فيه].

و الثّاني: أنّ مدار الاستعارة على الخيالات، فهنا تخيّل للذّلّ جناحًا، و أثبت لذلك الجناح ضعفًا تكميلًا لأمر هذه الاستعارة. [و استشهد بشعر لبيد[2]]

و قوله: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ معناه: ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما و عطفك عليهما بسبب كبرهما و ضعفهما.   (٢٠: ١٩٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٤: ٢٧) و القاسميّ (١٠: ٣٩١٩)

---

(١) و استشهد الآلوسيّ بشعر لبيد ـ و سيأتي.

(٢) إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها.

البَيْضاويّ: تذلّل لهما وتواضع فيهما جعل للذّلّ جناحًا [ثمّ استشهد بشعر] وأمره بخفضه مبالغة، أو أراد جناحه كقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإضافته إلى (الذّلّ) للبيان والمبالغة، كما أُضيف حاتم إلى الجود. والمعنى واخفض لهما جناحك الذّليل. (١: ٥٨٢)

نحوه النّسفيّ (٢: ٣١١)، وابن جُزَيّ (٢: ١٧٠)، والكاشانيّ (٣: ١٨٥)، والمشهديّ (٥: ٤٩٥)، وشُبّر (٤: ١٧)، وطنطاوي (٩: ١٠).

أبو حَيّان: [ذكر كلام القفّال وابن عطيّة والزّمخشريّ ثمّ قال:]

والمعنى أنّه جعل اللّين ذُلًّا واستعار له جناحًا، ثمّ رشّح هذا المجاز بأن أمر بخفضه. فالمعنى: واخفض لهما جانبك ولا ترفعه فعل المتكبّر عليهما. (٦: ٢٨)

نحوه ملخّصًا السّمين (٤: ٣٨٥)، والبُرُوسَويّ (٥: ١٤٧).

الشّربينيّ: أي لا من أجل الامتثال للأمر وخوف العار فقط، بل من أجل الرّحمة لهما بأن لا تزال تذكّر نفسك بالأوامر والنّواهي وبما تقدّم لهما من الإحسان إليك، والمقصود المبالغة في التّواضع. وهذه استعارة بليغة. (٢: ٢٩٧)

أبو السُّعود: عبارة عن إلانة الجانب والتّواضع والتّذلّل لهما، فإنّ إعزازهما لا يكون إلّا بذلك [ثمّ ذكر نحو الوجه الثّاني للزّمخشريّ وأضاف:]

وأمّا جعل خفض الجناح عبارة عن ترك الطّيران ـ كما فعله القفّال ـ فلا يُناسب المقام. (٤: ١٢٣)

الآلوسيّ: أي تواضع لهما وتذلّل، وفيه وجهان:

الأوّل: أن يكون على معنى جناحك الذّليل، ويكون (جناح الذّلّ) بل خفض الجناح تمثيلًا في التّواضع، وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح، ويكون الخفض ترشيحًا تبعيًّا أو مستقلًّا.

الثّاني: أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرّة
إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها

فيكون في الكلام استعارة مكنيّة وتخييليّة بأن يُشبّه الذّلّ بطائر منحطّ من علوّ تشبيهًا مضمرًا، ويُثبت له الجناح تخييلًا والخفض ترشيحًا، فإنّ الطّائر إذا أراد الطّيران والعلوّ نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع، فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضًا هو إذا رأى جارحًا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه، وهي غاية خوفه وتذلّله.

وقيل المراد بخفضهما: ما يفعله إذا ضمّ فراخه للتّربية، وأنّه أنسب بالمقام. وفي «الكشف»: أنّ في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذّلّ ثمّ المجموع، كما هو مَثَل في غاية التّواضع، ولمّا أثبت للذّلّ جناحًا أمره بخفضه تكميلًا.

وما عسى يختلج في بعض الخواطر من أنّه لمّا أثبت للذّلّ جناحًا فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذّلّ من خفضه، لأنّ كمال الطّائر عند رفعه، فهو ظاهر السّقوط إذا جُعل المجموع تمثيلًا، لأنّ الغرض تصوير الذّلّ كأنّه مشاهد محسوس، وأمّا على التّرشيح فهو وَهْم، لأنّ جَعْل الجناح المخفوض

للذُّلّ يدلّ على التواضع وأمّا جعل الجناح وحده فليس بشيء، وهذا جعل تمثيلًا فيما سلفه. (١٥: ٥٦)

**سيّد قطب**: وهنا يشفّ التعبير ويلطف، ويبلغ شغاف القلب وحنايا الوجدان، فهي الرّحمة ترقّ وتلطف حتّى لكأنّه الذُّلّ الّذي لا يرفع عينًا، ولا يرفض أمرًا، وكأنّما للذُّلّ جناح يخفضه إيذانًا بالسّلام والاستسلام. (٤: ٢٢٢١)

**ابن عاشور**: فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة الله، وتنبيهًا على أنّ التخلّق بمحبّة الولد الخير لأبويه يدفعه إلى معاملته إيّاهما به فيما يعلمانه وفيما يخفى عنهما، حتّى فيما يصل إليهما بعد مماتهما. (١٤: ٥٩)

**الطّباطبائيّ**: خفض الجناح كناية عن المبالغة في التواضع والخضوع قولًا وفعلًا، مأخوذ من خفض فرخ الطّائر جناحه ليستعطف أمّه لتغذيه، ولذا قيّد بـ(الذُّلّ) فهو دأب أفراخ الطّيور إذا أرادت الغذاء من أمّهاتها، فالمعنى واجههما في معاشرتك ومحاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك وخضوعك لهما وتذلّلك قبالهما رحمة بهما.

هذا إن كان (الذُّلّ) بمعنى المسكنة، وإن كان بمعنى المطاوعة، فهو مأخوذ من خفض الطّائر جناحه، ليجمع تحته أفراخه رحمة بها وحفظًا لها. (١٣: ٨٠)

**محمود صافي**: استعارة مكنيّة وتخييليّة في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ﴾ حيث شبّه الذُّلّ بطائر منحطّ من علوّ تشبيهًا مضمرًا، وأثبت له الجناح تخييلًا، والخفض ترشيحًا، فإنّ الطّائر إذا أراد الطّيران والعلوّ نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع، فإذا ترك ذلك خفضهما.

وأيضًا هو إذا رأى جارحًا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه، وهي غاية خوفه وتذلّله.

وقيل: المراد بخفضهما: ما يفعله إذا ضمّ أفراخه للتّربية، وأنّه أنسب بالمقام. (١٥: ٣٤)

**عبد الكريم الخطيب**: وخفض الجناح: كناية عن لين الجانب، ولطف المعاشرة، ورقّة الحديث. والإنسان فيه جانبان من كلّ شيء: جانب الخير وجانب الشّرّ، جانب القوّة وجانب الضّعف، جانب الشّدّة وجانب اللّين، وهكذا.

وبين جانبي الإنسان إرادته الّتي تنزع به إلى أيّ الجانبين، فهو في هذا أشبه بالطّائر حين يريد الاتّجاه إلى أيّة جهة، يخفض جناحه لها، على حين يفرد الجناح الآخر، فكأنّ الإنسان حين دُعي إلى أن يَلين لأبويه وأن يَرِقّ لهما، قد مُثّل بطائر أراد أن يأخذ هذا الجانب من جانبيه، وهو جانب الرّحمة والعطف، فخفض جناحه ومال إليه. (٨: ٤٧٣)

**فضل الله**: وذلك يُمثّل التواضع والخضوع قولًا وفعلًا، برًّا بهما وشفقةً عليهما، كما يخفض الطّائر جناحه إذا ضمّ فرخه إليه، فكأنّه ـ سبحانه ـ قال: ضُمّ أبويك إلى نفسك كما كانا يفعلان بك وأنت صغير. وبذلك نفهم كيف لا يريد الله للولد أن يستثير حسّ الكرامة في نفسه تجاه أبويه كما يستثيره تجاه الآخرين، بل لا بُدّ له من أن يشعر بالذُّلّ النّاشئ من الشّعور بالرّحمة لهما، لا من الشّعور بالانسحاق الذّاتيّ

والانحطاط الرّوحيّ، كما يَخضع الإنسان لمن يحبّه حبًّا له ورحمةً به، فيتحمّل منه ما لا يتحمّل من غيره، ويتنازل له عمّا لا يتنازل عنه للآخرين، ويعيش العَفو والتسامح معه إذا أخطأ.

إنّها الرّوح الإنسانيّة الّتي تنفتح على مواقع الرّحمة، فتهفو وترقّ وتلين، وتنساب بالخير والمحبّة والسّماح، وتعرف كيف تُميّز بين مشاعر الرّحمة ومشاعر الذّلّ أمام الآخرين، فتواجه الّذين أحسنوا إليها واحتضنوها بالمحبّة والرّحمة بالشّعور الطّاهر الخيّر نفسه، لتستمرّ حركة الإنسانيّة نحو العطاء، من خلال مواجهتها بالاعتراف الحيّ بالجميل بالمشاعر الّتي تحفظ لها كلّ ما عملته من الخير. (١٤: ٨١)

## خافضة

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ * خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾. الواقعة: ١ـ٣

ابن عبّاس: تخفض قومًا بأعمالهم فتدخلهم النّار. (٤٥٣)

نحوه الحسن (الطّوسيّ ٩: ٤٨٨)، والسّجستانيّ (١٨٥)، والهرويّ (٢: ٥٧٤)، والثّعلبيّ (٩: ٢٠٠)، والبغويّ (٥: ٥)، والبيضاويّ (٢: ٤٤٥)، والخازن (٧: ١٢).

سَمّعت القريب والبعيد. (الطّبريّ ١١: ٦٢٣)

نحوه مُقاتل. (٤: ٢١٥)

تخفض ناسًا وترفع آخرين. (الواحديّ ٤: ٢٣٢)

الإمام السّجّاد عليه السّلام: ﴿خَافِضَةٌ﴾ خفضت والله بأعداء الله إلى النّار ﴿رَافِعَةٌ﴾ رفعت والله أولياء الله إلى الجنّة. (الكاشانيّ ٥: ١١٩)

نحوه عبد الله بن سُراقة (الطّبريّ ١١: ٦٢٣)، والكلبيّ (مُقاتل ٤: ٢١٥)، والإمام الصّادق عليه السّلام (القُمّيّ ٢: ٣٤٦).

عِكْرِمَة: خفضت وأسمعت الأدنى ورفعت فأسمعت الأقصى، فكان القريب والبعيد من الله سواء.

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ١١: ٦٢٣)

ونحوه السُّدّيّ ومُقاتل. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٠)

الحسَن: تخفض أقوامًا إلى النّار، وترفع أقوامًا إلى الجنّة. مثله الجُبّائيّ. (الطّبرسيّ ٥: ٢١٤)

ابن كعب القُرَظيّ: تخفض رجالًا كانوا في الدّنيا مرتفعين، وترفع رجالًا كانوا في الدّنيا مخفوضين. (الماورديّ ٥: ٤٤٦)

قَتادة: تخلّلت كلّ سهل وجبل، حتّى أسمعت القريب والبعيد، ثمّ رفعت أقوامًا في كرامة الله، وخفضت أقوامًا في عذاب الله. (الطّبريّ ١١: ٦٢٣)

السُّدّيّ: خفضت المتكبّرين، ورفعت المتواضعين. (٤٤٨)

ابن عَطاء: خفضت قومًا بالعدل، ورفعت قومًا بالفضل. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٠)

الفَرّاء: [نحو الإمام السّجّاد عليه السّلام وأضاف:]

ولو قرأ قارئ (خافضةً رافعةً)، يريد: إذا وقعت وقعت خافضةً لقوم رافعةً لآخرين، ولكنّه يقبح، لأنّ العرب لا تقول: إذا أتيتني زائرًا حتّى يقولوا: إذا أتيتني فأتني زائرًا، ولكنّه حسَن في الواقعة، لأنّ النّصب قبله

آية يحسن عليها السكوت، فحسُن الضمير في المستأنف. (٣: ١٢١)

ابن السِّكِّيت: المعنى أنها تخفض أهل المعاصي، وترفع أهل الطاعة. (الأزهري ٧: ١١٤)

نحوه مجمَع اللُّغة (١: ٣٤٤)، والمَيْبُدي (٩: ٤٣٦)

الطَّبَري: يقول تعالى ذكره: الواقعة حينئذ خافضة أقوامًا، كانوا في الدنيا أعزّاء إلى نار الله. (١١: ٦٢٢)

الزَّجّاج: [مثل ابن السِّكِّيت وأضاف:]

﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ القراءة بالرّفع، والنصب جائز ولم يقرأ به إمام من القُرّاء، وقد رويت عن اليزيدي صاحب أبي عمرو ابن العلاء، فمَن رفع وهو الوجه، فالمعنى هي خافضة رافعة، ومَن نصب فعلى (معنى):

أحدها: إذا وقعت الواقعة خافضةً رافعةً على الحال، ويجوز على إضمار «تقع» ويكون المعنى إذا وقعت تقع خافضة رافعة على الحال من «تقع» المضمر. (٥: ١٠٧)

أبو البَرَكات: يقرأ بالرّفع والنصب، فالرّفع على تقدير مبتدإ محذوف، وتقديره: فهي خافضة رافعة، وهي جواب (إذا). والنصب: على الحال من (الواقعة)، وتقديره: وقعت الواقعة في حال الخفض والرّفع. (٢: ٤١٣)

نحوه العُكْبَري. (٢: ١٢٠٢)

القَيْسي: قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ رفع على إضمار مبتدإ، أي هي خافضة رافعة، خبر بعد خبر، ومن قرأ بالنصب فعلى الحال من الواقعة وفيه بُعد، لأنّ الحال في أكثر أحوالها إنّما تكون لما يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، والقيامة لا شكّ في أنّها ترفع قومًا إلى الجنّة وتخفض آخرين إلى النّار، لابدّ من ذلك، فلا فائدة في الحال. وقد أجازه الفَرّاء على إضمار: وقعت خافضةً رافعةً. (٢: ٣٤٩)

الماوَرْدي: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

ويحتمل رابعًا: أنّها خفضت بالنفخة الأولى مَن أماتت، ورفعت بالنفخة الثّانية مَن أحيت. (٥: ٤٤٦)

الطُّوسيّ: قيل: تخفض قومًا بالمعصية وترفع قومًا بالطّاعة، لأنّها إنّما وقعت للمُجازاة، فالله تعالى يرفع أهل الثّواب ويخفض أهل العقاب، فهو مضاف إلى (الواقعة) على هذا المعنى. [ثمّ ذكر القراءة نحو أبي البركات] (٩: ٤٨٨)

القُشَيْري: ﴿خَافِضَةٌ﴾ لأهل الشّقاوة، ﴿رَافِعَةٌ﴾ لأهل الوفاق. ﴿خَافِضَةٌ﴾ لأصحاب الدّعاوي، ﴿رَافِعَةٌ﴾ لأرباب المعاني، ﴿خَافِضَةٌ﴾ للنّفوس، ﴿رَافِعَةٌ﴾ للقلوب، ﴿خَافِضَةٌ﴾ لأهل الشّهوة، ﴿رَافِعَةٌ﴾ لأهل الصّفوة، ﴿خَافِضَةٌ﴾ لمن جحد، ﴿رَافِعَةٌ﴾ لمن وحّد. (٦: ٨٥)

الواحديّ: [ذكر أقوالًا وأضاف:]

والمعنى: أنّها تخفض أقوامًا إلى أسفل السّافلين في النّار، وترفع أقوامًا آخرين إلى أعلى علّيّين في الجنّة. (٤: ٢٣٢)

الرّاغب: أي تضع قومًا وترفع آخرين، فـ ﴿خَافِضَةٌ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ التين: ٥. (١٥٢)

نحوه النّسفيّ (٤: ٢١٤)، والفيروزاباديّ (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٥٥)، و فريد وجدي (٧١٣)، و عزّة دروزة (٣: ١٠٠).

الزَّمَخْشَريّ: هي خافضة رافعة ترفع أقوامًا وتضع آخرين إمّا وصفًا لها بالشدّة، لأنّ الواقعات العظام كذلك، يرتفع فيها ناس إلى مراتب، و يتّضع ناس.

و إمّا لأنّ الأشقياء يُحَطّون إلى الدّركات، والسّعداء يُرفَعون إلى الدّرجات

و إمّا أنّها تزلزل الأشياء و تُزيلها عن مقارّها فتخفض بعضًا، ترفع بعضًا، حيث تسقط السّماء كِسَفًا وتنتثر الكواكب و تنكدر، وتسير الجبال فتمرّ في الجوّ مرّ السّحاب

و قُرئ: (خافضةً رافعةً) بالنّصب على الحال. (٤: ٥١).

نحوه النّيسابوريّ (٢٧: ٧٦)، وأبوالسُّعود (٦: ١٨٥)، والبَيضاويّ (٢: ٤٤٥)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣١٦)، و المشهديّ (١٠: ١٨٥)، و شُبّر (٦: ١٤٠)، والقاسميّ (١٦: ٥٦٤٥)، و طنطاوي (٢٤: ٧٨)، والمَراغيّ (٢٧: ١٣٢).

ابن عَطيّة: رُفع على خبر ابتداء، أي هي ﴿خافِضَةٌ رافِعَةٌ﴾. و قرأ الحسن وعيسى الثّقفيّ وأبو حَيْوَة (خافضةً رافعةً) بالنّصب على الحال بعد الحال الّتي هي ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ﴾. ولك أن تتابع الأحوال كما لك أن تتابع أخبار المبتدإ. والقراءة الأولى أشهر و أبرع معنًى، وذلك أنّ موقع الحال من الكلام موقع ما لم يُذكَر لاستغني عنه، و موقع الجمل الّتي يجزم الخبر بها موقع ما يُتهَمَّم به.

واختلف النّاس في معنى هذا الخفض والرّفع في هذه الآية. [و ذكر أقوالًا و أضاف:]

و قال جمهور من المتأوّلين: القيامة بتفطّر السّماء والأرض والجبال انهدام هذه البِنْيَة ترفع طائفة من الأجرام و تخفض أُخرى، فكأنّها عبارة عن شدّة الهول والاضطراب. (٥: ٢٣٨)

نحوه الثّعالبيّ (٣: ٢٨٠)، و أبوحَيّان (٨: ٢٠١).

الطَّبْرِسيّ: أي تخفض ناسًا و ترفع آخرين عن ابن عبّاس. و قيل: تخفض أقوامًا إلى النّار، و ترفع أقوامًا إلى الجنّة عن الحسن والجُبّائيّ.

و المعنى الجامع للقولين: أنّها تخفض رجالًا كانوا في الدّنيا مرتفعين، و تجعلهم أذلّة بإدخالهم النّار، و ترفع رجالًا كانوا في الدّنيا أذلّة، و تجعلهم أعزّة بإدخالهم الجنّة. (٥: ٢١٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: ﴿خافِضَةٌ رافِعَةٌ﴾ صفتان للنّفس الكاذبة أي ليس لوقعتها مَن يكذب ولا مَن يُغيّر الكلام فتخفض أمرًا فيه و ترفع آخر، فهي خافضة. أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم، وعدم إمكان كذبهم. والكاذب يُغيّر الكلام، ثمّ إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول: ما عرفت ممّا كان كلمةً واحدةً، و ربّما يقول: ما عرفت حرفًا واحدًا، وهذا لأنّ الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر، وربّما يكذب في صفة من صفاته

والصّفة قد يكون مُلتفتًا إليها وقد لا يكون مُلتفتًا إليها التفاتًا معتبرًا، وقد لا يكون ملتفتًا إليها أصلًا. مثال الأوّل: قول القائل: «ما جاء زيد» ويكون قد جاء. ومثال الثّاني: ما جاء يوم الجمعة، ومثال الثّالث: ما جاء بُكرةَ يوم الجمعة، ويكون قد جاء بُكرةَ يوم الجمعة، وما جاء أوّل بكرة يوم الجمعة، والثّاني دون الأوّل، والرّابع دون الكلّ.

فإذا قال القائل: ما أعرف كلمة كاذبة، نفى عنه الكذب في الإخبار وفي صفته. والّذي يقول: ما عرفت حرفًا واحدًا لقي أمرًا ورامه. والّذي يقول: ما عرفت إعرافة[1] واحدة، يكون فوق ذلك، فقوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ * خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ أي من غيره تغيير ولو كان يسيرًا. (٢٩: ١٤٤)

ابن عربيّ: تخفض الأشقياء إلى الدّركات وترفع السّعداء إلى الدّرجات. (٢: ٥٨٥)

القُرطُبيّ: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

والخفض والرّفع يُستعملان عند العرب في المكان والمكانة والعزّ والمهانة. ونسب سبحانه الخفض والرّفع للقيامة توسّعًا ومجازًا، على عادة العرب في إضافتها الفعل إلى المحلّ والزّمان وغيرهما، ممّا لم يكن منه الفعل، يقولون: «ليل نائم ونهار صائم» وفي التّنزيل ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ سبأ: ٣٣. والخافض والرّافع على الحقيقة إنّما هو الله وحده فرفع أولياءه في أعلى الدّرجات وخفض أعداءه في أسفل الدّركات. [ثمّ ذكر القراءات وإعراب الآية] (١٧: ١٩٥)

ابن جُزَيّ: تقديره: هي خافضة رافعة، فينبغي أن يوقف على ما قبله لبيان المعنى. والمراد بالخفض والرّفع - أنّها تخفض أقوامًا إلى النّار وترفع أقوامًا إلى الجنّة. (٤: ٨٧)

السّمين: [نقل القراءة بالنّصب وقال:] ويُروى عن الكسائيّ أنّه قال: «لولا أنّ اليزيديّ سبقني إليه لقرأت به» انتهى. ولا أظنّ مثل هذا يصحّ من مثل هذا. (٦: ٢٥٣)

الشّربينيّ: تقرير لعظمتها، وهو خبر لمبتدإ محذوف، أي هي. [ثمّ ذكر الأقوال وأضاف:]

ولا مانع أنّ كلّ ذلك موجود فيها [ثمّ أدام الكلام نحو القرطبيّ] (٤: ١٧٩)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال وأضاف:]

وقدّر أبو عليّ المبتدأ مقرونًا بالفاء، أي فهي «خافضة» وجعل الجملة جواب (إذا) فكأنّه قيل: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ خفضت قومًا ورفعت آخرين. وقرأ زيد بن عليّ والحسن وعيسى وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن مقسم والزّعفرانيّ واليزيديّ في اختياره (خافضةً رافعةً) بنصبهما ووجهه أن يُجعلا حالين عن (الواقعة) على أنّ ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ اعتراض، أو حالين عن وقعتها. (٢٧: ١٣٠)

سيّد قُطب: ... ويُلقي السّياق هذا التّوقيع، فإذا هي: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾، وإنّها لتخفض أقدارًا كانت رفيعةً في الأرض، وترفع أقدارًا كانت خفيضة في دار الفناء، حيث تختلّ الاعتبارات والقيم، ثمّ تستقيم في

---

(١) كذا!!

ميزان الله. (٦: ٣٤٦٢)

ابن عاشور: أي هي خافضة رافعة، أي يحصل عندها خفض أقوام كانوا مرتفعين ورفع أقوام كانوا منخفضين وذلك بخفض الجبابرة والمفسدين الّذين كانوا في الدّنيا في رفعة وسيادة، وبرفع الصّالحين الّذين كانوا في الدّنيا لا يُعبأ بأكثرهم، وهي أيضًا خافضة جهات كانت مرتفعة كالجبال والصّوامع، رافعة ما كان مُنخفضًا بسبب الانقلاب بالرّجّات الأرضيّة.

وإسناد الخفض والرّفع إلى (الواقعة) مجاز عقليّ، إذ هي وقت ظهور ذلك. وفي قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ مُحسّن الطّباق مع الإغراب بثبوت الضّدّين لشيء واحد. (٢٧: ٢٦٩)

مَغْنِيّة: تخفض المجرمين وترفع المتّقين. (٧: ٢٢٠)

الطّباطبائيّ: خبران مبتدأهما الضّمير الرّاجع إلى (الواقعة)، والخفض خلاف الرّفع وكونها ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ كناية عن تقليبها نظام الدّنيا المشهود، فتظهر السّرائر وهي محجوبة اليوم وتحجب وتستر آثار الأسباب وروابطها وهي ظاهرة اليوم، وتُذلّ الأعزّة من أهل الكفر والفسق وتُعزّ المتّقين. (١٩: ١١٥)

حجازيّ: هي خافضة لأقوام كانوا أعزّة بالباطل، رافعة لأقوام كانت عزّتهم بالله ورسوله وإن كانوا في الدّنيا فقراء المال والجاه. (٢٧: ٥٤)

المُصطَفَويّ: أي تنخفض في تلك الواقعة مَن كان من جهة الاعتبارات الدّنيويّة والعناوين الظّاهريّة مرتفعًا، ويرتفع من كان من هذه الجهات منخفضًا فهذه الواقعة توجد تحوّلًا في الأوضاع ومقامات الأفراد، وتخفض طائفة، وترفع آخرين. ولا يخفى أنّ هذا تختصّ فيه معنى الرّحمة، إذ القيود الاعتباريّة والعناوين الظّاهريّة غير الحقيقيّة لا أثر لها في عالم الواقع والحقّ إلّا الحجاب والمستوريّة، ولا تغني عن الحقّ شيئًا، ولا تنتج إلّا افتتانًا ومزاحمةً وابتلاءً. (٣: ٩٢)

عبد الكريم الخطيب: أي هي خافضة رافعة لأقدار النّاس ومنازلهم، حيث ينزل كلّ إنسان منزله في هذا اليوم: فريق في الجنّة وفريق في السّعير. (١٤: ٧٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: نعم، إنّه سبحانه يذلّ المستكبرين المتطاولين، ويسقط الظّالمين المتجبّرين إلى الحضيض الهاوية والدّرك الأسفل... وفي نفس الوقت فإنّه سبحانه يُعزّ المحرومين المؤمنين ويرفع مستضعفي الصّادقين، ويجعلهم في أعلى علّيّين في الجنّة.

إنّه تعالى يُهلك الجبّارين في قاع جهنّم ويمنحهم لساكني الصّادقين في جنّة الخلد. وهذه هي خاصّيّة المبادئ الإلهيّة العظيمة. (١٧: ٤٦٣)

فضل الله: فقد تنخفض قَدْر قوم كانت لهم درجات عليا في الدّنيا لأعمالهم السّيّئة الّتي يراها بعض من يفترون قيم الباطل باسم الحقّ حسنة، وقد ترفع قدر قوم كانوا في الدّرجة السّفلى من السّلّم الاجتماعيّ في عالم يعتمد الطّبقيّة الاجتماعيّة، لسلوكهم الخطّ المستقيم وطاعتهم لله، ممّا يرفع درجتهم عنده.

و يُقرِّبهم منه عند ما تقع الواقعة. (٢١: ٣٢٧)

## الأصول اللُّغويّة

الأصل في هذه المادّة الخَفْض، و هو المطمئنّ من الأرض، و الجمع خُفوض، و الخافضة: التّلعة المطمئنّة من الأرض، و أرض خافضة السُّقيا، إذا كانت سهلة السُّقيا، و رافعة السُّقيا، إذا كانت على خلاف ذلك.

و منه خَفْضُ جناح الطّائر، يقال: خفض الطّائر جناحه، أي ألانه و ضمّه إلى جنبه ليسكن من طيرانه، و خفض جناحه يخفضه خفضًا: ألان جانبه، و فلان خافض الجناح و خافض الطّير، إذا كان وقورًا ساكنًا، على المثل بخفض الطّائر جناحه، لأنّه يخفضه نحو الأرض.

و الخفض: ضدّ الرّفع، يقال: خفضته يخفضه خفضًا، فانخفض و اختفض، و الانخفاض: الانحطاط بعد العلوّ، و التّخفيض: مدّك رأس البعير إلى الأرض، و الخفض في الإعراب: الجرّ ضدّ الرّفع.

و الخَفْض: السّير اللّيّن، و هو ضدّ الرّفع، يقال: بيني و بينك ليلة خافضة، أي هيّنة السّير.

و الخَفْض: غضّ الصّوت، يقال: خفّض عليك القول، و امرأة خافضة الصّوت و خفيضة الصّوت: خفيّته ليّنته، و قد خفضت و خفض صوتها: لان و سهل.

و الخَفْض: الدّعة و لين العيش، و هو الخفيضة أيضًا، يقال: عيش خافض و خفض و مخفوض و خفيض، أي خصيب في دعة و خصب و لين، و قد خفض عيشه، و مخفض القوم: الموضع الّذي هم فيه في خفض و دعة، و هم في خفض من العيش، و هم خافضون، إذا كانوا وادعين على الماء مقيمين.

٢ ـ و خفض الجارية: كختن الصّبيّ، يقال: خفضت الخافضة الجارية تخفضها خفضًا، و أخفضت هي، و الخافضة: الخاتنة، و قد يقال للخاتن: خافض.

و كان ختن الذّكور و خفض الإناث سائدًا في بلاد العرب قبل الإسلام، و لا زالت هذه العادة جارية في الحبشة إلى هذا اليوم، رغم أنّ الأحباش نصارى، و النّصارى لا يختنون.

و لمّا جاء الإسلام أقرّ الختن و جعله من الفرائض، و لكنّه ما أقرّ الخفض فريضة، و ما شجّع المسلمين عليه، و هذا ما يلحظ بوضوح في قول الرّسول ﷺ لأمّ عطيّة: «إذا خفضت فأشمّي» أي لا تستحي الجارية عند الخفض، بل اتركي من نورها قليلًا

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «الأمر» ٣ مرّات، و اسم الفاعل: (خافضة) مرّة في ٤ آيات:

١ ـ ﴿... وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨

٢ ـ ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٥

٣ ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

٤ ـ ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ * خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ الواقعة: ٢، ٣

يلاحظ أوّلاً: أنّ الخفض جاء في محورين:

الأوّل: اللّين في (١ـ٣)، وفيها بحوث:

١ ـ أمر الله النّبيّ في (١) و (٢) بملاينة المؤمنين وملاطفتهم، وأمر المؤمنين في (٣) بمداراة الوالدين وملاينتهما وملاطفتهما أيضًا. والجناح هنا: الجانب يقال: رجل ليّن الجانب والجنْب، أي سهل القرب، كما تقدّم في «ج ن ب».

قال الشّريف الرّضيّ: «وهذه استعارة وتشبيه بخفض جناح الطّائر...».

وقال الشّريف المرتضى في (٣): «هذه استعارة عجيبة وعبارة شريفة، والمراد بها المبالغة في الإخبات للوالدين، وإلانة القول لهما، والرّفق والتّعطّف بهما، وخفض الجناح في كلامهم عبارة عن الخضوع والتّذلّل، وهما ضدّ العلوّ والتّعزّز، إذ كان الطّائر إنّما يخفض جناحه إذا ترك الطّيران...».

وقال الطّبرسيّ: «وأصله: أنّ الطّائر إذا ضمّ فرخه إلى نفسه بسط جناحه ثمّ خفض». لكن القفّال ذكر في المشبّه به أمرين: خفض الجناح لفرخه للتّربية، أو خفض الجناح إذا ترك الطّيران أيضًا. ولكلّ من الزّمخشريّ والفخر الرّازيّ والقرطبيّ وغيرهم كلام في (٣) فلاحظ.

وقال سيّد قطب: «والتّعبير عن اللّين والمودّة والعطف بـ«خفض الجناح» تعبير تصويريّ يمثّل لطف الرّعاية، وحسن المعاملة، ورقّة الجانب في صورة محسوسة، على طريقة القرآن الفنّيّة».

وقال ابن عاشور ـ وعنوه طه الدّرّة ـ: «وخفض الجناح تمثيل للرّفق والتّواضع بحال الطّائر، إذا أراد أن ينحطّ للوقوع خفض جناحه يريد الدّنوّ، وكذلك يصنع إذا لاعب أنثاه، فهو راكن إلى المسالمة والرّفق، أو تذي يهيّأ لحضن فراخه، وفي ضمن هذه تمثيليّة استعارة مكنيّة، والجناح تخييل وقد بسطناه في سورة الإسراء...».

وقال الطّباطبائيّ [بعد أن حكى عنهم أنّه كناية عن التّواضع ولين الجانب]: «لكنّ الّذي وقع في نظير الآية ممّا يمكن أن يفسّر به «خفض الجناح» هو صبر النّفس مع المؤمنين، وهو يناسب أن يكون كناية عن ضمّ المؤمنين إليه، وقصر الهمّ على معاشرتهم، وتربيتهم وتأديبهم بآداب الله، أو كناية عن ملازمتهم والاجتماع معهم من غير مفارقة، كما أنّ الطّائر إذا خفض الجناح لم يطر ولم يفارق، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨». لكنّ مكارم الشّيرازيّ وفضل الله فسّروها باللّين والرّحمة في بسط وتوسيع فلاحظ.

وعندنا أنّ «خفض الجناح» شامل لكلّ ما قالوه، لأنّ الأحوال تختلف فيراعى في بعض الأحوال لين الجانب والذّلّ لهم وفي بعضها الطّير معهم.

٢ ـ وفسّر بعضهم خفض الجناح بالذّلّ والخضوع والضّعة، استنادًا إلى قوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤ وهو ليس بسديد، لأنّ (أَذِلَّة) من الذّلّ، أي اللّين، لا من الذُّلّ، أي الهوان. [لاحظ: ذ ل ل] وهذا نظير قوله

تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩ نعم هذا المعنى أي الذُّلّ لابدّ منه في (٣) لقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ والذّلّ مشتركان في كونهما ناشئًا من الرّحمة، مستعارًا من خفض جناح الطّائر، كما سبق.

٣ ـ ورد فعل الأمر ﴿وَاخْفِضْ﴾ واسم الفاعل ﴿خَافِضَةٌ﴾ في سورة مكّيّة، وكذلك لفظ (جَنَاح) ـ بفتح الجيم ـ إفرادًا وتثنية وجمعًا، فكأنّ اصطلاح خفض الجناح كان جاريًا على ألسن أهل مكّة، دون أهل المدينة الّذين كانوا يستعملون ألفاظًا أخرى بهذا المعنى، نحو الطّاعة في قوله ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ النور: ٥٤، والذّلّ ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، واللّين ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، والرّحمة ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، كما وردت هذه الألفاظ في السّور المكّيّة أيضًا.

٤ ـ خاطب الله نبيّه في (١) و(٢) بلفظ ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ فأسند «جناح» إلى الكاف العائد عليه، بينما خاطب أمّته في (٣) بلفظ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ فأسند (جَنَاح) إلى (الذُّلّ)، فهل اختلاف المسند إليه يدلّ على اختلاف المعنى؟

لاشكّ أنّه تعالى بعث النّبيّ ﷺ رحمة للخلق أجمعين، وهو قوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وقوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ أي ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما، لأنّ (من) للتّعليل، فاختلاف المسند إليه ليس دليلًا على اختلاف المعنى في (٣)، اللّهمّ إلّا اختلافًا راجعًا إلى اختلاف الذُّلّ والذّلّ، والله أعلم.

الصور الثّاني: ضدّ الرّفعة في (٤) ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ اجتمع الخفض والرّفعة خبرين لمبتدإ محذوف، والتّقدير: هي خافضة رافعة، فكانا طباقًا في وصف يوم القيامة، أي تحطّ قومًا وتعلي آخرين، فأمّا من حطّته فالنّار مثواه، وأمّا من أعلته فالجنّة مأواه. ونظير هذه الآية في الطّباق قوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ التوبة: ٨٢، ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر: ١٤، و﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ الكهف: ١٨.

ثانيًا: الآيات كلّها مكّيّة ثلاثة منها راجعة إلى معاشرة النّبيّ ﷺ المؤمنين في مكّة، أو معاشرة المؤمنين للوالدين، وهما تشريعان أخلاقيّان شاملان لمكّة والمدينة، والرّابعة إنذار للكفّار والمشركين.

ثالثًا: وردت بعض نظائر هذه المادّة في القرآن لكلا الصورين، فأمّا نظائر الصور الأوّل ـ أي اللّين ـ فقد تقدّمت في الرّقم (٢) منه، وأمّا نظائر الصور الثّاني ـ أي الضّعة ـ فهي:

الحطّ ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ البقرة: ٥٨

السّفول: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ التوبة: ٤٠

الوضع: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ الانشراح: ٢

# خ ف ف

١٠ ألفاظ، ١٧ مرّة، ٩ مكّيّة، ٨ مدنيّة

في ١٣ سورة، ٨ مكّيّة، ٥ مدنيّة

| | |
|---|---|
| خَفَّتْ ٣:٣ | تخفيفٌ ١ ـ ١ |
| خفيفًا ١:١ | خِفافًا ١:١ ـ ١ |
| خفّف ١ ـ ١ | فاستخفّ ١:١ ـ ١ |
| يُخفِّفُ ٢: ١ ـ ١ | يستخفّنّك ١:١ |
| يُخفِّفُ ٥: ٢ ـ ٣ | تستخفّونها ١:١ |

## النّصوص اللّغويّة

الخليل: الخُفّ: مَجْمَع فِرْسِن البعير، والجمع أخفاف.

والخُفّ: ما يَلبسه الإنسان، وتَخفّفتُ بالخُفّ، أي لبستُه.

والخِفّ: كلّ شيء خَفّ حمله.

والخِفّة: خِفّة الوزن، وخِفّة الحال.

وخِفّة الرّجل: طَيْشُه، وخِفّتُه في عمله، والفعل من ذلك كلّه: خَفّ يَخِفّ خِفّةً فهو خفيف، فإذا كان خفيف القلب في توقّده فهو خُفاف، يُنعَت به الرّجل، كالطّويل والطُّوال، والعجيب والعُجاب، وكأنّ الخُفاف أخفّ من الخفيف، وكذلك بعيرٌ خُفاف.

وأخفّ فلان إذا خفّت حاله، أي رقّت.

وأخفّ الرّجل: قلّ ثقلُه في سفر أو حضر، كما قال مالك بن دينار: «فاز المُخِفّون» فهو مُخِفّ.

وخَفّان: موضع كثير الأُسْد. والخَفّانة: النّعامة السّريعة.

والخُفوف: سرعة السّير من المنزل، تقول: حان خُفوف

وخفّ القوم إذا ارتحلوا مسرعين.

والخِفّ: كلّ شيء خفّ حمله.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٤-١٤٣)

سيبَوَيْه: وأمّا استخفّه، فإنّه يقول: طلب خِفّته. (٤: ٧٠)

أبو زَيْد: ويقال: جاءت الإبل على خُفّ واحد، وعلى طُرْقة واحدة، إذا أتبع بعضها بعضًا كأنّها قطًا، كلّ بعير رأسه عند ذَنَب صاحبه. (٢٢٠)

وأخفّ القوم، إذا كانت دوابّهم خِفافًا. (الجَوهَريّ ٤: ١٣٥٣)

الأصمَعيّ: الخُفّ الجمل المُسِنّ. (الخَطّابيّ ١: ٤٧٨)

أبو عُبَيْد: في حديث عطاء: «خَفُّوا على الأرض» وجهه عندي أنّه يريد بذلك في السجود، يقول: لا تُرسِل نفسك على الأرض إرسالًا ثقيلًا فيؤثّر في جبهتك أثر السجود، ويبيّن ذلك حديث مُجاهد أنّ حبيب بن أبي ثابت سأله فقال: إنّي أخاف أن يؤثّر السجود في جبهتي، فقال: إذا سجدت فتجافَّ. يعني خفّف نفسك وجبهتك على الأرض وبعض النّاس يقول: فتجافّ والمحفوظ عندي بالخاء من التّخفيف. (٢: ٤٤٥)

ابن الأعرابيّ: خَفْخَف، إذا حرّك قميصه الجديد فسمعت له خفخفة، أي صوتًا. (الأزهَريّ ٧: ١٠)

ابن السِّكّيت: ورجل خفيف وخُفاف وعريض وعُراض وطويل وطُوال، فإذا أفرط في الطّول قيل طُوّال. (إصلاح المنطق: ٨-١)

يقال: فلان خفيف الشّفة، إذا كان قليل السّؤال للنّاس. (الخَطّابيّ ٣: ٢٠٠)

الجاحظ: ويقال: خُفّ البعير والجمع: أخفاف. (٤: ٣٤٦)

الحَرْبيّ: البعير... وفيها الخُفّ، وهو ما أصاب الأرض من الجلد إذا مشى. (١: ٢٨٠)

قال رسول الله ﷺ: «لا سبق إلّا في خُفّ أو حافر أو نصل».

[وفي رواية] عن الحسن: «تذاكر أبو موسى وأبو رُهْم الفتنة، فكأنّ أبا رُهْم خفّ فيها».

عن عبدالله: «رأيت النّبيّ ﷺ فقلت: إنّي قتلت أبا جهل، فاستخفّه الفرح، وقال: أرنيه».

[وفي حديث] عن زينب: «كان عبدالله خفيف ذات اليد».

[وفي حديث] ابن عمر: «أنّ ثقفيًّا من أهل الكوفة أتاه وعن عنده، وقد كان باع جارية بثمانمائة فقال له: إنّه قد كان منّي خُفوف، فإن كنتم رضيتم فأمسكوا، وإن كرهتم فردّوا». قوله: «لا سَبَق إلّا في خُفّ» يريد الإبل، لأنّ لها أخفافًا وللبقر أظلافًا، وللخيل حوافر.

ومنه قوله: «ليبلغنّ الإسلام مبلغ الخُفّ والحافر» يريد الإبل والخيل. وخُفّ البعير: مَجْمَع فِرْسِنه. يقال: هذا خُفّه وهذه فِرْسِنه.

قوله: «خفّ فيها» خفّة الرّجل: طَيْشه في عمله. ورجل خُفاف، قال: الخفيف: القلب.

قوله: «فاستخفّه الفرح» تحرّك لذلك وخفّ له، كأنّه كان ثقيلًا فخفّ. وأصله: السّرعة.

قوله: «خفيف ذات اليد» أخفّ، إذا خفّت حاله.

وأخفّ: إذا كان قليل الثّقل.

قوله: «كان منّي خُفُوف»: الخُفُوف سرعة السّير.
[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٨٥٢)

ابن دُرَيْد: خُفّ البعير وخُفّ النّعامة: معروفان، وليس في الحيوان شيء له خُفّ إلّا البعير والنّعامة.

والخُفّ: الملبوس، معروف.

وخفّ الضّبع خفًّا، إذا صاح، وقد ألحق هذا بالرّباعيّ فقيل: خفخفت الضّبُع وهو صوتها.

وذُكر عن أبي الخطّاب الأخفش أنّه قال: الخُفْخُوف: طائر، ولم يذكره أحد من أصحابنا غيره، ولا أدري ما صحّته.

والخِفّ: الخفيف من كلّ شيء. [ثمّ استشهد بشعر]

وخِفّ المتاع: خفيفه.

وخفّ الشّيء خفًّا وخِفّة، فهو خفيف وخُفاف.

وخفّ القوم عن منزلهم خُفُوفًا، إذا ارتحلوا عنه. (١: ٦٨)

القاليّ: الخُفاف: الخفيف. (١: ١٤٦)

ماله مسّخه الله بُرْصًا واستخفّه رقصًا، ولا ترك له خُفًّا يتبع خُفًّا. (ذيل الأمالي: ٦١)

قالت امرأة لأُخرى: خفّ حَجْرُكِ وطاب نشرُكِ، أي لا كان لكِ ولد. (ذيل الأمالي: ٦٢)

الأزهَريّ: وفي الحديث: «نجا المُخِفّون». وأخفّ الرّجل، إذا كان قليل الثّقل في سفره أو حضره.

ويقال: جاءت الإبل على خُفّ واحد، إذا تبع بعضها بعضًا، مقطورة كانت أو غير مقطورة.

وخفّ فلان لفلان، إذا أطاعه وانقاد له، وخفّت لكن لغيرها، إذا أطاعته. [ثمّ استشهد بشعر]

واستخفّ فلان بحقّي، إذا استهان به.

واستخفّه الفرح، إذا ارتاح لأمر.

واستخفّه فلان، إذا استجهله فحمله على اتّباعه في غيّه. (٧: ٩)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والخفّان: موضع أشِبٌ أَسِدٌ.

والخُفَّانة: النّعامة ويقال: حفّانة بالحاء غير معجمة أيضًا: السّريعة.

والخفيف ضرب من العَرُوض.

وخفّت الضّبع صاحت، وسمعت خفخفتها، والخُفاخف نحوه.

وخُفخوف على وزن سُفّود من أسماء الضّبُع. (٤: ١٨١)

الخَطّابيّ: حديث أبيض بن حمّال قال: «سألت رسول الله ما ذا يُحمى من الأراك؟ قال: ما لم تنله أخفاف الإبل». فإنّ أبا عُبَيد ذكره في كتابه. قال: وإنّما هي أن يُحمى ما نالته أخفاف الإبل من الأراك، لأنّه مرعًى لها، فرآه مباحًا لابن السّبيل، وذلك لأنّه كلأ، والنّاس شركاء في الماء والكلأ، وما لم تنله أخفاف الإبل كان لمن شاء أن يحميه حماه.

وهذا كما قاله أبو عُبَيد إلّا أنّه مع ذلك لم يبيّن ما تناله أخفاف الإبل ممّا لا تناله، فيُعلم ما يجوز أن يُحمى ممّا لا يجوز حماه، وبيان ذلك ما أخبرناه... [عن] محمّد بن الحسن المخزوميّ: «ما لم تنله أخفاف الإبل» هو أنّ الإبل تأكل منتهى رؤوسها ويُحمى

ما فوقه.

وفيه وجه آخر، وهو أن يراد بأخفاف الإبل مسالّها. (١: ٤٧٧)

جاء في الحديث: «من سعادة المرء خفّة عارضيه» يتأوّل على وجهين:

أحدهما: أن يخفّ عارضاه عن الشّعر.

والوجه الآخر أن تكون خفّة العارضين كناية عن كثرة الذّكر، لا يزال يحرّكهما بذكر الله. (٣: ٢٠٠)

الجوهريّ: الخفّ واحد أخفاف البعير. والخفّ واحد الخفاف الّتي تلبس. والخفّ في الأرض: أغلظ من النّعل.

والخِفّ بالكسر: الخفيف.

ويقال أيضًا: خرج فلان في خِفّ من أصحابه، أي في جماعة قليلة.

والتّخفيف: ضدّ التّثقيل.

واستخفّه: خلاف استثقله. واستخفّ به: أهانه.

ورجل خفيف وخُفاف بالضّمّ.

وخفّ الشّيء يخِفّ خِفّة: صار خفيفًا.

وخفّ القوم خفوفًا، أي قلّوا، وقد خفّت زحمتهم.

وخفّ له في الخدمة يخِفّ خِفّة.

وأخفّ الرّجل، أي خفّت حاله.

وفي الحديث: «إنّ بين أيدينا عقبة كؤودًا لا يجوزها إلّا المخِفّ».

وخفّان: موضع، وهو مأسدة. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤: ١٣٥٣)

ابن فارس: الخاء والفاء أصل واحد، وهو شيء يخالف الثّقل والرّزانة. يقال: خفّ الشّيء يخِفّ خِفّة، وهو خفيف وخفاف.

ويقال: أخفّ الرّجل، إذا خفّت حاله، وأخفّ، إذا كانت دابّته خفيفة. وخفّ القوم: ارتحلوا.

فأمّا الخُفّ فمن الباب، لأنّ الماشي يخِفّ وهو لابسه، وخفّ البعير منه أيضًا.

وأمّا الخُفّ في الأرض وهو أطول من النّعل، فإنّه تشبيه.

والخفّ: الخفيف. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا أصوات الكلاب فيقال لها: الخَفْخَفَة، فهو قريب من الباب. (٢: ١٥٤)

أبو هلال: الفرق بين النّقص والتّخفيف، أنّ النّقص الأخذ من المقدار كائنًا ما كان، والتّخفيف فيما له اعتماد، واستعمل التّخفيف في العذاب، لأنّه يجثم على النّفوس جثوم ماله ثقل. (١٤٧)

الهرويّ: يقال: استخفّه عن رأيه، إذا حمله على الجهل، وأزاله عمّا كان عليه من الصّواب. واستخفّه الطّرب، وأخفّه، إذا أزال حلمه، وحمله على الخفّة.

ومنه قول عبد الملك لبعض جلسائه: «لا تغتابنّ عندي الرّعيّة، فإنّه لا يخفّني». يقال: أخفّني الشّيء، إذا أغضبك حتّى حملك على خفّة الطّيش.

وفي حديث عليّ: «قال يا رسول الله، يزعم المنافقون أنّك استثقلتني وتخفّفت منّي» أي طلبت الخفّة بتخليفك إيّاي وترك استصحابي.

وفي الحديث: «نجا المخِفّون» يقال: أخفّ الرّجل الرّجلُ، إذا خفّت حاله فهو مُخِفّ. (٢: ٥٧٥)

ابن سيده: الخِفّة والخِفّة: ضدّ الثِّقل والرُّجوح، يكون في الجسم والعقل والعمل، خَفّ يَخِفّ خِفًّا وخِفّة، فهو خفيف وخُفاف.

وقيل: الخفيف في الجسم، والخُفاف في التوقّد والذكاء، وجمعهما: خِفاف.

وشيء خِفّ: خفيف.

وخِفّ المتاع: خفيفه.

وخَفّ المطر: نقص.

واستخفّه الفزَع والطَّرب: حرّكهما فاستطار ولم يثبت.

واستخفّه: طلب خِفّته

واستخفّه: رآه خفيفًا، ومنه قول بعض النحويين: استخفّ الهمزةَ الأولى فحذفها، أي أنها لم تثقل عليه فحذفها لذلك.

والنون الخفيفة: خلاف الثقيلة، ويُكنَّى بها عن التنوين أيضًا، ويقال: الخفيّة، وسيأتي ذكرها.

وأخفّ الرَّجل، إذا كانت دوابّه خِفافًا.

والمُخِفّ: القليل المال، الخفيف الحال.

والخفيف: ضرب من العَرُوض، سُمّي بذلك لخفّته.

وخَفّ القوم عن منزلهم خُفوفًا: ارتحلوا مُسرعين.

وقيل: ارتحلوا عنه فلم يخُصّوا السُّرعة.

ولعامة خفّانة: سريعة.

والخُفّ: مُجتمَع فِرسِن البعير والناقة، وقد يكون الخُفّ للنعام، سَوّوا بينهما للتشابه.

وخُفّ الإنسان: ما أصاب الأرض من باطن قدمه، وقيل: لا يكون الخُفّ للحيوان إلّا للبعير والنعامة.

والخُفّ الذي يُلبَس.

والجمع من كلّ ذلك: أخفاف وخِفاف.

وتخفّف خُفًّا: لبسه.

وجاءت الإبل على خُفّ واحد، إذا تبع بعضها بعضًا كأنّها قطار[1]، كلّ بعير رأسه عند ذَنَب صاحبه.

وأخفّ الرَّجلَ: ذكر قبيحه وعابه.

وخَفّان: موضع أشِبُ الغياض كثير الأُسْد.

وخُفاف: اسم رجل.

والخفخفة: صوت الخُبارى والضَّبُع والخنزير، وقد خفخف، وهو المُخفخِف.

والخَفْخَفَة أيضًا: صوت الثوب الجديد، أو الفَرْو الجديد، إذا لُبس أو نُشر.

والخَفْخَفَة أيضًا: صوت القِرطاس، إذا حرّكته وقلّبته.

وإنّها لخفخافة الصّوت، أي كأنّ صوتها يخرج من أنفها.

والخُفخوف: طائر، قال ابن دُرَيد: ذُكر ذلك عن أبي الخطّاب الأخفش، قال: ولا أدري ما صحّته، ولا ذكره أحد من أصحابنا.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٤: ٥٢٢)

الطُّوسيّ: والتخفيف: هو النقصان من المقدار الذي له اعتماد. (٢: ٥٢)

وأصل التخفيف: خِفّة الوزن، والتخفيف على

---

(١) قد سبق عن أبي زيد «كأنها قطا» وهو جمع «قطاة».

النّفس بالتّيسير، كخفّة الحمل بخفّة الوزن. ومنه: الخفافة: النّعامة السّريعة، لأنّها تسرع إسراع الخفيف الحركة.

والخفوف: السّرعة، ومنه: الخُفّ الملبوس، لأنّه يخفّ به التّصرّف، ومنه خُفّ البعير (٣: ١٧٧)

والتّخفيف: رفع المشقّة بالخفّة، نقيض التّثقيل. والخفّة والسّهولة بمعنى واحد (٥: ١٨١)

مثله الطّبرسيّ (٢: ٥٥٦)

**الرّاغب**: الخفيف بإزاء الثّقيل، ويقال ذلك تارة باعتبار المضايفة بالوزن، وقياس شيئين أحدهما بالآخر، نحو: درهم خفيف، ودرهم ثقيل.

والثّاني: يقال باعتبار مضايفة الزّمان، نحو: فرس خفيف وفرس ثقيل، إذا عدا أحدهما أكثر من الآخر في زمان واحد.

الثّالث: يقال: خفيف فيما يستحليه النّاس، وثقيل فيما يستوخمه، فيكون الخفيف مدحًا والثّقيل ذمًّا، ومنه قوله تعالى: ﴿اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ﴾ الأنفال: ٦٦، ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ﴾ البقرة: ٨٦، وأرى أنّ من هذا قوله: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ الأعراف: ١٨٩.

الرّابع: يقال: خفيف فيمن يطيش، وثقيل فيما فيه وقار، فيكون الخفيف ذمًّا والثّقيل مدحًا.

الخامس: يقال: خفيف في الأجسام الّتي من شأنها أن ترجحن إلى أسفل كالأرض والماء، يقال: خفّ يخفّ خفًّا وخفّةً، وخفّفه تخفيفًا وتخفّف تخفّفًا، واستخفّته، وخفّ المتاع: الخفيف منه، وكلام خفيف على اللّسان، قال تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ الزّخرف: ٥٤، أي حملهم أن يخفّوا معه أو وجدهم خفافًا في أبدانهم وعزائمهم، وقيل معناه: وجدهم طائشين.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهُ﴾ الأعراف: ٨، ٩، فإشارة إلى كثرة الأعمال الصّالحة وقلّتها ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ﴾ الرّوم: ٦٠، أي لا يزعجنّك ويزيلنّك عن اعتقادك بما يوقعون من الشّبه.

وخفّوا عن منازلهم: ارتحلوا منها في خفّة.

والخُفّ: الملبوس، وخُفّ النّعامة والبعير تشبيهًا بخفّ الإنسان. (١٥٢)

**الزّمخشريّ**: خفّ الشّيء خفّةً، فهو خفيف وخفاف وخِفّ.

وخفّ الميزان: شال.

وشيء خِفّ: خفيف المحمل.

وخفّفه، وخفّف عنه.

واستخفّه: استفزّه، استخفّه.

«وخفّوا على الأرض» يعني في السّجود حتّى لا يؤثّر الاعتماد بالجبهة.

«وإذا سجدتَ فتخافّ» وتخفّفوا: تلحقوا.

وكأنّهم ليوث خفّان وهي أجمة في سواد الكوفة.

وسمعت خفخفة الكلاب، وهي صوت أكلها.

ومن المجاز: خفّت حاله ورقّت.

وأخفّ فلان: صار خفيف المال.

وأقبل فلان مُخِفًّا، وفاز المُخِفّون.

وفي الحديث: «إنّ بين أيدينا عقبة كؤودًا لايجوزها

إلا المُخِفّ » وخفّ القوم عن أوطانهم خُفُوفًا وهو خفيف العارضين. وهو خفيف، وفيه خِفّة وطيش.

وخفيف الرّوح: ظريف، وخفيف القلب: ذكيّ.

وخفّ فلان على المَلِك، إذا قبله واستأنس به.

وغلام خِفّ: جَلْد.

وخفّ فلان في عمله وفي خدمته.

وخفّ فلان لفلان: أطاعه.

وخفّت الأُتُن للفحل: ذلّت له وانقادت.

واستخفّه الهمّ والفزع، واستخفّ به: استهان به.

وما له خُفّ ولا حافر ولا ظِلْف.

وجاءت الإبل على خُفّ واحد، وعلى وظيف واحد، إذا تبع بعضها بعضًا كالقطار، ووقعن في خُفّ من الأرض وهو أطول من النّعل.

(أساس البلاغة: ١١٧)

الطَّبْرِسيّ: الخفّة: نقيض الثّقل، والتخفيف والتسهيل والتهوين نظائر.

واختلف في الخفّة والثّقل، فقيل: إنّه يرجع إلى تناقص الجواهر وتزايدها، وقيل: إنّ الاعتماد اللّازم سفلًا يسمّى: ثقلًا، والاعتماد اللّازم المختصّ لجهة العلو يسمّى: خفّة. (١: ١٥٤)

المَدينيّ: في صفة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: « أنّه كان خفيف ذات اليد ».

يقال: أخفّ فلان، إذا خفّت حاله ودابّته، وإذا كان قليل الثّقل، فهو خِفّ وخفيف كخِبّ وخبيب.

ومنه الحديث: « خرج شبّان أصحابه وأخفّافهم حُسَّرًا ». الأخفاف: جمع الخِفّ، يعني الّذين لا سلاح معهم ولا متاع.

في الحديث: « نهى عن حَمْي الأراك إلّا ما لم تنله أخفاف الإبل » أي ما كان كلأها وتصل إليه.

وقال الأصمعيّ: الخُفّ: الجمل المُسِنّ، أي ما قرب من المرعى لا يُحمى، بل يُترك لمسانّ الإبل، وما في معناها من الضّعاف الّتي لا تقوى على الإمعان في طلب المرعى. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٩٨)

ابن الأثير: فيه: « إنّ بين أيدينا عقبة كؤودًا لا يجوزها إلّا المُخِفّ ».

يقال: أخفّ الرّجل فهو مُخِفّ وخِفّ وخفيف، إذا خفّت حاله ودابّته، وإذا كان قليل الثّقل، يريد به المُخِفّ من الذّنوب وأسباب الدّنيا وعُلَقها.

وفي حديث خطبته في مرضه: « أيّها النّاس إنّه قد دنا منّي خُفُوف من بين أظهركم » أي حركة وقرب ارتحال، يريد الإنذار بموته ﷺ.

وفيه: « كان إذا بعث الخُرّاص قال: خفّفوا الخَرْص، فإنّ في المال العَرِيّة والوصيّة » أي لا تستقصوا عليهم فيه، فإنّهم يُطعمون منها ويُوصون.

وفي حديث المُغيرة: « غليظة الخُفّ » استعار خُفّ البعير لقدم الإنسان مجازًا. [وفيه أحاديث أُخرى] (٢: ٥٤)

الفَيُّوميّ: خفّ الشّيء خفًّا، من باب « ضرب » وخِفّة: ضدّ ثقل فهو خفيف، وخفّفته بالتّثقيل: جعلته كذلك.

وخفّ الرّجل: طاش.

وخفّ إلى العدوّ خُفُوفًا: أسرع.

وشيء خِفّ بالكسر، أي خفيف.

واستخفّ الرّجل بحقّي: استهان به.

واستخفّ قومه: حملهم على الخفّة والجهل.

وأخفّ هو بالألف، إذا لم يكن معه ما يُثقله.

وخُفاف: وزان «غراب» من أسماء الرِّجال.

وبنو خُفاف: قبيلة من بني سُلَيم.

والخُفّ: الملبوس، جمعه: خِفاف مثل كتاب.

وخُفّ البعير، جمعه: أخفاف، مثل قُفل وأقفال.

وفي حديث: «يُحمى من الأراك ما لم تنله أخفاف الإبل». قال في «العباب»: المراد مسانّ الإبل

والمعنى لا يُحمى ما قرب من المَرْعى بل يُترك للمسانّ والضِّعاف الّتي لا تقوى على الإمعان في طلب المرعى رفقًا بأربابها. قال بعضهم: هذا مثل قولهم: أخذته سيوفنا ورماحنا، والسّيوف لا تأخذ، بل المعنى: أخذناه بقوّتنا مستعينين بسيوفنا. وكذلك ما لم تصل إليه الإبل مُستعينة بأخفافها، فأباح ما تصل إليه على قُرب، وأجاز أن يُحمى ما سواه. (١: ١٧٥)

**الفيروزاباديّ:** الخُفّ، بالضّمّ: مجمع فِرسِن البعير، وقد يكون للنّعام، أو الخُفّ لا يكون إلّا لهما، الجمع: أخفاف، وواحد الخِفاف الّتي تُلبس. وتخفّف: لَبِسه، ومن الأرض: الغليظة، ومن الإنسان: ما أصاب الأرض من باطن قدمه، والجمَل المسنّ.

وساوم أعرابيّ حُنينًا الإسكاف بخُفّين حتّى أغضبه، فلمّا ارتحل الأعرابيّ أخذ حُنين أحد خُفّيه فطرحه في الطّريق، ثمّ ألقى الآخر في موضع آخر، فلمّا مرّ الأعرابيّ بأحدهما قال: ما أشبه هذا بخُفّ حُنين، ولو كان معه الآخر لأخذته، ومضى، فلمّا انتهى إلى الآخر ندم على تركه الأوّل، وقد كمَن له حُنين، فلمّا مضى الأعرابيّ في طلب الأوّل عمد حُنين إلى راحلته وما عليها فذهب بها، وأقبل الأعرابيّ وليس معه إلّا خُفّان، فقيل: ما ذا جئت به من سفرك؟ فقال: جئتكم بخُفَّي حُنين، فذهب مثلًا يُضرب عند اليأس من الحاجة والرّجوع بالخيبة.

والخِفّ بالكسر: الخفيف، والجماعة القليلة. وكغُراب: الخفيف، وقد خفّ يَخِفّ خفًّا وخِفّة بكسرها وتفتح.

وخفّان كعفّان: مأسدة قرب الكوفة.

وخفّت الأُذن لقَمْرها: أطاعته.

وأصبح مُخِفًّا خفًّا بالفتح: صاحت، والقوم: ارتحلوا مسرعين.

وكتنّور: الصّبح.

وكأمير: ما كان من العروض على: «فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن» ستّ مرّات.

وامرأة خفخافة: كأنّ صوتها يخرج من مَنْخِرَيها.

والخُفخوف بالضّمّ: طائر يُصفّق بجناحيه

وضبعان خفاخف: كثيرو الصّوت[1].

وأخفّ: خفّت حاله، والقوم صارت لهم دوابّ خِفاف، وفلانًا أزال حِلْمه، وحمله على الخِفّة.

والتخفيف: ضدّ التّثقيل.

---

(١) كذا، والصّواب: «خفاخِف» كعُلابِط وكثير الصّوت بالإفراد. (الزّبيديّ ٦: ٩٣)

والخَفْخَفَة: صوت الضِّباع والكلاب عند الأكل، وتحريك القميص الجديد.

واستخفّه: ضدّ استثقله، وفلانًا عن رأيه: حمَله على الجهل والخِفّة، وأزاله عمّا كان عليه من الصّواب.

والتّخافُّ: ضدّ التثاقل (٣: ١٣٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «من استخفّ بصلاته لا يرد عليّ الحوض لا والله» أي من استهان بها ولم يعبأ بها ولم يعظّم شعائرها، مثل قولهم: استخفّ بدينه، إذا أهانه ولم يعبأ به ولم يعظّم شعائره.

والاستخفاف بالشّيء: الإهانة به.

وفي حديث الصّادق عليه السلام: «إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفًّا بالصّلاة» أي مستهينًا بها مستحقرًا لها على جهة التكذيب والإنكار لا مطلقًا.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «تخفّفوا تلحقوا» أي تخفّفوا من الذّنوب تلحقوا من سبقكم في العمل الصّالح.

قال بعض الشّارحين: فما سُمع كلام أقلّ منه مسموعًا ولا أكثر محصولًا، وما أبعد غورها من كلمة وأنقع نطفتها من حكمة.

وفي الخبر: «بين أيدينا عقبة كؤود لا يجوزها إلّا المُخِفّ» أي من الذّنوب وأسباب الدّنيا وعُلَقها، وهو من قولهم: «أخفّ الرّجل فهو مُخِفّ»، إذا خفّت حاله ودابّته، وإذا كان قليل الثِّقَل.

وشيء خِفّ بالكسر أي خفيف.

وفي الحديث: «استخففتها وبلّت بهاء» وربّما قرئ «استخفقتها» بقافين، أي نظرت فيها حقّ النّظر فوجدتها لاثقة.

والخُفّ بالضّمّ: للإبل، ومنه قوله صلى الله عليه وآله: «لم ترفع راحلتك خُفًّا إلّا كتب لك كذا» وجمعه أخفاف، كقُفْل وأقفال.

وقوله: «صدقة الخُفّ تُدفع إلى المتجمّلين» يريد بالخُفّ: الإبل، كما في قوله: «لا سَبْق إلّا في خُفّ أو نصل أو حافر» ولابدّ هنا من حذف مضاف، أي في ذي خُفّ وفي ذي نصل وذي حافر، ومنه: «الرِّهان في خُفّ».

والخُفّ أيضًا: ما يُلبس في الرِّجل، وجمعه: خِفاف ككتاب.

ومنه الحديث: «سبق الكتاب الخُفّين» يريد أنّ الكتاب أمر بالمسح على الرِّجل لا الخُفّ، فالمسح على الخُفّين حادث بعده.

وفي الحديث: «لم يُعرف للنّبيّ صلى الله عليه وآله خفّ إلّا خُفًّا أهداه له النّجاشيّ» قال بعض الشّارحين: ظهر عندي من إطلاقات أهل الحرمين ومن تتبّع الأحاديث إطلاق الخُفّ على ما يستر ظهر القدمين سواء كان له ساق أو لم يكن.

وفي الحديث: «أما لولا الخفاف إلى التّجمير لكان كذا» هي بالخاء المعجمة والفائين بعدها، لعلّ المراد بها الإبل الخفاف المسرعات إلى رمي الجمار، ومن خفّ إلى العدوّ وأسرع إليه، والله أعلم.

قال بعض الشّارحين: ولم أقف لمعنى مناسب لذلك، ولعلّ صوابه الحِفاف بالحاء المهملة والفائين، بمعنى الزّمان المستطيل. هذا كلامه وهو كما ترى.

وفي الخبر: «أيّها النّاس إنّه قد دنا منّي خُفُوف من

بين أظهركم» أي حركة وقرب ارتحال، يريد: الإنذار بموته. (٥: ٤٨)

مَجْمَعُ اللُّغَة: ١ - خَفَّ الشّيء يَخِفّ خفًّا وخِفّة ضدّ ثقُل، فهو خفيف، وجمعه خِفاف، وتكون الخِفّة في الحسّيّات والمعنويّات.

وخَفّ الرّجل: حَمُق وطاش.

٢ - خفّف عنه تخفيفًا: ضدّ ثقّل عليه تثقيلًا

٣ - استخفّه استخفافًا

أ - في الحسّيّات: وجد حمله خفيفًا عليه.

ب - في المعنويّات: استضعف عقله أو أزاله عمّا كان عليه من الصّواب. (١: ٣٤٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خفّ الشّيء: قلّ ثقله والخفّة تكون في الحسّيّات والمعنويّات.

وخفّ عقله: طاش وحمُق.

وخفّ إلى العدو: أسرع

وخفّ من المكان: ارتحل مسرعًا.

وخُفّف العذاب: قلّله.

واستخفّه: ضدّ استثقله أو استجهله.

واستخفّه الطّرب: حمله على الجنون. (١: ١٦٨)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو مايقابل الثّقل، وهو أعمّ من أن يكون خِفّة مادّيّة محسوسة أو معقولة معنويّة.

ويدلّ عليه تقارنهما في آية ﴿انْفِرُوا خِفافًا وَثِقالًا﴾ التّوبة: ٤١، ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ ... وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ﴾ الأعراف: ٨، ٩، والخِفاف: جمع خفيف، كالثّقال: جمع ثقيل، والميزان: ما يعادل في الوزن ليُعرف الوزن والمقدار، وهو العِدل.

وباعتبار الخِفّة المعنويّة: تستعمل في مورد الرّقّة وسرعة الحركة وقلّة الشّيء والطّيش والجهل والاستهانة والحُمق، والأصل، ما ذكرناه.

ومفهوم التّخفيف: جعل الشّيء ذا خِفّة، أي خفيفًا. والاستخفاف: هو طلب كونه خفيفًا وإرادته. وباقي الصّيغ معلومة. (٣: ٩٤)

## النّصوص التّفسيريّة

### خفّت

١ - وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَاُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا... الأعراف: ٩

٢ - وَاَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ القارعة: ٨

راجع: وزن، «موازينه».

### خفيفًا

... فَلَمّا تَغَشّيها حَمَلَتْ حَمْلًا خَفيفًا فَمَرَّتْ بِهِ... الأعراف: ١٨٩

ابن عبّاس: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفيفًا﴾: هيّنًا. (١٤٣)

السُّدّيّ: ﴿حَمْلًا خَفيفًا﴾: النّطفة. (٢٧٥)

نحوه الزّجّاج (٢: ٣٩٥) والواحديّ (٢: ٤٣٤)، والفخر الرّازيّ (١٥: ٨٩)، والنّيسابوريّ (٩: ١٠٢).

الفرّاء: الماء خفيف على المرأة إذا حملت. (١: ٤٠٠)

مثله السّجستانيّ. (٧٣)

الطّبريّ: يعني بخفّة الحمل: الماء الّذي حملته

حوّاء في رحمها من آدم، أنّه كان حملًا خفيفًا، وكذلك هو حمل المرأة، ماء الرّجل خفيف عليها (٦: ١٤٢)

الطُّوسيّ: ﴿حَمْلًا خَفِيفًا﴾، لأنّ الحمل أوّل ما يكون خفيفًا، لأنّه الماء الّذي يحصل في رحمها (٥: ٦١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٥٠٨)

البغويّ: وهو أنّ أوّل ما تحمل المرأة من النّطفة يكون خفيفًا عليها (٢: ٢٥٧)

الزَّمَخْشَريّ: خفّ عليها ولم تلق منه ما يلقى بعض الحبالى من حملهنّ من الكَرْب والأذى، ولم تستثقله كما يستثقلنه، وقد تسمع بعضهنّ تقول في ولدها: ما كان أخفّ على كبدي حين حملته. (٢: ١٣٦)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٨٩)، وأبو حيّان (٤: ٤٣٩).

ابن عَطيّة: الحَمْل الخفيف، هو المنيّ الّذي تحمله المرأة في فرجها (٢: ٤٨٦)

البَيْضاويّ: خفّ عليها ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالبًا من الأذى، أو محمولًا خفيفًا وهو النّطفة. (١: ٣٨٠)

مثله الشّربينيّ (١: ٥٤٤)، والمشهديّ (٣: ٦٦٥).

أبو السُّعود: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ في مبادئ الأمر، فإنّه عند كونه نطفة أو علقة أو مُضغة أخفّ عليها بالنّسبة إلى ما بعد ذلك من المراتب، لذكر صفته للإشارة إلى نعمته تعالى عليهم في إنشائه تعالى إيّاهم متدرّجين في أطوار الخلق من العدم إلى الوجود، ومن الضّعف إلى القوّة. [إلى أن قال:]

وأمّا ما قيل: من أنّ المعنى حَمَلَتْ حملًا خفّ عليها ولم تلق منه ما يلقى بعض الحبالى من حملهنّ من الكَرْب والأذيّة، ولم تستثقله كما يستثقلنه فمرّت به، أي فمضت به إلى ميلاده من غير إخداج ولا إزلاق، فيردّه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ إذ معناه فلمّا صارت ذات ثقل بكبر الولد في بطنها، ولا ريب في أنّ الثّقل بهذا المعنى ليس مقابلًا للخفّة بالمعنى المذكور، إنّما يقابلها الكرب الّذي يعتري بعضهنّ من أوّل الحمل إلى آخره دون بعض أصلًا. (٣: ٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٩٤)

الآلوسيّ: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ أي محمولًا خفيفًا وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مُضغة، فإنّه لا ثقل فيه بالنّسبة إلى ما بعد ذلك من الأطوار... [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٩: ١٣٨)

المَراغيّ: وكان الحمل أوّل عهده خفيفًا لا تكاد تشعر به، وقد تستدلّ على وجوده بارتفاع الحيض فحسب. (٩: ١٣٩)

الطَّباطَبائيّ: والمحمول: النّطفة وهي خفيفة. (٨: ٣٧٤)

فضل الله: وذلك من خلال بداية النّطفة في النّموّ، في ما تمثّله من حمل خفيف لا يُثقل بدن المرأة. (١٠: ٣٠٥)

## يُخَفِّف

١- ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾. النّساء: ٢٨

ابن عبّاس: أن يهوّن عليكم في تزوّج الولائد

عند الضّرورة. (٦٩)

**مُجاهِد:** في نكاح الأمة، و في كلّ شيء فيه يُسرٌ. (الطّبريّ ٤: ٣٢)

نحوه طاووس و ابن زَيْد. (ابن عَطيّة ٢: ٤٠)

**مُقاتِل:** إذ رخّص في تزويج الأمة، لمن لم يجد طَوْلًا لحرّة. (١: ٣٦٨)

**الطّبَريّ:** يريد الله أن تيسير عليكم بإذنه لكم في نكاح الفتيات المؤمنات، إذا لم تستطيعوا طَوْلًا لحرّة. (٤: ٣٢)

**الطُّوسيّ:** و المراد بالتّخفيف هاهنا: تسهّل التّكليف خلاف التّصعّب فيه، فتحليل نكاح الإماء تيسير بدلًا من تصعيب، و كذلك جميع ما يسّره الله لنا إحسانًا منه إلينا، و لطفًا بنا.

فإن قيل: هل يجوز التّثقيل في التّكليف مع خلق الإنسان ضعيفًا عن القيام به بدلًا من التّخفيف؟

قيل: نعم، إذا أمكنه القيام به، و إن كان فيه مشقّة، كما ثقل التّكليف على بني إسرائيل في قتل أنفسهم، غير أنّ الله لطف بنا فكلّفنا ما يقع به صلاحنا، بدلًا من فسادنا.

و في الآية دلالة على فساد قول المجبّرة: إنّ الله يكلّف عباده ما لا يطيقون، لأنّ ذلك مناف لإرادة التّخفيف عنهم في التّكليف، من حيث إنّه غاية التّثقيل. (٣: ١٧٧)

**البَغَويّ:** يسهّل عليكم أحكام الشّرع، و قد سهّل، كما قال جلّ ذكره: ﴿وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ الأعراف: ١٥٧، قال النّبيّ ﷺ: «بُعثتُ بالحنيفيّة السّمحة السّهلة». (١: ٦٠١)

مثله الشّربينيّ. (١: ٢٩٧)

**المَيْبُديّ:** و معنى التّخفيف هاهنا: الرُّخصة الّتي أعطى الشّرع في نكاح الإماء. (٢: ٤٨٠)

**الزّمَخْشَريّ:** بإحلال نكاح الأمة و غيره من الرُّخص. (١: ٥٢١)

**ابن عَطيّة:** المقصد الظّاهر بهذه الآية، أنّها في تخفيف الله تعالى ترك نكاح الإماء بإباحة ذلك، و أنّ إخباره عن ضعف الإنسان إنّما هو في باب النّساء، أي لمّا علمنا ضعفكم عن الصّبر عن النّساء خفّفنا عنكم بإباحة الإماء، و كذلك قال مُجاهِد و ابن زَيْد و طاووس.

ثمّ بعد هذا المقصد تخرج الآية في مخرج التّفضّل، لأنّها تتناول كلّ ما خفّف الله تعالى عن عباده، و جعله الدّين يُسرًا، و يقع الإخبار عن ضعف الإنسان عامًّا، حسبما هو في نفسه ضعيف يستميله هواه في الأغلب. (٢: ٤٠)

**الطّبْرِسيّ:** يخفّف في التّكليف في أمر النّساء، و النّكاح بإباحة نكاح الإماء، عن مُجاهِد و طاووس، و يجوز أن يريد التّخفيف بقبول التّوبة و التّوفيق لها و يجوز أن يريد التّخفيف في التّكليف على العموم، و ذلك أنّه تعالى خفّف عن هذه الأمّة ما لم يخفّف عن غيرها من الأمم الماضية. (٢: ٣٦)

نحوه الآلوسيّ. (٥: ١٤)

**الفَخْر الرّازيّ:** في التّخفيف قولان:

الأوّل: المراد منه إباحة نكاح الأمة عند الضّرورة.

وهو قول مُجاهِد ومُقاتِل، والباقون قالوا: هذا عامّ في كلّ أحكام الشّرع، وفي جميع ما يسّره لنا وسهّله علينا إحسانًا منه إلينا، ولم يُثقّل التكليف علينا كما ثقّل على بني إسرائيل، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «جئتكم بالحنيفيّة السّهلة السّمحة»

(١٠: ٦٨)

القُرطُبيّ: ﴿أَنْ يُخَفِّفَ﴾ في موضع نصب بـ﴿يُرِيدُ﴾ والمعنى: يريد توبتكم، أي يقبلها فيتجاوز عن ذنوبكم، ويريد التخفيف عنكم. قيل: هذا في جميع أحكام الشّرع، وهو الصّحيح. (٥: ١٤٨)

أبو حَيّان: لم يذكر متعلّق التخفيف، وفي ذلك أقوال:

أحدها: أن يكون في إباحة نكاح الأمة وغيره من الرُّخَص.

الثّاني: في تكليف النّظر وإزالة الحيرة فيما بيّن لكم ممّا يجوز لكم من النّكاح وما لا يجوز.

الثّالث: في وضع الإصر المكتوب على من قبلنا، ومجيء هذه الملّة الحنيفيّة سهلةً سمحةً.

الرّابع: بإيصالكم إلى ثواب ما كلّفكم من تحمّل التكاليف.

الخامس: أن يخفّف عنكم إثم ما ترتكبون من المآثم لجهلكم.

وأعربوا هذه الجملة حالًا من قوله: ﴿وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النّساء: ٢٧، والعامل في الحال ﴿يُرِيدُ﴾ التقدير: والله يريد أن يتوب عليكم مريدًا أن يخفّف عنكم.

وهذا الإعراب ضعيف، لأنّه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة على الجملة الّتي في ضمنها العامل، وهي جملة أجنبيّة من العامل والحال، فلا ينبغي أن تجوز إلّا بسماع من العرب، ولأنّه رفع الفعل الواقع حالًا الاسم الظّاهر، وينبغي أن يرفع ضميره لا ظاهره، فصار نظير «زيد يخرج يضرب زيد عمرًا» والّذي سمع من ذلك إنّما هو في الجملة الابتدائيّة، أو في شيء من نواسخها، أمّا في جملة الحال فلا أعرف ذلك. وجواز ذلك في ما ورد إنّما هو فصيح، حيث يراد التّفخيم والتّعظيم، فيكون الرّبط في الجملة الواقعة خبرًا بالظّاهر. أمّا جملة الحال أو الصّفة فيحتاج الرّبط بالظّاهر فيها إلى سماع من العرب.

والأحسن أن تكون الجملة مستأنفة فلا موضع لها من الإعراب، أخبر بها تعالى عن إرادته التّخفيف عنّا، كما جاء: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥. (٣: ٢٢٧)

أبو السُّعود: بما مرّ من الرُّخَص فيما في عهدتكم من مشاقّ التّكاليف. والجملة مستأنفة لا محلّ لها من الإعراب. (٢: ١٢٧)

البُرُوسَويّ: ما في عهدتكم من مشاقّ التّكاليف، فلذلك شرع لكم الشّرعة الحنيفيّة السّمحة السّهلة، ورخّص لكم في المضايق كإحلال نكاح الأمة وغيره

من الرُّخص. (٢: ١٩٣)

القاسميّ: أي في شرائعه وأوامره ونواهيه، وما يقدّره لكم. ولهذا أباح نكاح الإماء بشروطه، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة ١٨٥، وقوله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨. (٥: ١٢٠١)

سيّد قطب: أمّا في هذا المجال الّذي تستهدفه الآيات السّابقة، وما فيها من تشريعات وأحكام وتوجيهات، فإرادة التّخفيف واضحة، تتمثّل في الاعتراف بدوافع الفطرة، وتنظيم الاستجابة لها، وتصريف طاقتها في المجال الطّيّب المأمون المثمر، وفي الجوّ الطّاهر النّظيف الرّفيع دون أن يكلّف الله عباده عنتًا في كبتها حتّى المشقّة والفتنة، ودون أن يطلقهم كذلك يتحدّرون في الاستجابة لها بغير حدّ ولا قيد.

وأمّا في المجال العامّ الّذي يمثّله المنهج الإلهيّ لحياة البشر كلّها، فإرادة التّخفيف تبدو كذلك واضحة، ومراعاة فطرة الإنسان وطاقته، وحاجته الحقيقيّة وإطلاق كلّ طاقاته البانية، ووضع السّياج الّذي يقيه التّبدّد وسوء الاستعمال.

[ثمّ أطال البحث حول حرمة الشّهوات ومضرّاتها فراجع] (٢: ٦٣٢)

الطّباطبائيّ: كون الإنسان ضعيفًا لما ركّب الله فيه القوى الشّهويّة الّتي لا تزال تنازعه في ما تتعلّق به من المشتهيات، وتبعثه إلى غشيانها. فمنّ الله عليهم بتشريع حلّيّة ما تنكسر به سورة شهوتهم، بتجويز النّكاح بما يرتفع به غائلة الحرج، حيث قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾ النّساء: ٢٤، وهو النّكاح وملك اليمين، فهداهم بذلك سنن الّذين من قبلهم، وزادهم تخفيفًا منه لهم لتشريع نكاح المتعة، إذ ليس معه كلفة النّكاح وما تستتبعه من أثقال الوظائف، من صداق[1] ونفقة وغير ذلك.

وربّما قيل: إنّ المراد به إباحة نكاح الإماء عند الضّرورة تخفيفًا، وفيه: أنّ نكاح الإماء عند الضّرورة كان معمولًا به بينهم قبل الإسلام على كراهة وذمّ، والّذي ابتدعته هذه الآيات هو التّسبّب إلى نفي هذه الكراهة والنّفرة ببيان أنّ الأمة كالحرّة إنسان لا تفاوت بينهما، وأنّ الرّقّيّة لا توجب سقوط صاحبها عن لياقة المصاحبة والمعاشرة.

وظاهر الآيات - بما لا ينكر - أنّ الخطاب فيها متوجّه إلى المؤمنين من هذه الأمّة، فالتّخفيف المذكور في الآية تخفيف على هذه الأمّة، والمراد به ما ذكرناه.

وعلى هذا، فتعليل التّخفيف بقوله: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ مع كونه وصفًا مشتركًا بين جميع الأمم - هذه الأمّة والّذين من قبلهم - وكون التّخفيف مخصوصًا بهذه الأمّة، إنّما هو من قبيل ذكر المقتضي العامّ والسّكوت عمّا يتمّ به في تأثيره، فكأنّه قيل: إنّا خفّفنا عنكم لكون الضّعف العامّ في نوع الإنسان سببًا مقتضيًا للتّخفيف لولا المانع، لكن لم تزل الموانع تمنع عن فعليّة التّخفيف وانبساط الرّحمة في سائر الأمم

(١) كذا قال، ولكنّ الصّداق موجود في نكاح المتعة أيضًا، كالنّكاح الدّائم.

حتّى وصلت التوبة إليكم، فمنّتكم الرّحمة، و ظهرت فيكم آثاره، فبرز حكم السّبب المذكور، و شرع فيكم حكم التخفيف، و قد حُرمت الأمم السّابقة من ذلك، كما يدلّ عليه قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، و قوله: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨.

و من هنا يظهر أنّ النّكتة في هذا التّعليل العامّ بيان ظهور تمام النّعم الإنسانيّة في هذه الأمّة. (٤: ٢٨١)

مكارم الشّيرازيّ: و هذه الآية إشارة إلى أنّ النّقطة التّالية و هي أنّ الحكم السّابق في مجال حرمة التزوّج بالإماء بشروط معيّنة ما هو ـ في الحقيقة ـ إلّا تخفيف و توسعة، ذلك لأنّ الإنسان خُلق ضعيفًا بخلاقة ـ و هو يواجه طوفان الغرائز المتنوّعة الجامحة الّتي تحاصره و تهجم عليه من كلّ صوب و حدب، مع أن تطرح عليه طُرُق و وسائل مشروعة لإرضاء غرائزه، ليتمكّن من حفظ نفسه من الانحراف و السّقوط. (٣: ١٧٧)

## تخفيف

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٨

ابن عبّاس: تهوين. (٢٤)

حفّف عنكم، و كان على من قبلكم أنّ الدّية لم تكن تُقبل، فالّذي يقبل الدّية ذلك منه عفو. الطّبريّ ٢: ١١٥)

الطّبريّ: يعني تعالى ذكره بقوله ذلك: هذا الّذي حكمت به و سننته لكم ـ من إباحتي لكم أيّتها الأمّة، العفو عن القصاص من قاتل قتيلكم على دية تأخذونها فتملكونها ملككم سائر أموالكم الّتي كنت منعتها من قبلكم من الأمم السّالفة ـ تخفيف من ربّكم. يقول: تخفيف منّي لكم ممّا كنت ثقّلته على غيركم بتحريم ذلك عليهم، و رحمة منّي لكم. (٢: ١١٥)

الزّجّاج: و ذكر أنّ من كان قبلنا لم يفرض عليهم إلّا النّفس، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ المائدة: ٤٥ أي في التّوراة، فتفضّل الله على هذه الأمّة بالتّخفيف و الدّية إذا رضي بها وليّ الدّم. (١: ٢٤٨)

الماورديّ: يعني خيار الوليّ في القود أو الدّية. قال قتادة: و كان أهل التّوراة يقولون: إنّما هو قصاص أو عفو ليس بينهما أرش، و كان أهل الإنجيل يقولون: إنّما هو أرش أو عفو ليس بينهما قود، فجعل لهذه الأمّة القود و العفو و الدّية إن شاؤوا، أحلّها لهم و لم تكن لأمّة قبلهم، فهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾. (١: ٢٣٠)

الطّوسيّ: معناه أنّه جعل لكم القصاص، أو الدّية أو العفو و كان لأهل التّوراة قصاص، و عفو، و لأهل الإنجيل عفو، أو دية. (١: ١٠٣)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٢٦٥)

البغويّ: أي ذلك الّذي ذكرت من العفو عن القصاص و أخذ الدّية، تخفيف من ربّكم و رحمة،

و دلّ على أنّ القصاص في النّفس و الجُرح كان حتمًا في التّوراة على اليهود، ولم يكن لهم أخذ الدّية، و كان في شرع النّصارى الدّية ولم يكن لهم فيها القصاص، فخيّر الله هذه الأمّة بين القصاص و بين العفو عن الدّية تخفيفًا منه و رحمة. (١: ٢١٠)

المَيْبُديّ: هذا العفو و القصاص و الدّية تخفيف تامّ و رحمة واسعة من الله عليكم، و الدّية خاصّة لهذه الأمّة ليس لأحد من بني آدم، و في التّوراة قصاص أو العفو، و في الإنجيل أمر على العفو، و في القرآن قصاص و عفو و دية. (١: ٤٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: لأنّ أهل التّوراة كُتب عليهم القصاص ألبتّة و حُرّم العفو و أخذ الدّية، و على أهل الإنجيل العفو و حُرّم القصاص و الدّية، و خُيّرت هذه الأمّة بين الثّلاث: القصاص و الدّية و العفو، توسعة عليهم و تيسيرًا. (١: ٣٣٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ١١٦)، و أبو السّعود (٢: ٢٣٨)

القُرطُبيّ: لأنّ أهل التّوراة كان لهم القتل و لم يكن لهم غير ذلك، و أهل الإنجيل كان لهم العفو و لم يكن لهم قَوَدٌ و لا دية، فجعل الله ذلك تخفيفًا لهذه الأمّة، فمن شاء قتل، و من شاء أخذ الدّية، و من شاء عفا. (٢: ٢٥٥)

أبو حَيّان: أشار بذلك إلى ما شرعه تعالى من العفو و الدّية، إذ أهل التّوراة كان مشروعهم القصاص فقط، و أهل الإنجيل مشروعهم العفو فقط، و قيل: لم يكن العفو في أمّة قبل هذه الأمّة، و قد تقدّم طرق من هذا النّقل.

و هذه الأمّة خُيّرت بين القصاص و بين العفو و الدّية، و كان العفو و الدّية تخفيفًا من الله، إذ فيه انتفاع الوليّ بالدّية، و حصول الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل، و بذل ما سوى النّفس هيّن في استبقائها.

و أضاف هذا التّخفيف إلى الرّبّ، لأنّه المُصلح لأحوال عبيده، النّاظر لهم في تحصيل ما فيه سعادتهم الدّينيّة و الدّنيويّة. و عطف ﴿وَ رَحْمَةٌ﴾ على ﴿تَخْفِيفٌ﴾ لأنّ من استبقى مهجتك بعد استحقاق إتلافها فقد رحمك، و أيّ رحمة أعظم من ذلك. و لعلّ القاتل المعفوّ عنه يستقلّ من الأعمال الصّالحة في المدّة الّتي عاشها بعد استحقاق قتله ما يمحو به هذه الفعلة الشّنعاء، فمن الرّحمة إمهاله، لعلّه يُصلح أعماله. (٢: ١٤)

البُرُوسَويّ: أي تيسير و توسعة لكم. (١: ٢٨٥)

الآلوسيّ: لما في شرعيّة العفو تسهيل على القاتل، و في شرعيّة الدّية نفع لأولياء المقتول. (٢: ٥١)

الطَّباطَبائيّ: أي الحكم بانتقال القصاص إلى الدّية تخفيف من ربّكم فلا يتغيّر، فليس لوليّ الدّم أن يقتصّ بعد العفو فيكون اعتداء، فمن اعتدى فاقتصّ بعد العفو فله عذاب أليم. (١: ٤٣٣)

فضل الله: و الإشارة إلى تشريع العفو بدلًا من القصاص فقد أراده الله تخفيفًا على النّاس، فلا ينغلقوا على الأخذ بحقّهم في قتل القاتل، بعيدًا عن التّسامح و العفو اللّذين قد يفتحان للإنسان أكثر من نافذة على الحلول الهادئة السّليمة، الّتي تنزع عن النّفس كلّ المؤثّرات السّيّئة في عمليّة احتواء لكلّ الآثار النّفسيّة

المؤلمة. لتلقّي الأوضاع الاجتماعيّة على الطّريقة الحكيمة الّتي يتخفّف فيها الإنسان من داتيّات الألم والانتقام في شخصيّته، و ذلك هو التّخفيف الإلهيّ من حدّة الحلّ الحاسم. (٣: ٢١٨)

## خِفَافًا

اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا... التّوبة: ٤١

لاحظ: ث ق ل: «ثِقَالًا».

## فَاسْتَخَفَّ

فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ اِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ الزّخرف: ٥٤

ابن عبّاس: ماسترل. (٤٦٨)

الكلبيّ: استجهلهم فأظهر واطاعة جهلهم. (الماورديّ ٥: ٢٣٦)

الفرّاء: يريد استفزّهم. (٣: ٣٥)

حرّكهم بالرّغبة فخفّوا معه في الإجابة. (الماورديّ ٥: ٢٣٦)

الرّمّانيّ: دعاهم إلى باطله فخفّوا في إجابته. (الماورديّ ٥: ٢٣٦)

ابن الأعرابيّ: المعنى فاستجهل قومه. (القرطبيّ ١٦: ١٠١)

الماورديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: استفزّهم بالقول فأطاعوه على التّكذيب. قاله ابن زياد.

[ باقي الأقوال قول الكلبيّ و الفرّاء و الرّمّانيّ و قد تقدّم] (٥: ٢٣٦)

البغويّ: أي استخفّ فرعون قومه القبط، أي وجدهم جهّالًا، و قيل: حملهم على الخفّة و الجهل، يقال: استخفّه عن رأيه، إذا حمله على الجهل و أزاله عن الصّواب. (٤: ١٦٥)

الميبديّ: [نحو البغويّ و أضاف:]

و قيل: طلب منهم الخفّة في الطّاعة، وهي الإسراع إليها ما طلبوه، يقال: أخفّ إلى كذا، أي أسرع إليه، واستخفّه غيره: دعاه إلى ذلك، أي واستخفّهم بهذا الكلام المزخرف. (٩: ٧٢)

الزّمخشريّ: فاستفزّهم، وحقيقته حملهم على أن يخفّوا له ولما أراد منهم، وكذلك استفزّه من قولهم: تخفّه، فزّ. (٣: ٤٩٣)

الفخر الرّازيّ: أي طلب منهم الخفّة في الإتيان بما كان يأمرهم به فأطاعوه. (٢٧: ٢١٩)

القرطبيّ: [نقل قول ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

﴿فَاَطَاعُوهُ﴾ لخفّة أحلامهم و قلّة عقولهم. يقال: استخفّه الفرح، أي أزعجه، واستخفّه، أي حمله على الجهل، و منه: ﴿وَ لَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ الرّوم: ٦٠

و قيل: استفزّهم بالقول فأطاعوه على التّكذيب.

و قيل: استخفّ قومه، أي وجدهم خفاف العقول. و هذا لا يدلّ على أنّه يجب أن يطيعوه، فلابدّ من إضمار بعيد، تقديره: وجدهم خفاف العقول فدعاهم إلى الغواية فأطاعوه.

و قيل: استخفّ قومه و قهرهم حتّى اتّبعوه، يقال:

استخفّه خلاف استثقله، واستخفّ به: أهانه.

(١٦: ١٠١)

النّيسابوريّ: أي حملهم على أن يخفّوا له في الطّاعة، أو استخفّ عقولهم واستجهلهم. (٢٥: ٥٤)

نحوه أبو حيّان. (٨: ٢٣)

الشّربينيّ: أي بسبب هذه الخدع الّتي سحّرهم بها في هذا الكلام الّذي هو في الحقيقة محقّر له موهن لأمره، قاصم لملكه عند من له لبّ. (٣: ٥٦٨)

أبو السّعود: فاستفزّهم وطلب منهم الخفّة في مطاوعته، أو فاستخفّ أحلامهم. (٦: ٣٧)

نحوه القاسميّ (١٤: ٥٢٧٨)

البُرُوسَويّ: أي فاستفزّهم بالقول وطلب منهم الخفّة في إطاعته، فالمطلوب بما ذكره من الخدع والتمويهات خفّة عقولهم حتّى يطيعوه فيما أراد منهم ممّا يأباه أرباب العقول السّليمة، لا خفّة أبدانهم في امتثال أمره، أو فاستخفّ أحلامهم، أي وجدها خفيفة، يغترّون بالتّلبيسات الباطلة.

وقال الرّاغب: حملهم على أن يخفّوا معه أو وجدهم خفافًا في أبدانهم وعزائمهم. (٨: ٣٧٩)

الآلوسيّ: فطلب منهم الخفّة في مطاوعته، على أنّ «السّين» للطّلب على حقيقتها، ومعنى الخفّة: السّرعة لإجابته ومطاوعته، كما يقال: «هم خُفوف إذا دُعوا» وهو مجاز مشهور. وقال ابن الأعرابيّ: استخفّ أحلامهم، أي وجدهم خفيفة أحلامهم، أي قليلة عقولهم، فصيغة «الاستفعال» للوجدان كما «لإفعال» كما يقال: أحمدته وجدته محمودًا، وفي نسبته ذلك للقوم تجوّز. (٢٥: ٩١)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ فرعون استخفّ بعقول قومه واستصغر أحلامهم، فتحدّث إليهم بهذا الحديث الّذي لا يقبله عقل ولا يستسيغه عاقل.

(١٣: ١٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: تشير الآية إلى نكتة لطيفة، وهي أنّ فرعون لم يكن غافلًا عن واقع الأمر تمامًا، وكان ملتفتًا إلى أن لا قيمة لهذه القيم والمعايير، قلّ هذا الالتفات أم كثر، إلّا أنّه: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾.

إنّ طريقة كلّ الحكومات الجبّارة الفاسدة من أجل الاستمرار في تحقيق أهدافها وأنانيّاتها، هي الإبقاء على النّاس في مستوى متردّ من الفكر والثّقافة والوعي، وتسعى إلى تركهم حمقى لا يعون ما حولهم باستخدام أنواع الوسائل، فتجعلهم غرقى في حالة من الغفلة عن الوقائع والأحداث والحقائق، وتنصب لهم قيمًا وموازين كاذبة بدلًا من الموازين الحقيقيّة، كما تمارس عمليّة غسل دماغ تامّ متواصل لهذه الشّعوب، وذلك لأنّ يقظتها ووعيها، وتنامي رشدها الفكريّ يشكّل أعظم خطر على الحكومات، ويعتبر أكبر عدوّ للحكومات المستبدّة، فهذا الوعي بمثابة مارد يجب أن تحاربه بكلّ ما أوتيت من قوّة.

إنّ هذا الأسلوب الفرعونيّ ـ أي استخفاف العقول ـ حاكم على كلّ المجتمعات الفاسدة في عصرنا الحاضر، بكلّ قوّة واستحكام، وإذا كان تحت تصرّف فرعون وسائل محدودة توصله إلى نيل هدفه، فإنّ طواغيت اليوم يستخفّون عقول الشّعوب بوساطة

وسائل الاتّصال الجماعيّة: الصّحف والمطبوعات شبكات الرّاديو والتلفزيون، أنواع الأفلام، بل وحتّى الرّياضة في قالب الانحراف، وابتداع أنواع الأساليب المضحكة المستهجنة، لتغرق هذه الشّعوب في بحر الغفلة، فيطيعوهم ويستسلموا لهم، ولهذا كانت المسؤوليّة ـ الملقاة على عاتق علماء الدّين والملتزمين به والّذين يحبّون خطّ الأنبياء الفكريّ والعقائديّ ـ ثقيلة في محاربة برامج استخفاف العقول، فهي من أهمّ واجباتهم. (١٦: ٧١)

فضل الله: أي استفزّهم بأسلوبه القريب من سطح عقولهم، فحملهم على أن يخفّوا له ولما أراد منهم. (٢٠: ٢٥١)

## يَسْتَخِفَّنَّكَ

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ الرّوم: ٦٠

ابن عبّاس: لا يستفزّنّك عن الإيمان يوم القيامة. (٣٤٣)

نحوه النّقّاش. (الماورديّ ٤: ٣٢٤)

يحيى بن سلّام: لا يستفزّنّك. (الماورديّ ٤: ٣٢٤)

الجبّائيّ: أي لا يحملنّك كفر هؤلاء على الخفّة والعجلة، لشدّة الغضب عليهم لكفرهم بآياتك، فتعمل خلاف ما أمرت به من الصّبر والرّفق. (الطّبرسيّ ٤: ٣١١)

الطّبريّ: ولا يستخفّنّ حلمك ورأيك هؤلاء المشركون بالله، الّذين لا يوقنون بالمعاد، ولا يصدّقون بالبعث بعد الممات، فيثبّطوك عن أمر الله، والنّفوذ لما كلّفك من تبليغهم رسالته. (١٠: ٢٠٠)

الزّجّاج: لا يستفزّنّك عن دينك الّذين لا يوقنون، أي هم ضلّال شاكّون. (٤: ١٩٢)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٣١١)، والقرطبيّ (١٤: ٤٩).

الماورديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لا يستجهلنّك، قاله ابن شجرة.

الثّاني: [قول يحيى بن سلّام]

الثّالث: [قول النّقّاش] (٤: ٣٢٤)

الطّوسيّ: أي ولا يستفزّنّك ﴿الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ فالاستخفاف طلب الخفّة. (٨: ٢٦٧)

البغويّ: ولا يستجهلنّك، معناه: لا يحملنّك الّذين لا يوقنون على الجهل واتّباعهم في الغيّ، وقيل: لا يستخفّنّ رأيك وحلمك. (٣: ٥٨٣)

الميبديّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

وقيل: لا يستخفّنّ رأيك وحلمك الّذين لا يؤمنون بالبعث والحساب.

وقيل: لا يحملنّك خفّة وعجلة، لشدّة غضبك على الكفّار، فتفعل بخلاف ما أمرك الله به من الصّبر عليهم لوعده خلف ولا تبديل. (٧: ٤٧٣)

الزّمخشريّ: ولا يحملنّك على الخفّة والقلق جزعًا ممّا يقولون ويفعلون، فإنّهم قوم شاكّون ضالّون لا يستبدع منهم ذلك، وقرئ بتخفيف النّون، وقرأ ابن أبي إسحاق ويعقوب (ولا يستحقّنّك) أي لا يفتننّك فيملكوك، ويكونوا أحقّ بك من المؤمنين. (٣: ٢٢٨)

نحوه البيضاويّ (٢: ٢٢٦)، والنّسفيّ (٣: ٢٧٨)

ابن عطيّة: وقرأ ابن أبي إسحاق (يستحقّنك) بحاء غير معجمة وقاف من «الاستحقاق» والجمهور على الخاء المعجمة والفاء من «الاستخفاف» إلّا أنّ ابن أبي إسحاق ويعقوب سكّنا النّون من ﴿يَسْتَخِفَّنَّكَ﴾ (٤: ٣٤٤)

أبو حيّان: [نقل قول ابن عطيّة ثمّ قال:]

والمعنى لا يفتننّك ويكونوا أحقّ بك من المؤمنين (٧: ١٨٢)

الشّربينيّ: أي يحملنّك على الخفّة، ويطلب أن تخفّ باستعجال النّصر خوفًا من عواقب تأخيره، وتعبيرك عن التّبليغ (٣: ١٧٩)

البروسويّ: وفي التّأويلات النّجميّة.... يشير به إلى استخفاف أهل البطالة، واستجهالهم أهل الحقّ وطلبه، وهم ليسوا أهل الإيقان وإن كانوا أهل الإيمان التّقليديّ، يعني لا يحطّون عليك الطّريق بطريق الاستهزاء والإنكار، كما هو عادة أهل الزّمان يستحقّون طالبي الحقّ، وينظرون إليهم بنظر الحقارة، ويزروئهم وينكرون عليهم في ما يفعلون من ترك الدّنيا، وتجرّدهم عن الأهالي والأولاد والأقارب، وذلك لأنّهم لا يوقنون بوجوب طلب الحقّ تعالى. (٧: ٦١)

الآلوسيّ: لا يحملنّك على الخفّة والقلق. قيل: لا تخفّ لهم جزعًا (٢١: ٦٢)

مثله القاسميّ. (١٣: ٤٧٩١)

عبد الكريم الخطيب: والاستخفاف: أصله من الخفّة، والمراد به التّحوّل من حال إلى حال، والانتقال من وضع إلى وضع عند كلّ خاطرة، ولأيّة مسّة، فإنّ الخفيف من الشّيء هدف سهل لكلّ عارض يعرض له، ويريد زحزحته عن موضعه الّذي هو عليه. (١١: ٥٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة ﴿لَا يَسْتَخِفَّنَّكَ﴾ مشتقّة من الخفّة، وهي خلاف الثّقل، أي كن رزينًا قائمًا على قدميك، لئلّا يهزّك مثل هؤلاء الأفراد ويحرّكوك من مكانك، وكن ثابتًا ومواصلًا للمسيرة باطمئنان، إذ أنّهم فاقدوا اليقين وأنت مركز اليقين والإيمان. (١٢: ٥٢٨)

فضل الله: ليهزّوا موقفك، وليثيروا القلق في مشاعرك، وليجعلوا موقعك من الموقف الحقّ، موقفًا ضعيفًا مهتزًّا غير ثابت، من خلال هؤلاء الّذين لا يوقنون بالله سبحانه. (١٨: ١٦٧)

## تَسْتَخِفُّونَهَا

﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ...﴾ النّحل: ٨٠

ابن عبّاس: تستخفّون حملها. (٢٢٨)

الطّبريّ: تستخفّون حملها وثقلها. (٧: ٦٢٦)

الزّجّاج: معنى ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ أي يخفّ عليكم حملها في أسفاركم وإقامتكم. (٣: ٢١٥)

الطّوسيّ: أي يخفّ عليكم حملها (٦: ٤١٢)

[وهذا المعنى جاء في جلّ التّفاسير]

الآلوسيّ: أي تجدونها خفيفة سهلة المأخذ.

## الأصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخِفّة: ضدّ الثِّقل والرّجوح، يقال: خفّ يَخِفّ خفًّا وخِفّةً، أي صار خفيفًا، فهو خفيف وخُفاف، والجمع: خِفاف، وأخفّ الرّجل، إذا كانت دوابّه خِفافًا، وإذا كان قليل الثَّقل في سفره أو حضره أيضًا.

والخِفّ: الخفيف، يقال: شيء خِفّ، أي خفيف، وخفّ المتاع: خفيفه، والتّخفيف: ضدّ التّثقيل.

والخِفّة: خفّة الوزن وخِفّة الحال، ومنه: خِفّة الرّجل: طيشه وخِفّته في عمله، يقال: خفّ يَخِفّ خِفّةً، فهو خفيف، فإذا كان خفيف القلب متوقّدًا فهو خُفاف.

والمُخِفّ: القليل المال، الخفيف الحال، يقال: أخفّ الرّجل، أي خفّت حاله ورقّت، فهو مُخِفّ وخفيف وخِفّ.

والخُفوف: القلّة، يقال: خفّ القوم خُفوفًا، أي قلّوا، وقد خفّت زحمتهم، وخرج فلان في خِفّ من أصحابه: في جماعة قليلة، وخفّ المطر: نقص.

والخُفوف أيضًا: سرعة السّير من المنزل، يقال: حان الخُفوف، وخفّ القوم عن منزلهم خُفوفًا: ارتحلوا مسرعين، ونعامة خفّانة: سريعة.

ومنه: الخُفّ: مجتمع فِرْسِن البعير والنّاقة، لأنّه يحملها خفيفين عند المشي، يقال: هذا خُفّ البعير وهذه مرتبه، والجمع: أخفاف وخِفاف، وجاءت الإبل على خُفّ واحد، تبع بعضها بعضًا كأنّها قطار، والخُفّ: لحمل 'سمن خفّه

فالسّمن ليست للطّلب بل للوجدان، كأحدثه: وجدته محمودًا. (١٤: ٢٠٤)

## الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: الخفيف على وجهين:

أحدهما: ضدّ الثّقل، كقوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ (الأعراف: ١٨٩)

والثّاني: غير مُثقل، كقوله: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ التّوبة: ٤١. (٢٤٠)

الدّامغانيّ: الخفيف على خمسة أوجه: الهيّن، الشّباب، التّيسير، النّقصان، الخفّة بعينه.

فوجه منها: الخفيف، يعني الهيّن قوله: ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ الأعراف: ١٨٩، يعني هيّنًا.

والوجه الثّاني: ﴿خِفَافًا﴾ يعني شبابًا، قوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا﴾ التّوبة: ٤١، يعني شبابًا ﴿وَثِقَالًا﴾ أي شيوخًا من المال.

والوجه الثّالث: التّخفيف: التّيسير، قوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٨، أي يهوّن عليكم تزويج الولائد عند الضّرورة.

والوجه الرّابع: التّخفيف: نقصان العذاب، قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩، يعني يرفع عنّا يومًا من النّار يعني عذاب يوم واحد.

والوجه الخامس: الخفّة في الوزن، قوله: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ المؤمنون: ١٠٣، وأمثاله كثير. (٣١٢)

والخُفّ: النَّعل الّذي يُلبس، إلّا أنّه أغلظ منه، على التّشبيه بخُفّ البعير والنّاقة، لأنّ الماشي يخفّ وهو لابسه، كما قال ابن فارس. يقال: تخفّف خُفّه، أي لبسه.

والخفيف: ضرب من العروض، سمّي بذلك لخفّته والنّون الخفيفة: خلاف الثّقيلة، ويقال لها: الخفيفة، ويُكنّى بذلك عن التّنوين أيضًا.

ويقال مجازًا: استخفّه الطّرب وأخفّه، أي حمله على الخفّة وأزال حلمه، واستخفّه الفرح، إذا ارتاح لأمر، واستخفّه: طلب خفّته، ورآه خفيفًا، واستخفّه فلان: استجهله فحمله على اتّباعه في غيّه، واستخفّه عن رأيه: حمله على الجهل وأزاله عمّا كان عليه من الصّواب، واستخفّ به: أهانه، واستخفّ فلان بحقّي: استهان به، وخفّ فلان لفلان: أطاعه وانقاد له، وخفّت الأذن لميرها: أطاعته، وخفّ إليه في الخدمة يخفّ: خدمه، وأخفّه الشّيء: حمله على الطّيش.

٢ ـ ومن أقوال العوامّ: لله يرحم من زار وخفّف، ورحم الله من زار وخفّف، أي من زار فلم يُطل الزّيارة، وفلان خفيف الدّم: ظريف لطيف رقيق العشرة، وكذلك قولهم: خفيف الرّوح، وفلان خفيف طائش وعابث، كما يُطلقون الخفّة على السّوائل، فيقولون: سائل خفيف، أي خلاف كثيف.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» ٣ مرّات، و «صفة» مفردًا وجمعًا كلّ منهما مرّة، ومن التفعيل «الماضي» مرّة و «المضارع» معلومًا مرّتين، ومجهولًا ٤ مرّات، و «المصدر» مرّة، ومن الاستفعال «الماضي» مرّة، و «المضارع» مرّتين في ١٧ آية:

الخفّ

١ ـ ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف: ٨، ٩

٢ ـ ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ المؤمنون ١٠٢، ١٠٣

٣ ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ القارعة: ٨، ٩

التخفيف

٤ ـ ﴿... فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ...﴾ الأعراف ١٨٩

٥ ـ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا...﴾ التوبة: ٤١

٦ ـ ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ الأنفال ٦٦

٧ ـ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء ٢٨

٨ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩

٩ ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ البقرة: ٨٦

١٠، ١١ ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ البقرة: ١٦٢، وآل عمران: ٨٨

١٢ ـ ﴿وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ النحل: ٨٥

١٣ ـ ﴿... لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ فاطر: ٣٦

الاستخفاف

١٤ ـ ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة: ١٧٨

١٥ ـ ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ الزخرف: ٥٤

١٦ ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ الروم: ٦٠

١٧ ـ ﴿... وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا...﴾ النحل: ٨٠

يلاحظ أوّلاً أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت خلافًا للثّقل في الموارد الآتية:

أ: خفّة الموازين في (١) و(٢): ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ و(٣) ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ استُعملت خفّة الموازين و ثقلها في هذه الآيات المكّيّة الثّلاث فقط، و هي تهديدٌ و وعيدٌ لعُتاة قريش و جبابرتها بما يجري يوم الحساب. و يتبع هذا الاستعمال كثرة تداول الميزان بين المكّيّين في البيع و الشّراء و المبادلات التّجاريّة، و كذا ما يحصّه كالخفّة و الثّقل، و البخس و التّطفيف، و الكيل و المكيال، و الصّواع، و القسطاس، و مثقال حبّة. أنظر هذه الألفاظ في مواضعها.

٢ ـ ذُكر الفلاح في (١) و(٢) مكافأة لثقل الموازين: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، و ذكر خسران النّفس فيها عقوبة لخفّة الموازين. غير أنّه ذكر سبب هذه العقوبة في (١): ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾، ولم يذكر في (٢) بل ذكرت عاقبة ذلك فحسب: ﴿فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ و هو تأكيد لخسران النّفس الّذي يؤول إلى جهنّم أيضًا.

و أمّا آية (٣) فيختلف سياقها عن (١) و(٢) لرويّ السّورة، إلّا أنّها تلائمهما في المعنى، فقد سبقتها آيتان جاء فيهما رضا العيش مكافأة لثقل الموازين: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ القارعة: ٦، ٧ و تلتها آيات جاء فيها ذكر النّار الحامية عقوبةً لخفّة الموازين: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ۝ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة: ٨ ـ ١١، و هما تفسير الآيتين السّابقتين (١) و(٢)، فالعيش الرّضيّ هو الفلاح، و النّار هي خسارة النّفس.

٣ ـ أوجز الكلام في مَن ثقلت موازينه، و أسهب في مَن خفّت موازينه في الآيات الثّلاث جميعًا، و هذا يدلّ على أنّ الغرض منها ـ كما ذكرنا آنفًا ـ التّهديد و الوعيد، و أنّ النّبيّ ﷺ كان يكابد أذى المشركين و كيدهم، فواساه الله بذلك تصبيرًا له.

ب ـ خفّة الحمل في (١٦): ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾: أصفق المفسّرون قاطبةً على أنّ الحمل الخفيف هو الجنين حينما يكون في الرّحم نطفة أو علقة أو مضغة،

إلا الزمخشري، فقد ذهب إلى أنه الحمل الذي لا تستثقله الحُبلى ولا تتأذّى به، وتبعه البيضاوي الّذي يحذو حَذْوَه دائمًا حَذْوَ النّعل بالنّعل.

وردّ أبو السّعود هذا الرّأي مستدلًّا بقوله: «فلمّا أثقلت» فقال: «إنّ معناه فلمّا صارت ذات ثقل لكبر الولد في بطنها، ولا ريب في أنّ الثّقل بهذا المعنى ليس مقابلًا للخفّة بالمعنى المذكور، إنّما يقابلها الكرب الّذي يعتري بعضهنّ من أوّل الحمل إلى آخره دون بعض أصلًا».

ج ـ خفّة النّفار في (٥): ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾.
جاء الخفاف فيها طباقًا للثّقال، وهذا التّقابل من خصائص الخفّة، كما في (١ ـ ٤) وتشاكلا هما في الوزن أيضًا، فكلاهما جمع، فالخفاف: جمع خفيف، والثّقال: جمع ثقيل.

التّخفيف:

أ. تخفيف الأحكام في (٦): ﴿الْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ﴾، و(٧) ﴿يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾، و(١٤) ﴿ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ وفيها بحوث:

١ ـ قُرن التّخفيف في (٧) بالضّعف، أي كان تخفيف الحكم في الجهاد لضعف المسلمين، وقُرن في (٧) بالضّعف أيضًا، لعدم إطاقة الإنسان على التّكليف، وقُرن في (١٤) بالرّحمة، لأنّ القصاص في الإسلام تخفيف ورحمة ـ خلافًا لما كان في الأديان السّابقة ـ لاحظها من تتمّة آية القصاص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثٰى بِالْأُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾.

٢ ـ جاء الفعل ماضيًا في (٦) وفي غيرها ـ كما يأتي ـ مضارعًا، كما جاء الفعل بعده ﴿عَلِمَ﴾ ماضيًا أيضًا ﴿الْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ بيد أنّ ﴿خَفَّفَ﴾ هنا بمعنى «يخفّف»، لأنّ ﴿الْـٰٔنَ﴾ ظرف للزّمان الحاضر، فكان حكم الجهاد شاقًّا أوّل الأمر، ثمّ خفّفه عنهم. وأمّا ﴿عَلِمَ﴾ فهو على أصله، لأنّ علمه تعالى بحالهم سبق صدور حكمه إليهم.

٣ ـ أُسند التّخفيف إلى لفظ الجلالة في (٦) و(٧) ووُصل في (١٤) بشبه الجملة ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي تخفيف من الله، والفعل فيها مثبت جاء لتخفيف الأحكام من الله. وفي تخفيف العذاب ـ كما يأتي ـ منفيّ لفظًا أو معنًى مثل (٨) ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ حيث دلّ على نفي التّخفيف حين ذاك.

ويهدينا هذا الاستعمال إلى أنّ التّخفيف أمر مرغوب فيه في الدّنيا فضلًا عن الآخرة دون الجنّة.

ب ـ تخفيف العذاب في (٩) ـ (١٣):

لعلّ تخفيف العذاب عن أصحاب النّار يبيّن نوع عذابهم، فطلب أهل النّار من خزنة جهنّم في (٨): ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ يوضّح أنّ عذابهم كان شديدًا وهذا كقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فاطر: ٧، ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فصّلت: ٥٠، و﴿فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٨٧.

ويدلّ عدم النّصرة في (٩) ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ

﴿الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ على ذلّهم و خزيهم، كقوله: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ الأنعام: ٩٣، و ﴿فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ الحجّ: ٥٧.

و بمعنى عدم التأخير و الإمهال في (١٠) و (١١): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾، و في (١٢): ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾، أنّهم خالدون في النّار، و قد جاء هذا المعنى في (١٠) و (١١): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و نظيره قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ المائدة: ٣٧، و ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ يونس: ٥٢، و ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ الصّافّات: ٩.

و ذكر مكوثهم في النّار أحياء في (١٣): ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ يدلّ على خلودهم فيها أيضًا، و له نظائر كثيرة في القرآن، لاحظ: خ ل د: «خالدين».

الاستخفاف:

أ- استخفاف فرعون قومه في (١٢): ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾، و فيه بحوث:

١- قالوا في ﴿فَاسْتَخَفَّ﴾: فاستزلّ، استجهلهم فأظهروا طاعة جهلهم، استفزّهم: حرّكهم بالرّغبة فخفّوا معه في الإجابة، دعاهم إلى باطله فخفّوا في إجابته، طلب منهم الخفّة في الطّاعة - و هي الإسراع - فأطاعوه، حملهم على أن يخفّوا له، و لما أراد منهم، استخفّ عقولهم و استجهلهم، استخفّ أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم، أي قليلة عقولهم، فصيغة «الاستفعال» للوجدان، كالإفعال، كما يقال: أحمدته: وجدته محمودًا، استفزّهم بأسلوبه القريب من سطح عقولهم فحملهم على أن يخفّوا له و لما أراد منهم، و نحوها، و هي راجعة إلى أمرين: طلب الاستخفاف منهم، و وجدانهم خفيفة العقول، و الظّاهر هو الثّاني.

٢- يريد بالاستخفاف هنا، أنّ فرعون حسبهم غير فهمين، بسطاء في قوله لهم في الآيات قبلها: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ - إلى - ﴿أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ الزّخرف: ٥١- ٥٣، فاستخفّ قومه بهذه الكلمات إلى طاعته، لأنّها كلمات تقال: للبسطاء من النّاس إغفالًا لهم، كما كان فرعون يستعبد من خلالهم بوطنهم، فيحذّرهم من موسى و قومه ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الأعراف: ١١٠، و مثله آيات أخرى.

و قد كان قد سبق علمه بحال قومه، إذ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾، أي خارجين عن الفطرة الإنسانيّة العاقلة.

٣- الفاء في ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾، تفريع على ما قاله لهم، أي تلك الأقوال تقال لمن كان عقله أخفّ.

ب- استخفاف قريش النّبيّ في (١٦): ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾:

حذّر الله رسوله من أن يستخفّه قومه بـ «لا» النّاهية، و شدّد النّهي بنون التوكيد. و الاستخفاف هنا: الحمل على الخفّة، أي لا يحملونك على الخفّة، لأنّه تعالى أمره بالصّبر قبل النّهي بقوله: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ

الله حق﴾

ج ـ الاستخفاف بمعنى خفة البيوت حقيقة الورود في (١٧): ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾

إن قيل: فأمّا خفّة البيوت في الظّعن و السفر ظاهر، فما وجه خفّتها في الإقامة و الحضر؟

يقال: تظهر خفّتها حين نصبها و جمعها أيضًا.

ثانيًا: سبعٌ منها مدنيّة، و الباقي مكّيّة، و المكّيّات كلّها، راجع إلى الثّواب و العقاب في الآخرة، و تشاركها في ذلك ثلاث من المدنيّات، و هي (٩) ـ (١١)، و أربع منها و هي (٥) ـ (٧) و (١٤) تشريعٌ.

وقد ظهر منها أنّ «الخفّة» في (٤) و (٥)، و «التخفيف» في (٦) و (٧) و (١٤) أمور دنيويّة، و كذا «الاستخفاف» وهو أمر مذموم في اثنتين منها و هما (١٥) و (١٦)، و مطلوبٌ في واحدة و هي (١٧).

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الخفيف خلاف الثّقيل:

النّشيط: ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ النّازعات ٢.

الاستخفاف: الخسف و التحقير

الذّلّ: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى ٤٥.

الكبت: ﴿كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ المجادلة: ٥.

الصّغار: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ الأنعام: ١٢٤

الاستكانة: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ آل عمران: ١٤٦.

الدّخور: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠

الضّراعة: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ المؤمنون: ٧٦

الإهانة: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ الفجر: ١٦.

الخضوع: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشّعراء: ٤

الإذعان: ﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ النّور ٤٩

الاستخفاف: الذّعر:

الفزع: ﴿فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ النّمل ٨٧

التخويف: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ آل عمران: ١٧٥

الرّوع: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى﴾ هود: ٧٤

الرّعب: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ﴾ آل عمران: ١٥١

الوجل: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ الحجر: ٥٣

الاسترهاب: ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف ١١٦

الخشية: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طه ٧٧.

# خ ف ي

٢٢ لفظًا، ٣٤ مرة: ١٨ مكيّة، ١٦ مدنيّة
في ٢١ سورة: ١٣ مكيّة، ٨ مدنيّة.

| | |
|---|---|
| يَخْفَى ٤: ٣ـ١ | تُخْفِي ٣: ١ـ٢ |
| يَخْفَوْنَ ١: ١ | يُخْفِينَ ١: ١ـ |
| تَخْفَى ١: ١ | تُخْفُونَ ٣: ٢ـ١ |
| خَافِيَة ١: ١ | تُخْفُوا ١: ١ـ |
| خَفِيّ ١: ١ | تُخْفُوهُ ٣: ٣ـ |
| خَفِيًّا ١: ١ | تُخْفُوهَا ١: ١ـ |
| خُفْيَةً ٢: ٢ | أُخْفِيهَا ١: ١ |
| أَخْفَى ١: ١ | تُخْفِي ١: ١ |
| أَخْفَيْتُم ١: ١ـ | تَسْتَخْفُونَ ٢: ٢ـ |
| أُخْفِيَ ١: ١ـ | لِيَسْتَخْفُوا ١: ١ |
| يُخْفُونَ ٢: ١ـ١ | مُسْتَخْفٍ ١: ١ـ |

## النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الخُفْيَة، من قولك: أخفيتُ الصّوت أخفيه، وفعله اللازم: اختفى.

والخافية ضدّ العلانية. ولقيته خفيًّا، أي سرًّا.

والخفاء الاسم، خَفِيَ يخفى خفاء.

والخَفَا، مقصور: الشّيء الخافي، والموضع الخافي.

والخِفاء: رداء تلبسه المرأة فوق ثيابها، ويجمع الخفاء في أدنى العدد: أخفية.

وكلّ شيء غطّيت به شيئًا فهو خِفاء.

والخفيّة: غيضة مُلتفّة من النّبات، يتّخذ فيها الأسد عرينه.

والخفيّة: بئر كانت عاديّة فادّفنت ثمّ حُفرت؛ ويُجمع: خفايا.

والخوافي من الجناحين: ممّا دون القوادم لكلّ طائر الواحدة: خافية

والخفاء إخراجك الشيء الخفيّ وإظهاركه.

وخفتُ الخرزة من تحت التراب أخفيها خفيًا.

وخفا البرق يخفو خفوًا ويخفى خفيًا، أي ظهر من الغيم، ومن قرأ: ﴿أكَادُ أُخْفِيهَا﴾ طه: ١٥، فهو يريد أظهرها، وأخفيها، أي أسرّها من الإخفاء.

والمختفي: النبّاش.

والخفيّة غريس الأسد.

والخفية اسم الاختفاء، والفعل اللازم الاختفاء. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٤: ٣١٣)

اللّيث: الخفية من قولك: أخفيت الشيء، أي سترته. (الأزهريّ ٧: ٥٩٨)

الكسائيّ: خفا يخفو خفوًا بمعناه. (الأزهريّ ٧: ٥٩٩)

أبو عمرو والشّيبانيّ: خفي المال، أو استراهم، أو الماء، أو الطّعام، حتّى كرهوه، أي كثر عليهم حتّى كرهوه وأجموه. (١: ٢٢٥)

خفي البرق يخفى خفيًا، إذا برق برقًا ضعيفًا. (الأزهريّ ٧: ٥٩٩)

أبو زيد: ويسمّى النّبّاش بالحجاز المختفي، لأنّه يُخرج الموتى من قبورهم فيُنزع ثيابهم. (٩)

أبو حاتم: يخفي: يُظهر ويستخرج. [ثمّ استشهد بشعر] (أبو زيد: ٩)

الأصمعيّ: أخفيت الشيء، كتمته، وأخفيته، أظهرته. وفي القرآن: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ طه: ١٥، أي أظهرها.

وخفيتُ وأخفيتُ أيضًا: أظهرته.

ويقال للرّكيّة الّتي قد اندفنت ثمّ استُخرجت: خفيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: خفي البرق يخفي، إذا ظهر ولمع.

وجاء في الحديث: «ليس على المختفي قطْع» وهو النّبّاش، وسُمّي مختفيًا، لأنّه يختفي الكفن أي يُظهره. (الأضداد: ٢١)

نحوه ابن السّكّيت (الأضداد: ١٧٧)، والسّجستانيّ (الأضداد: ١١٥).

الخافي: قوم الجنّ. (الأزهريّ ٧: ٥٩٧)

الخوافي: ما دون الرّيشات العشر من مقدّم الجناح. (الجوهريّ ٦: ٢٣٣٠)

خفي البرق يخفي، إذا ظهر. (الحربيّ ٢: ٨٤١)

ويقال: برح الخفاء، وذلك إذا ظهر، وأصله من البرح. (الحربيّ ٢: ٨٤٤)

الخوافي: السّعفات اللّواتي يلين القلبة عند أهل نجد، وهي العواهن عند أهل الحجاز.

وخوافي الرّيش قوادمه، الواحد: خافية وقادمة. [ثمّ استشهد بشعر] (الحربيّ ٢: ٨٤٩)

اللّحيانيّ: خفيت له خفية وخُفْية، أي اختفيت. (ابن سيده ٥: ٢٦٦)

حكي عن العرب: أصابه بريح من الخوافي، هو جمع الخافي، يعني الّذي هو الجنّ. (ابن سيده ٥: ٢٦٧)

أبو عُبيد: في حديث أبي ذرّ ﷺ عند إسلامه، وكان قدم مكّة هو أخوه، فذكر أنّه كان يمشي نهاره

«فإذا كان اللّيل سقَطتْ كأنّي خِفاء».

والخِفاء ممدود: وهو الغطاء وكلّ شيء غطّيته بشيء من كساء أو ثوب أو غيره، فذلك الغطاء هو خِفاء، وجمعه: أخفية. (٢: ١٨٣)

ابن الأعرابيّ: [في حديث أبي ذرّ المتقدّم]
الخِفاء: الكساء. (الحربيّ ٢: ٨٣٨)

رجل خَفيّ البطن: ضامره خفيفه.
(ابن سيده ٥: ٢٦٨)

ابن السّكّيت: قد أخفيتُ الشّيء، إذا كتمته، وقد خفَيتُه، إذا أظهرته، فهذا المعروف من كلام العرب. (إصلاح المنطق: ٢٢٥)

كلّ ركيّة كانت حُفرت ثمّ تُركت حتّى اندفنت، ثمّ حفروها ونثلوها فهي خفيّة.

قال بعض العرب: «إذا حسُن من المرأة أخفياها حسُن سائرها» يعني صوتها وأثر وطئها الأرض، لأنّها إذا كانت رخيمة الصّوت، دلّ ذلك على خفَرها، وإذا كانت مقاربة الخُطى وتمكّن أثر وطئها في الأرض، دلّ ذلك على أنّ لها أردافًا وأوراكًا.
(الجوهريّ ٦: ٢٣٢٩)

ابن أبي اليمان: والخَفاء: ما يخفى، والاختفاء: الاستخراج، يقال: أخفَيتُ الشّيء، إذا استخرجته والاستخفاء: التّواري. (٤٩)

الحربيّ: الاختفاء: النّبش. (٢: ٨٤٠)

[في حديث:] «خير الذّكر الخفيّ» ذهب قوم إلى أنّ الذّكر الدّعاء، وقالوا: خيره ما أخفاه الرّجل. والّذي عندي أنّه الشّهرة وانتشار خبر الرّجل، قال: خيره ما كان خفيًّا ليس بظاهر، لأنّ سعدًا أجاب ابنه على نحو ما أراده عليه، ودعاه إليه من الظّهور وطلب الخلافة، فحدّثه بما سمع. (٢: ٨٤٥)

[في حديث:] «السّنّة أن تُقطع اليد المُستخفية ولا تُقطع اليد المُعلِنة».

قوله: «تُقطع اليد المُستخفية» هذا ليس فيه اختلاف أنّه من الاستخفاء: الاستتار والتّغيّب، كما قال الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ النّساء: ١٠٨

والخفيّة: غيضة ملتفّة يتّخذ فيها الأسد عرّيسته. ويقال: بل هي موضع معروف من مسابع الأسد. وكذلك: شرى. [ثمّ استشهد بشعر]

والخفيّة: بئر كانت قديمة فاندفنت، ثمّ حُفرت، والجمع: خفايا والخفيّات. (٢: ٨٥٠)

الزّجّاج: خفَيتُ الشّيء: أظهرته، وأخفيته: سترته. (فعلت وأفعلت: ١٥)

ابن دُرَيْد: يقال: خفَيتُ الشّيء، إذا أظهرته، واختفى «افتعل» من ذلك. (١: ٥٢)

خفَيتُ الشّيء أخفيه، إذا أظهرته واستخرجته خفيًّا [ثمّ استشهد بشعر]

وأخفيته، إذا سترته. (٢: ٢٣٩)

الخَفاء من قولهم: برح الخَفاء، أي ظهر ما أخفيت وبَرح الخفاء، أي زال.

وأخفيتُ الشّيء إخفاءً، إذا سترته، وخفَيتُ الشّيء: أظهرته. (٣: ٢٣٩)

الأزهريّ: [نقل كلام الخليل ثمّ قال:]

وفعله اللّازم «اختفى» قلت: الأكثر من كلام العرب: «استخفى» لا «اختفى». واختفى: لغة ليست بالعالية.

وأمّا الاختفاء فله معنيان:

أحدهما: بمعنى الاستخراج، ومنه قيل: للنّبّاش: المُختفي.

والثّاني: بمعنى الاستخفاء، وهو الاستتار.

وجاء «خفيتُ» بمعنيين متضادّين، وكذلك «أخفيتُ».

وكلام العرب الجيّد، أن يقال: خفيتُ الشّيء أخفيه، أي أظهرته [ثمّ استشهد بشعر]

وأخفيتُ الشّيء، أي سترته. قال الله جلّ وعزّ: ﴿إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ...﴾ البقرة: ٢٨٤ معناه أو تُسِرّوه.

واختفيتُ الشّيء، أي أظهرته، واستخفيتُ منه، أي توارَيتُ. هذا هو المعروف في كلام العرب.

يقال: بَرِح الخَفاء، وذلك إذا ظهر وصار في بَراح، أي أمر منكشف. وقيل: بَرِح الخَفاء، أي زال الخَفاء. والأوّل أجود. (٧: ٥٩٥)

والعرب تقول: «إذا حسُن من المرأة خَفيّاها حَسُن سائرها» يعنون رَخامة صوتها وأثر وطئها (٧: ٦٠٠)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

والخافية والخوافي من الجناحَين: ما دون القوادم. وهي من النّخل: السّواهن والسّعَف. ويقال: خافية الغراب وخوافي الغراب جمعه...

والخسافي: الجنّ، والجميع: الخوافي، وكذلك الخافي. (٤: ٤٢٤)

ابن جنّيّ: يقال: أخفيتُه، إذا أزلتَ عنه الإخفاء، كما يقال: أشكيتُه، إذا أزلتَ شكايته. (المَدنيّ ١: ٦٠٠)

الجوهريّ: يقال: خفى المطر الفأر، إذا أخرجهنّ من أنفاقهنّ، أي من جِحَرَتهنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأخفيتُ الشّيء: سترته وكتمته.

قال ابن منادر: الخافية: ما يخفى في البدن من الجنّ. يقال: به خفيّة، أي لَمَمٌ ومَسٌّ.

وقولهم: أسْوَد خفيّة، كقولهم: أسْوَد خَليّة، وهما مأسدتان.

وشيء خفيّ، أي خافٍ، ويجمع على: خفايا.

والخفيّة أيضًا: الرّكيّة.

وخفي عليه الأمر يخفى خَفاءً، ممدود.

ويقال أيضًا: بَرِح الخَفاء، أي وضح الأمر.

واستخفيتُ منك، أي توارَيتُ، ولا تقل: اختفيتُ.

وخفا البرق يخفو خَفْوًا، ويخفي خَفْيًا، إذا لمع لمعًا ضعيفًا معترضًا في نواحي الغيم.

واستخفيتُ الشّيء، أي استخرجته.

والمُختفي: النّبّاش، لأنّه يستخرج الأكفان.

والأخفية: الأكسية، والواحد: خِفاء، لأنّها تُلقى على السّقاء.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ طه: ١٥، ويقرأ (أَخْفِيهَا)، أي أزيل عنها خفاءها، أي غطاءها. وهو كقولهم: أشكيتُه، أي أزلته عمّا يشكوه. (٦: ٢٣٢٩)

ابن فارس: الخاء والفاء والياء أصلان متباينان متضادّان: فالأوّل: السّتر، والثّاني: الإظهار.

فالأوّل: خفي الشّيء يخفى، وأخفيته، وهو في خفية وخفاء، إذا سترته.

ويقولون: برح الخفاء، أي وضح السّرّ وبدا.

ويقال: لما دون ريشات الطّائر العشر، اللّواتي في مقدّم جناحه: الخوافي. والخوافي: سعفات يلين قلب النّخلة. والخافي: الجنّ.

ويقال للرّجل المستتر: مستخف.

والأصل الآخر: خفا البرق خفوًا، إذا لمع، ويكون ذلك في أدنى ضعف.

ويقال: خفيت الشّيء بغير ألف، إذا أظهرته. وخفا المطر الفأر من جحرتهن: أخرجتهن. (٢: ٢٠٢)

أبو هلال: الفرق بين الكتمان والإخفاء والسّتر والحجاب، وما يقرب من ذلك: أنّ الكتمان هو السّكوت عن المعنى، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ البقرة: ١٥٩، أي يسكتون عن ذكره.

والإخفاء يكون في ذلك وفي غيره، والشّاهد أنّك تقول: أخفيت الدّرهم في الثّوب، ولا تقول: كتمت ذلك، وتقول: كتمت المعنى وأخفيته. فالإخفاء أعمّ من الكتمان. (٢٣٧)

الهرويّ: في حديث بعضهم: «فال تشتريها[1] أكايس النّساء للخافية والإقلات». الخافية: الجنّ، سمّوا بذلك لاستتارهم عن أبصار النّاس.

ومنه الحديث: «لا تحدثوا في القرع، فإنّه مصلّى الخافين» يريد الجنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٧٨)

أبو سهل الهرويّ: تقول: استخفيت منك، أي توارت، وفي التّنزيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ النّساء: ١٠٨، ولا تقل: خفيت، إنّما الاختفاء الإظهار. [ثمّ استشهد بشعر] (التلويح: ٩٨)

ابن سيده: خفى الشّيء خفيًا وخفيًّا: أظهره واستخرجه.

والخفية: الرّكيّة لأنّها مستخرجة.

وقيل: هي الرّكيّة الّتي حفرت ثمّ تركت حتّى اندفنت، ثمّ انتثلت واحتفرت ونقّيت.

واختفى الشّيء كخفاه، «افتعل» منه.

والمختفي: النّبّاش، لاستخراجه أكفان الموتى، «مدنيّة».

وخفي الشّيء خفاء فهو خاف وخفيّ: لم يظهر. وخفاه هو وأخفاه: ستره وكتمه.

والخفاء، والخافي، والخافية: الشّيء الخفيّ.

والخافية: نقيض العلانية.

ولقيته خفيًا وخفية، وخفوة، على المعاقبة، وخفية.

واستخفى منه: استتر وتوارى، وفي التّنزيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ النّساء: ١٠٨، وكذلك: اختفى.

---

(١) في النّهاية: «إنّ المرأة تشتريها أكايس النّساء للخافية»، والإقلات: أن يموت ولد المرأة، والخافية: الجنّ. والخرامة: نبت يشبه الكرفس.

واختفى دمه: قتله من غير أن يُعلَم به، هو من ذلك، ومنه قول الغنوي لأبي العالية: إنّ بني عامر أرادوا أن يختفوا دمي

والنّون الخفيّة: النّون السّاكنة، ويقال لها: الخفيفة أيضًا

والخفاء: رداء تلبسه العروس على ثوبها فتُخفيه به

وكلّما ستر شيئًا، فهو له خِفاء.

وأخفيته النّوز: أكنّته.

وأخفية الكرى: الأعين.

والخافي: الجنّ، وقيل: الإنس.

والخافية، والخافياء، كالخافي، والجمع من كلّ ذلك: خوافٍ.

وعندي أنّهم إذا عنوا بالخافي الجنّ، فهو من الاستتار، وإذا عنوا به الإنس، فهو من الظّهور والانتشار.

وأرض خافية: بها جنّ.

والخوافي: ريشات إذا ضمّ الطّائر جناحيه خفيت. قال اللّحيانيّ: هي الرّيشات الأربع اللّواتي بعد المناكب، والقولان مقتربان.

وقال ابن جبلة: الخوافي: سبع ريشات يكنّ في الجناح بعد السّبع المقدّمات، هكذا وقع في الحكاية عنه وإنّما حكى النّاس أربع قوادم وأربع خوافٍ، واحدتها: خافية.

والخوافي: السّعفات اللّواتي يلين القلبة، «نجديّة» وقال اللّحيانيّ: هي السّعفات اللّواتي دون القلبة.

والواحدة كالواحدة. وكلّ ذلك من السّتر.

والخفية: غيضة ملتفّة يتّخذ فيها الأسد عرّيسًا فيستتر هنالك.

وقيل: خفيّة وشرى: اسمان لموضعين علَمان.

والخفيّة: البئر القديمة، لخفاء مائها

وخفا البرق، وخفى، خفيًا فيهما؛ الأخيرة عن كراع: برق برقًا خفيًّا ضعيفًا

وقولهم: برح الخفاء، قال بعضهم: الخفاء: المتطأطئ من الأرض الخفيّ، والبراح: المرتفع الظّاهر، يقول: صار ذلك المتطأطئ مرتفعًا.

وقال بعضهم: الخفاء هنا: السّرّ، فيقول: ظهر السّرّ؛ لأنّا قد قدّمنا أنّ البراح الظّاهر المرتفع.

[واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٥: ٣٦٥)

الطُّوسيّ: والإخفاء، هو السّتر، تقول: أخفيت الشّيء، أخفيه إخفاء، إذا سترته. والخفي: الإظهار، خفيته أخفيه خفيًا، إذا أظهرته، لأنّه إظهار بخفي [ثمّ استشهد بشعر]

والخفاء: الغطاء.

والخوافي من ريش الطّائر: ما دون القوادم، لأنّها يخفى بها، والخفيّة: عريش الأسد، لأنّه يختفي فيها، تقول: اختفى اختفاء، وخفي تخفية، وتخفّى تخفّيًا، واستخفى استخفاء، وأصل الباب: السّتر.

والإبداء، والإظهار، والإعلان، نظائر. والإخفاء، والإسرار، والإغماض، نظائر (٢: ٣٥٢)

الاستخفاء: طلب خفاء النّفس، تقول: استخفى استخفاء، وتخفّى تخفّيًا، ونظيره: استغشى وتغشّى

[ثمّ استشهد بشعر]                (٥: ٥١٦)

الاستخفاء: طلب الاختفاء، خفي يخفى، نقيض ظهر يظهر ظهوراً. واختفى اختفاءً، وأخفاه إخفاءً، وتخفّى تخفّيًا.                (٦: ٢٢٦)

الرّاغب: خفي الشّيء خُفْيةً: استتر، قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأعراف: ٥٥.

والخفاء: ما يُستر به كالغطاء.

وخفَيته: أزلت خفاءه، وذلك إذا أظهرته، وأخفَيته أوليته خفاءً، وذلك إذا سترته، ويُقابل به الإبداء والإعلان. [ثمّ ذكر بعض الآيات وقال:]

والاستخفاء: طلب الإخفاء، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ هود: ٥.

والخوافي جمع خافية، وهي ما دون القوادم من الرّيش.                (١٥٤)

الزّمخشريّ: خفا البرق: لمع لمعًا ضعيفًا، خفوًا وخُفُوًّا، وأخفيت الشّيء.

وخفي الشّيء، واختفى واستخفى وتخفّى: استتر.

وهو يُخفي صوته.

وأمر خافٍ وخفيّ، والله عالم الخفيّات والخفايا.

ولا يخفى عليه خافية.

وبَرِح الخفاء: زالت الخُفْية فظهر الأمر.

وفعل ذلك في خُفْية، وهو أخفى من الخافية.

وليس القوادم كالخوافي.

وعرف ذلك البشر والخافي، وهم الجنّ.

وأصابته ريح من الخوافي.

وهو من أُسْد خفيّة.

وإذا حسُن من المرأة خفيّاها حسُن سائرها، وهما صوتها وأثر وطئها، لأنّ رخامة صوتها تدلّ على خفَرها، وتمكّن وطئها يدلّ على ثقل أوراكها وأردافها.

وخفى الشّيء المخفيّ وخفاه: أخرجه، يقال: خفيتُ الخرزة من تحت التراب.

والمختفي النّبّاش الكفن.                (أساس البلاغة: ١١٧)

[ونقل حديث أبي ذرّ المتقدّم عند كلام أبي عُبَيْد ثمّ قال:]

هو [الخفاء] الكساء الّذي يُلبس وَطْبَ اللّبن، من «خفي».                (الفائق ١: ٣٨٦)

ابن الشّجريّ: الأخفية،[1] واحدها خفاء، وهو كساء يغطّى به وَطْبُ اللّبن، وسمّى [الشّاعر] العيون على سبيل الاستعارة أخفية، لأنّها كالأغطية للرّقاد، كما أنّ الأخفية أغطية للوطاب.                (١: ١٠٦)

المدينيّ: في حديث إسلام أبي ذرّ رضي الله عنه: «سقطتُ كأنّي خفاء». قال ابن الأعرابيّ: هو الكساء، وقيل: هو ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها غطاءً لثيابها، وكلّ شيء غطّيت به شيئًا فهو خفاء، وجمعه: أخفية، وهو من «خفي»...

في حديث عليّ بن رَباح: «السُّنّة أن تقطع اليد مستخفية ولا تُقطع اليد المستعلنة». قال الحربيّ: ليس فيه اختلاف أنّه الاستخفاء الّذي هو الاستتار والتغيّب، يعني أنّ السّارق والنّبّاش ومَن في معناهما تُقطع

(١) وهذا شرح لشعر ذكره.

أيديهم، والمنتهب والغاصب ومن في معناها لاتقطع أيديهم.

في حديث أبي سفيان: «ومعي خنجر مثل خافية النسر» وهي ضدّ القادمة من الجناح، والجمع: الخوافي، يريد صغره.

ومنه حديث مدينة قوم لوط: «حملها جبريل عليه الصلاة والسلام على خوافي جناحه»، والخوافي الجنّ، لخفائهم. (١-٦٠٠)

ابن الأثير: فيه «أنّه سأل عن البرق فقال: أخفوًا أم وميضًا؟» خفا البرق يخفو ويخفي خفوًا وخفيًا، إذا برق برقًا ضعيفًا.

وفيه: «ما لم تصطبحوا، أو تغتبقوا، أو تحتفئوا بقلًا» أي تظهرونه، يقال: اختفيت الشيء، إذا أظهرته، وأخفيته إذا سترته. ويروى بالجيم والحاء.

ومنه الحديث: «أنّه كان يخفي صوته بآمين» رواه بعضهم بفتح الياء من خفى يخفي إذا أظهر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ طه: ١٥، في إحدى القراءتين.

وفيه: «أنّه لعن المختفي والمختفية»، المختفي: النبّاش عند أهل الحجاز، وهو من الاختفاء: الاستخراج، أو من الاستتار، لأنّه يسرق في خفية.

ومنه الحديث الآخر: «من اختفى ميّتًا فكأنّما قتله».

وفيه: «إنّ الله يحبّ العبد التقيّ الغنيّ الخفيّ» هو المعتزل عن الناس الّذي يخفى عليهم مكانه.

ومنه حديث الهجرة: «أخف عنّا» أي استر الخبر لمن سألك عنّا. (٢-٥٦)

الفيّوميّ: خفي الشيء يخفى خفاءً بالفتح والمدّ استتر أو ظهر، فهو من الأضداد.

وبعضهم يجعل حرف الصّلة فارقًا، فيقول: خفي عليه، إذا استتر، وخفي له، إذا ظهر، فهو خافٍ وخفيٌّ أيضًا.

ويتعدّى بالحركة، فيقال: خفيته أخفيه، من باب «رمى» إذا سترته وأظهرته، وفعلته خفيةً بضمّ الخاء وكسرها.

ويتعدّى بالهمزة أيضًا، فيقال: أخفيته.

وبعضهم يجعل الرّباعيّ للكتمان، والثّلاثيّ للإظهار، وبعضهم يعكس.

واستخفى من النّاس استتر.

واختفيت الشيء استخرجته، ومنه قيل للنّبّاش: المختفي، لأنّه يستخرج الأكفان.

قال ابن قتيبة ـ وتبعه الجوهريّ ـ : ولا يقال: اختفى بمعنى توارى، بل يقال: استخفى، وكذلك قال ثعلب: استخفيتُ منك، أي توارَيتُ، ولا تقل: اختفيتُ.

وفيه لغة حكاها الأزهريّ، قال: أخفيته بالألف، إذا سترته فخفي، ثمّ قال: وأمّا اختفى بمعنى خفي، فهي لغة ليست بالعالية ولا بالمنكرة.

وقال الفارابيّ أيضًا: اختفى الرّجل الشيء، إذا استخرجه.

واختفى: استتر. (١-١٧٦)

الفيروزآباديّ: خفا البرق خفوًا وخُفُوًّا: لمع، والشيء: ظهر. والخفوة بالكسر: الخفية

خفاه يَخفيه خَفْيًا وخُفِيًّا: أظهره واستخرجه كاختفاه.

وخفي كرضي خفاءً فهو خافٍ وخفيٌّ: لم يظهر.

وخفاه هو وأخفاه: ستره وكتمه.

والخافية: ضدّ العلانية.

والشيء الخفيّ: كالخافي والخَفا.

وخفَيتُ له كرضيتُ خُفيَةً بالضمّ والكسر: اختفيتُ.

ويأكله خِفْوة بالكسر: يسرقه.

واختفى: استتر وتوارى، كأخفى واستخفى.

ودمه: قتله من غير أن يُعلم به.

والنون الخفيّة: الخفيفة.

وأخفية النَّوْر: أكِمَّته، وأخفية الكرى: الأعيُن.

والخافي والخافية والخافياء: الجنّ، جمعه: خوافٍ.

وأرض خافية: بها جنّ.

والخوافي: ريشات إذا ضمّ الطّائر جناحيه خفيت أو هي الأربع اللّواتي بعد المناكب، أو هي سبع ريشات بعد السّبع المقدّمات.

والخفاء: كالكساء لفظًا ومعنًى جمعه: أخفية.

والخفيّة كغنيّة: الركيّة والمهجة المنقعة.

وبه خفية: لمَمٌ.

وبَرِح الخفاء: وضح الأمر.

«وإذا حسُن من المرأة خَفيّاها حسُن سائرها» يعني صوتها وأثر وطئها الأرض.

والمُختفي: النّبّاش. (٤: ٣٢٦)

الطُّرَيحيّ: الخُفية: الاسم من الاستخفاء، أعني الاستتار، وخفي الشّيء خفاءً: إذا استتر.

وفي حديث: «إنّ الله يُحبّ العبد التّقيّ الغنيّ الخفيّ» يعني المعتزل عن النّاس، الّذي يُخفي عليهم مكانه، أو المنقطع إلى العبادة، المشتغل بأمور نفسه.

و«المُخفي للصّدقات»: المستتر بها.

ذكر المؤرّخون أنّ زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السّلام كان يعول أربعمئة بيت في المدينة، وكان يوصل قوتهم إليهم باللّيل، وهم لا يعرفون من أين يأتيهم، فلمّا مات عليه السّلام انقطع عنهم ذلك، فعلموا أنّ ذلك منه.

وفي الحديث: «تصدّق إخفاءً حتّى لا تعلم شماله». قيل: هو ضرب مثل، والمعنى حتّى لا يعلم مَلَكه شماله. (١: ١٢٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: خفي الشّيء وخفي عليه الشّيء، يَخفَى خفاءً وخُفيةً بضمّ الخاء أو كسرها: استتر ولم يظهر، فهو خافٍ وخفيّ.

وهذا الشّيء أخفى من ذاك، أي أكثر منه استتارًا.

وأخفى الشّيء يُخفيه إخفاءً: ستره وكتمه، فهو ضدّ أبداه وأعلنه.

وأخفى الشّيء يُخفيه إخفاءً: أزال خفاءه، أي غطاءه كما يقال: أشكيته وأعتبته: أزلت شكواه وعتبه.

استخفى: استتر فهو مستخفٍ. (١: ٣٤٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خفي الشّيء فهو خفيّ: استتر.

وأخفى الأمر: ستره وكتمه، والخفاء: ضدّ الظّهور.

و«أخفى» من أفعال الأضداد، في نظر بعض اللّغويّين، فتكون بمعنى كتم وستر، أو بمعنى أظهر، وعلى ذلك يحمل تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ طه: ١٥، أي أزيل خفاءها.

واستخفى: توارى واستتر فهو مستخف. ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشورى: ٤٥، عين خفيت حدقتها من الخوف تحت الجفن، بمعنى أنّهم يسارقون النّظر، أو لا يرفعون أبصارهم للنّظر رفعًا تامًّا، لأنّهم ناكسوا الرّؤوس، والمراد تصوير حالتهم.

وخُفية: سرًّا، ضدّ جهرة. (١٦٨:١)

العَدْناني: [بحث مستوفى عن تعدية كلمة «لايخفى» بـ(على) و(عن) وغيرهما وإبدال كلّ منهما عن الآخر إلى أن قال:]

من معاني خفي يخفى خفاءً وخفيةً وخفيةً: خفي الشّيء: استتر.

هو خفيّ البطن: ضامره.

وخفي له يخفى خِفوةً: استتر. ويقال: يأكل عند خِفوةٍ.

وخفي البرق يخفي خفيًا: لمع خفيفًا معترضًا السّحاب.

وخفى الشّيء: أظهره واستخرجه. وفي الحديث: «أنّه كان يخفي صوته بآمين»: يُظهر صوته.

أخفى الشّيء: ستره، أظهره. ويخطّئون من يقول: أخفيتُ الشّيء، أي أظهرته، ويقولون إنّ معنى أخفاه: ستره، معتمدين على قول الصّحاح، والمختار، والقاموس، والوسيط: أخفى الشّيء: ستره وكتمه.

وكلا المعنيين صحيح، لأنّ الفعل أخفى من الأضداد.

قال ابن السّكّيت في «إصلاح المنطق» وقُطْرُب في «أضداده»: يقال أخفيتُ الشّيء إذا كتمته، وأخفيته أيضًا إذا أظهرته.

وقال الفيروزيّ: خفيتُ الشّيء وأخفيته لغتان في الإظهار والكتمان جميعًا. ومن ذلك قوله تعالى في الآية ١٥ من سورة طه: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ يقرء بضمّ الهمزة وفتحها وقال قوم: معناه أظهرها، وقال المفسّرون: معناه أكتمها من نفسي، والله أعلم.

وقال أبوحاتم السّجستانيّ: أمّا من قرأ (أَكَادُ أَخْفِيهَا) بفتح الألف، فذلك معروف في معنى أظهرها.

ومن ذلك قول إمرئ القيس:

فإن تكتموا الدّاء لانخفه

فإن تبعثوا الحرب لانقعد

وقال ابن الأنباريّ كما قال قُطْرُب، واستشهد ببيت إمرئ القيس، واضعًا «تدفنوا» بدلًا من «تكتموا» وقال إنّ المراد بقوله: «لانخفه»: لانظهره. واستشهد بقول عَبْدة بن الطّبيب في ذكر ثور يحفر كناسًا، ويستخرج ترابه فيظهره:

يخفي التّراب بأظلاف ثمانية

في أربع مسّهنّ الأرض تحليل

أراد: يُظهر التّراب.

وأيّدهم في رأيهم هذا ابن قُتَيْبة وأبوعليّ القاليّ، واللّسان، والمصباح، والمدّ، والمتن، والتّصاة.

وجاء في معجم مقاييس اللّغة: «الخاء والفاء

والياء أصلان متباينان متضادّان.

فالأوّل: السّتر، والثاني: الإظهار.

ويقال: خفيتُ الشيء إذا أظهرته.

وكان ابن السِّكّيت قد قال قبله: إنّ معنى خفيتُ الشيء هو: أظهرته. ونقل علي راتب عنه ذلك في «التذكرة عليّ» في المنطق العربيّ.

وهناك الفعل: خفا الشيء يخفو خَفْوًا وخُفُوًّا: ظهر: «اللّسان، والقاموس، والتاج، والمدّ، والمتن، والوسيط».

والفعل خفِي الشيء يخفى خفاءً: استتر «اللّسان، والقاموس، والتاج، والمتن، والوسيط».

والفعل خفى الشيء يخفيه خَفْيًا وخُفِيًّا: أظهره، ستره، من الأضداد «التوزيّ، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدّ، والمتن».

واكتفى قُطْرُب، وابن الأنباريّ، وأبو عليّ القاليّ، والصّحاح، والوسيط بذكر الفعل خفى الشيء يخفيه: أظهره.

وانفرد المصباح بقوله: خفي الشيء يخفى خفاءً: ظهر واستتر.

وانفرد المختار والوسيط بقولهما: أخفى الشيء: ستره.

أمّا الفعل «اختفى»، فهناك الفعل اللّازم منه: اختفى الشيء: استتر: المصباح، والتاج، والمدّ، والمتن، والوسيط.

والمتعدّي اختفاه: أظهره: «اللّسان، والمختار، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدّ، والمتن، والوسيط».

والمتعدّي لخفاه: أظهره وستره «متن اللّغة».

وأنا أنصح بالتقيّد ـ قدر المستطاع ـ بالمعاني الّتي نعرفها للفعل «خفي» ومشتقّاته، حماية للفصحى وعقول الناس من الفوضى، والغموض والتشويش. راجع مادّة الأضداد في هذا المعجم.

أخفى عنه الأمر، أخفى منه الأمر، ويقولون: أخفى عليه الأمر، والصّواب:

أ ـ أخفى عنه الأمر

ب ـ أخفى منه الأمر

وجُلّ معجماتنا تكتفي بذكر: أخفى الأمر، دون أن تهتمّ بذكر حرف الجرّ بعده.

ممّن ذكر: أخفى عنه الأمر: تفسير الجلالين للآية ١٥ من سورة طه ﴿إنّ السّاعةَ آتيةٌ أكادُ أُخفيها﴾، إذ قال في تفسيرها: أكاد أخفيها عن الناس.

وجاء في حديث الهجرة: «أخفِ عنّا خبرك».

وممّن ذكر: أخفى عنه الأمر أيضًا: النهاية، ومستدرك التاج، والمدّ.

وممّن ذكر: أخفى منه الأمر: الفرّاء، والتاج، والمدّ.

راجع مادّة «لا يخفى على القرّاء» في هذا المعجم.

(١٩٩)

استخفى وخفي واختفى

أنكر الجوهريّ وابن قتيبة وثعلب صحّة استعمال الفعل «استخفى» ولم ينكرها الأزهريّ ولكنّه قال: إنّها

لغة ليست بالعالية ولا بالمنكرة. وأيّد الفارابيّ استعمال الفعل «احتفى» ونقل «المصباح» إنكار ابن قُتَيْبة والجوهريّ، وتأييد الأزهريّ والفارابيّ.

وأيّد صحّة استعمال «اختفى»: الأساس واللّسان والتّاج، ومتن اللّغة، ومدّ القاموس، والوسيط، وابن الأعرابيّ، والحريريّ في المقامة الطّيبيّة، وابن بريّ والكرْمانيّ في «الجامع» والفرّاء الّذي استشهد بقول الشّاعر، على أنّ «اختفيت» قد جاء بمعنى «استخفيت» وأنشد

أصبح الثّعلب يسمو للعُلا

واختفى من شدّة الخوف الأسد

ولاشكّ في أنّ استعمال الفعلين استخفى وخفي أعلى من اختفى. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٣)

محمود شيت: أ ـ أخفى موضع سلاحه: ستره وكتمه، فلا يراه العدوّ وأخفى نيّاته: كتمها.

ب ـ الاختفاء: التّخفّي عن نظر العدوّ وعن سمعه وتدريب الاختفاء: تدريب الجنديّ على إخفاء نفسه عن رصد العدوّ، وإخفاء حركته ونيّاته عن سمعه وعيونه. ووسائل الاختفاء: الحذر، واليقظة، وشبكات النّقش. (١: ٢٢٢)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يقابل الإبداء، ويدلّ عليه تقابلهما في الآيات الكريمة ﴿إِنْ تُبْدُوا مَا فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ البقرة: ٢٨٤، و﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ الأحزاب: ٥٤، و﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيهِ﴾ الأحزاب: ٣٧، و﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ﴾ الأنعام: ٢٨، و﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ آل عمران: ١١٨

وإذا كان النّظر إلى البدوّ وظهور الأمر بالنّسبة إلى شخص فيعبّر بكلمة الإعلان كما في الآيات الشّريفة ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ الممتحنة: ١، و﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النّمل: ٢٥، و﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾ إبراهيم: ٣٨، فالفرق بين الإبداء والإعلان هو ذلك المعنى، فإنّ مفهوم الإعلان يقتضي تعديته إلى مفعولين، فيقال أعلنته الأمر.

ولْيُعلم أنّ الخفاء غير السّتر والمستوريّة، فإنّ النّظر في السّتر إلى كون الشّيء تحت ساتر، وليس النّظر في الخفاء إلّا إلى جهة الاختفاء من حيث هو هو، من دون توجّه إلى كونه مستورًا، كما أنّ النّظر في البدوّ إلى ظهور الشّيء من حيث هو هو، من دون نظر إلى خصوصيّة.

وأمّا مفهوم الإظهار، فهو ضدّ الأصل، ويُستعمل في مورد شدّة المفهوم، وتأكّده الموجب لانعكاس المفهوم، فإنّ الشّيء إذا تجاوز حدّه انعكس إلى ضدّه، وفي المورد إذا تجاوز الخفاء حدّه من جهة الشّدّة والتّأكّد، فقد يصل إلى حدّ الإظهار، فليس الإظهار من مفاهيم هذه الكلمة، بل من آثار الأصل. كما أنّ قوّة البرق من شدّة كمونه وانضباطه وتجمّعه يتجلّى ويظهر أثره في الخارج، والفأر من شدّة التّحفّظ والتّخفّي في أثر المطر يقتضي صبره وتحمّله ويخرج من جُحْره، وهذا المعنى يناسب استعمال المادّة بحرف اللّام، كما لا يخفى. (٣: ٩٥)

# النّصوص التّفسيريّة

## يَخفَى - تَخفَى

١ - إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ. آل عمران: ٥

**أبوسليمان الدّمشقيّ**: هذا تعريض بنصارى أهل نجران فيما كانوا ينطوون عليه من كيد النّبيّ ﷺ و ذكر التّصوير في الأرحام تنبيه على أمر عيسى.
(ابن الجوزيّ ١: ٣٥٠)

**الطّبريّ**: إنّ الله لايخفى عليه شيء هو في الأرض ولا شيء هو في السّماء. يقول: فكيف يخفى عليّ يا محمّد - و أنا علّام جميع الأشياء - ما يضاهي به هؤلاء الّذين يجادلونك في آيات الله، من نصارى نجران في عيسى ابن مريم، في مقالتهم الّتي يقولونها فيه؟ كما...عن محمّد بن جعفر بن الزّبير: أي قد علم ما يريدون و ما يكيدون و ما يضاهون بقولهم في عيسى، إذ جعلوه ربًّا و إلهًا، و عندهم من علمه غير ذلك غرّةً بالله و كفرًا به. (٣: ١٦٩)

**الزّجّاج**: أي هو ظاهر له، و هو جلّ و عزّ أنشأه.
(١: ٣٧٥)

**الماتريديّ**: لا يخفى عليه شيء من الأمور الخفيّة عن الخلق، فكيف تخفى عليه أعمالكم الّتي هي ظاهرة عندكم؟! (أبوحيّان ٢: ٣٨٠)

**الطّوسيّ**: لمّا ذكر الله تعالى الوعيد على الإخلال بمعرفته، مع نصب الأدلّة على توحيده و صفاته، اقتضى أن يذكر أنّه لا يخفى عليه شيء في الأرض، و لا في السّماء، فيكون في ذلك تحذير من الاغترار بالاستسرار بمعصيته، لأنّ المجازي لا تخفى عليه حاليه. فجرى ذلك موصولًا بذكر التّوحيد في أوّل السّورة، لأنّه من الصّفات الدّالّة على ما لا يحقّ إلّا له.

فإن قيل: لم قال: ﴿لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ ولم يقل: لا يخفى عليه شيء على وجه من الوجوه، إذ كان أشدّ مبالغة؟

قيل: ليعلمنا أنّ الغرض علم ما يستسرّ به في الأرض أو في السّماء، و لأنّ الإفصاح بذكر ذلك أعظم في النّفس و أهول في الصّدر، مع الدّلالة على أنّه عالم بكلّ شيء، إلّا أنّه على وجه التّصرّف في العبارة عن وجوه الدّلالة.

فإن قيل: لِمَ قال ﴿لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾ و لم يقل يعلم بكلّ شيء في الأرض و السّماء؟

قيل: لأنّ الوصف بأنّه ﴿لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾ يدلّ على أنّه يعلمه من كلّ وجه، يصحّ أن يعلم منه مع ما فيه من التّصرّف في العبارة.

و إنّما قلنا: ﴿لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾ من حيث كان عالمًا لنفسه، و العالم للنّفس يجب أن يعلم كلّ ما يصحّ أن يكون معلومًا، و ما يصحّ أن يكون معلومًا لا نهاية له، فوجب أن يكون عالمًا به. و إنّما يجوز أن يعلم الشّيء من وجه دون وجه، و يخفى عليه شيء من وجه دون وجه، من كان عالمًا بعلم يستفيده - العلم حالًا بعد حال - فأمّا من كان عالمًا لنفسه، فلا يجوز أن يخفى عليه شيء بوجه من الوجوه. (٢: ٣٩٢)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٤٠٧)

**القُشَيْري**: لايتنفّس عبد نفَسًا إلّا والله سبحانه وتعالى مُحْصيه، ولاتحصل في السّماء والأرض ذرّة إلّا وهو سبحانه مُحْدِثه ومبديه، ولايكون أحد بوصف ولانعت إلّا هو متولّيه.

هذا على العموم، فأمّا على الخصوص فلا رفع أحد إليه حاجة إلّا وهو قاضيها، ولارجع أحد إليه في نازلة إلّا وهو كافيها. (١: ٢٣١)

**الزّمَخْشَريّ**: لايخفى عليه شيء في العالم، فعبّر عنه بالسّماء والأرض، فهو مطّلع على كفر من كفر وإيمان مَن آمن، وهو مجازيهم عليه. (١: ٤١١)

نحوه النّسَفيّ (١: ١٤٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤).

**الفَخر الرّازيّ**: المراد أنّه لايخفى عليه شيء.

فإن قيل: ما الفائدة في قوله ﴿فِى الْاَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ﴾ مع أنّه لو أطلق كان أبلغ؟

قلنا: الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السّماوات والأرض أقوى؛ وذلك لأنّ الحسّ يرى عظمة السّماوات والأرض، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عزّ وجلّ، والحسّ متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتمّ والإدراك أكمل، ولذلك فإنّ المعاني الدّقيقة إذا أُريد إيضاحها ذكر لها مثال، فإنّ المثال يعين على الفهم. (٧: ١٧٧)

**ابن عَرَبيّ**: ﴿لَايَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ﴾ في العالمين فيعلم مواقع الانتقام. (١: ١٦٦)

**القُرطُبيّ**: هذا خبر عن علمه تعالى بالأشياء على التّفصيل، ومثله في القرآن كثير، فهو العالم بما كان [و] مايكون وما لايكون، فكيف يكون عيسى إلهًا أو ابن إله، وهو تخفى عليه الأشياء. (٤: ٧)

**البَيْضاويّ**: أيّ شيء كائن في العالم، كلّيًّا كان أو جزئيًّا أو كفرًا[1]، فعبّر عنه بالسّماء والأرض، إذ الحسّ لايتجاوزهما. وإنّما قدّم الأرض ترقّيًا من الأدنى إلى الأعلى، ولأنّ المقصود بالذّكر ما اقترف فيها، وهو كالدّليل على كونه حيًّا. (١: ١٤٨)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٩٥)

**النَّيْسابوريّ**: لمّا ذكر أنّه حيّ قيّوم ـ والقيّوم هو القائم بإصلاح مصالح الخلق ـ وكونه كذلك يتوقّف على مجموع أمرين، أن يكون عالمًا بكمّيّات حاجاتهم وكيفيّاتها وكلّيّاتها وجزئيّاتها، ثمّ أن يكون قادرًا على ترتيبها.

والأوّل: لايتمّ إلّا إذا كان عالمًا بجميع المعلومات، أشار إلى ذلك بقوله: ﴿اِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ﴾.

والثّاني: لايتأتّى إلّا إذا كان قادرًا على جميع الممكنات، فأشار إليه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾.

ثمّ فيه لطيفة أخرى، وهي أنّه لمّا ادّعى كمال علمه بقوله ﴿اِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ﴾ والطّريق إلى إثبات كونه تعالى عالمًا، لايجوز أن يكون هو السّمع، لأنّ معرفة صحّة السّمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، بل الطّريق إلى ذلك ليس إلّا الدّليل العقليّ. (٣: ١٢٣)

---

(١) خيرًا أو شرًّا؟

أبو حيّان: ﴿شَيْءٌ﴾ نكرة في سياق النّفي، فتعمّ، وهي دالّة على كمال العلم بالكلّيّات والجزئيّات. وعبّر عن جميع العالم بالأرض والسّماء، إذ هما أعظم ما نشاهده، والتّصوير على ما شاء من الهيئات دالّ على كمال القدرة. وبالعلم والقدرة يتمّ معنى القيّوميّة، إذ هو القائم بمصالح الخلق ومهمّاتهم.

وفي ذلك ردّ على النّصارى، إذ شبهتهم في ادّعاء إلهيّة عيسى، كونه يخبر بالغيوب، وهذا راجع إلى العلم، وكونه: يحيي الموتى، وهو راجع إلى القدرة. فنبّهت الآية على أنّ الإله هو العالم بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شيء. ولا يلزم من كون عيسى عالمًا ببعض المغيّبات أن يكون إلهًا. ومن المعلوم بالضّرورة أنّ عيسى لم يكن عالمًا بجميع المعلومات، ونبّهت على أنّ الإله هو ذو القدرة التّامّة فلا يمتنع عليه شيء.

ولا يلزم من كون عيسى قادرًا على الإحياء في بعض الصّور أن يكون إلهًا، ومن المعلوم بالضّرورة أنّ عيسى لم يكن قادرًا على تركيب الصّور وإحيائها، بل إنباؤه ببعض المغيّبات، وخلقه وإحياؤه بعض الصّور، إنّما كان ذلك بإنباء الله له على سبيل الوحي، وإقداره تعالى له على ذلك، وكلّها على سبيل المعجزة الّتي أجراها وأمثالها على أيدي رسله. [ثمّ ذكر بعض الأقوال]

وكلّ هذه تخصيصات، واللّفظ عامّ فيندرج فيه هذا كلّه. (٢: ٣٧٩)

أبو السّعود: استئناف كلام سيق لبيان سعة علمه تعالى، وإحاطته بجميع ما في العالم من الأشياء الّتي من جملتها ما صدر عنهم من الكفر والفسوق سرًّا وجهرًا، إثر بيان كمال قدرته وعزّته تربيةً لما قبله من الوعيد، وتنبيهًا على أنّ الوقوف على بعض المغيّبات كما كان في عيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصّفات الإلهيّة.

وإنّما عبّر عن علمه عزّ وجلّ بما ذكر بعدم خفائه عليه، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٨، إيذانًا بأنّ علمه تعالى بمعلوماته وإن كانت في أقصى الغايات الخفيّة، ليس من شأنه أن يكون على وجه يمكن أن يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه، كما في علوم المخلوقين، بل هو في غاية الوضوح والجلاء.

والجملة المنفيّة خبر لـ (إنّ)، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم، وكلمة (في) متعلّقة بمحذوف وقع صفة لـ ﴿شَيْءٌ﴾، مؤكّدة لعمومه المستفادة من وقوعه في سياق النّفي، أي لا يخفى عليه شيء ما كائن في الأرض ولا في السّماء، أعمّ من أن يكون ذلك بطريق الاستقرار فيهما أو الجزئيّة منهما.

وقيل: متعلّقة بـ ﴿يَخْفَى﴾.

وإنّما عبّر بهما عن كلّ العالم، لأنّهما قطراه، وتقديم ﴿الْأَرْضِ﴾ على ﴿السَّمَاءِ﴾ لإظهار الاعتناء بشأن أحوال أهلها، وتوسيط حرف النّفي بينهما للدّلالة على التّرقّي من الأدنى إلى الأعلى، باعتبار القرب والبعد منّا المستدعيين للتّفاوت بالنّسبة إلى علومنا. (١: ٣٣٤)

نحوه الآلوسيّ (٣: ٧٨)

**ابن عاشور:** استئناف يتنزّل منزلة البيان لوصف ﴿الْحَيُّ﴾، لأنّ عموم العلم يُبيّن كمال الحياة. وجيء بـ﴿شَيْءٌ﴾ هنا، لأنّه من الأسماء العامّ. (٣: ١٢، ١٣)

**الطّباطبائيّ:** قد علّل تعالى عذاب الّذين كفروا بآياته بأنّه عزيز ذو انتقام، لكن لمّا كان هذا التّعليل لا يخلو عن حاجة إلى ضميمة تنضمّ إليه ليتمّ المطلوب، فإنّ العزيز ذا الانتقام يمكن أن يخفى عليه كفر بعض من كفر بنعمته، فلا يبادر بالعذاب والانتقام، عقّب لذلك الكلام بقوله: ﴿إِنَّ اللّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ﴾ فبيّن أنّه عزيز لا يخفى عليه شيء ظاهر على الحواسّ ولا غائب عنها.

ومن الممكن أن يكون المراد، ممّا في الأرض وما في السّماء الأعمال الظّاهرة العاشية بالجوارح والخفيّة الكامنة في القلوب، على حدّ ما نبّها عليه في قوله تعالى: ﴿لِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤. (٣: ١٣)

**عبد الكريم الخطيب:** هنا استعراض لقدرة الله، وكشف لمظاهر هذه المقدرة، فيما أبدعت وصوّرت، من آيات مبثوثة في ملكوت السّماوات والأرض. فهذه القدرة محيطة بكلّ شيء، عالمة بكلّ شيء، وهو سبحانه خالق كلّ شيء، فما من شيء إلّا وهو من فيض صنعه وتدبيره، فكيف لا يعلم ما خلق؟ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤. (٢: ٣٩٧)

**مكارم الشّيرازيّ:** هذه الآية تكمل الآية السّابقة، لأنّنا قرأنا في الآيات السّابقة أنّ الله حيّ وقيّوم، وهو مدبّر عالم الوجود، ومن البديهيّ أنّ القيام بهذا كلّه يعني أنّ الله قدير وعليم، كما أُشير في الآية السّابقة إلى قدرته المطلقة، وهنا الإشارة إلى علمه اللّامتناهي[1] ﴿إِنَّ اللّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ وهذا المضمون يرد في آيات أُخرى في القرآن الكريم.

إنّ الدّليل على سعة علم الله واضح، فهو في كلّ مكان حاضر وناظر، وبما أنّ وجوده لا تحدّه حدود ولا ينتهي، فهو لا يخلو منه مكان، أي إنّه، وإن لم يكن له مكان معيّن، محيط بكلّ شيء. إنّ هذه الإحاطة الإلهيّة والحضور الدّائم في كلّ مكان يستلزمان أن يعلم بكلّ شيء وفي كلّ مكان، علمًا حضوريًّا لا علمًا حصوليًّا. (٢: ٢٨٤)

**فضل الله:** فهو المطّلع على كلّ عباده في سرّهم وعلانيتهم، في كفرهم وإيمانهم، في طاعتهم ومعصيتهم كما هو مطّلع على كلّ شيء في الكون في الأرض وفي السّماء. فلابدّ للنّاس من أن يراقبوه في كلّ ما يعملون، وفي ما يُسرّون وما يُعلنون، وأن يحسبوا حساب عذابه في ذلك كلّه. (٥: ٢١٤)

٢ - ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ

---

(١) الصّحيح: غير المتناهي لأنّ «لا» النّافية لا تدخل على «أل» التّعريف، هذا من الأخطاء الّتي شاعت حديثًا عند بعض الأُدباء.

عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٨

ابن عبّاس: ﴿إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي﴾ من حبّ إسماعيل ﴿وَمَا نُعْلِنُ﴾ من حبّ إسحاق ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من عمل خير أو شرّ. (٢١٤)

﴿مَا نُخْفِي﴾ من الوجد بمفارقة إسماعيل ﴿وَمَا نُعْلِنُ﴾ من الحبّ له. (ابن الجوزيّ ٤: ٣٦٨)

الجُبّائيّ: إنّما هو إخبار منه سبحانه بذلك وابتداء كلام من جهته، لا على سبيل الحكاية عن إبراهيم عليه السلام، بل هو اعتراض. (الطّبرسيّ ٣: ٣١٩)

الطّبَريّ: وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن استشهاد خليله إبراهيم إيّاه، على ما نوى وقصد بدعائه وقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، وأنّه إنّما قصد بذلك رضى الله عنه في محبّته أن يكون ولده من أهل الطّاعة لله، وإخلاص العبادة له، على مثل الّذي هو له، فقال: ربّنا إنّك تعلم ما تخفي قلوبنا عند مسألتنا ما نسألك، وفي غير ذلك من أحوالنا، وما نعلن من دعائنا، فنجهر به، وغير ذلك من أعمالنا، وما يخفى عليك يا ربّنا من شيء يكون في الأرض ولا في السّماء، لأنّ ذلك كلّه ظاهر لك متجلّ بادٍ، لأنّك مدبّره وخالقه، فكيف يخفى عليك! (٧: ٤٦٦)

الطّوسيّ: اعتراف من إبراهيم لله تعالى بأنّه عزّ وجلّ يعلم ما يخفى الخلق وما يظهرونه، وأنّه لا يخفى عليه شيء من ذلك ممّا يكون في الأرض، وممّا يكون في السّماء، مع عظمها وبُعدما بينهما، لأنّه عالم بنفسه بجميع المعلومات.

وقال قوم: إنّ قوله: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إخبار منه تعالى بذلك دون الحكاية. (٦: ٣٠١)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٣١٩)

القُشَيريّ: استأثرتَ بعلم الغيب فلا يعزب عنك معلوم، وحالي لا تخفى عليك، فهي كما عرفتَ أنت تعلم سرّي وعلني... ومَن عرف هذه الجملة استراح من طوارق الأغيار، واستروح قلبه عن ترجّم الأفكار، والتّقسّم في كون الحوادث من الأغيار. (٣: ٢٥٧)

الزّمَخشَريّ: النّداء المكرّر دليل التّضرّع واللّجأ إلى الله تعالى ﴿إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ تعلم السّرّ كما تعلم العَلَن علمًا لا تفاوت فيه، لأنّ غيبًا من الغيوب لا يحتجب عنك. والمعنى أنّك أعلم بأحوالنا وما يصلحنا وما يفسدنا منّا، وأنت أرحم بنا وأنصح لنا منّا بأنفسنا ولها، فلا حاجة إلى الدّعاء والطّلب، وإنّما ندعوك إظهارًا للعبوديّة لك وتخشّعًا لعظمتك، وتذلّلًا لعزّتك، وافتقارًا إلى ما عندك، واستعجالًا لنيل أياديك، وولهًا إلى رحمتك، وكما يتملّق العبد بين يدي سيّده رغبة في إصابة معروفه، مع توفّر السّيّد على حسن الملكة.

وعن بعضهم: أنّه رفع حاجته إلى كريم فأبطأ عليه النّجح فأراد أن يذكّره فقال: مثلك لا يُذكَّر استقصارًا ولا توهّمًا للغفلة عن جواب السّائلين، ولكن ذا الحاجة لا تدعه حاجته أن لا يتكلّم فيها.

وقيل: ما نُخفي من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة، وما نُعلن من البكاء والدّعاء.

وقيل: ما نُخفي من كآبة الافتراق، وما نُعلن: يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع: إلى من تكِلُنا؟ قال: إلى الله أَكِلُكُم. قالت: آللّه أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذن لانخشى تركتنا إلى كاف: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من كلام الله عزّ وجلّ تصديقًا لإبراهيم عليه السلام، كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ أو من كلام إبراهيم، يعني وما يخفى على الله الّذي هو عالم الغيب من شيء، في كلّ مكان. و(من) للاستغراق، كأنّه قيل: وما يخفى عليه شيء ما (٢: ٣٨١)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٣٣)، والنّسفيّ (٢: ٢٦٤)، والخازن (٤: ٤١)، والكاشانيّ (٣: ٩٤).

ابن عَطيّة: مقصد إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ التّنبيه على اختصاره في الدّعاء، وتفويضه إلى ما علم الله من رغائبه، وحرصه على هداية بنيه، والرّفق بهم وغير ذلك، ثمّ انصرف إلى الثّناء على الله تعالى بأنّه علّام الغيوب، وإلى حمده على هباته. وهذه من الآيات المُعلِمة أنّ علم الله تعالى بالأشياء هو على التّفصيل التّامّ. (٣: ٣٤٢)

الفَخر الرّازيّ: واعلم أنّه عليه السلام لمّا طلب من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم، ذكر أنّه لا يعلم عواقب الأحوال ونهايات الأُمور في المستقبل، وأنّه تعالى هو العالم بها المحيط بأسرارها، فقال: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ والمعنى: إنّك أعلم بأحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منّا [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (١٩: ١٢٧)

ابن عربيّ: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي﴾ ممّا فينا بالقوّة ﴿وَمَا نُعْلِنُ﴾ ممّا أخرجناه إلى الفعل من الكمالات ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في أرض الاستعداد، ولا في سماء الرّوح. (١: ٦٥٨)

النّيسابوريّ: أتى على الله سبحانه تمهيدًا لدعوة أُخرى، وتعريضًا بتتمّة الحاجات، فقال: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ على الإطلاق لأنّ الغيب والشّهادة بالإضافة إلى العالم بالذّات سيّان. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (١٣: ١٣٦)

أبو حَيّان: كرّر النّداء للتّضرّع والالتجاء، ولا يظهر تفاوت بين إضافة (ربّ) إلى ياء المتكلّم وبين إضافته إلى جمع المتكلّم، و﴿مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ عامّ فيما يخفونه وما يعلنونه [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ قوله ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ من كلام إبراهيم، لاكتناف ما قبله وما بعده بكلام إبراهيم، لمّا ذكر أنّه تعالى علم ما يخفى هو ومن كنّى عنه عمّم جميع الأشياء، وأنّها غير خافية عنه تعالى.

وقيل: ﴿وَمَا يَخْفَى...﴾ من كلام الله عزّ وجلّ تصديقًا لإبراهيم عليه السلام كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النّمل: ٣٤. (٥: ٤٣٣)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وقال:]

واختلف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ فقيل: من تتمّة قول

إبراهيم عليه السلام، يعني وما يخفى على الله الّذي هو عالم الغيب من شيء في أيّ مكان. والأكثرون على أنّه قول الله تعالى تصديقًا لإبراهيم فيما قال، كقوله تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٣٤، ولفظة (مِن) تفيد الاستغراق، كأنّه قيل: وما يخفى عليه شيء ما

(٢: ١٨٦)

أبو السُّعود: ﴿رَبَّنَا اِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ من الحاجات وغيرها، والمراد بـ﴿مَا نُخْفِي﴾: ما يقابل ﴿مَا نُعْلِنُ﴾، سواء تعلّق به الإخفاء أو لا، أي نعلم ما نُظهره وما لا نُظهره، فإنّ علمه تعالى متعلّق بما لا يخطر بباله ممّا فيه من الأحوال الخفيّة، فضلًا عن إخفائه. وتقديم ﴿مَا نُخْفِي﴾ على ﴿مَا نُعْلِنُ﴾ لتحقيق المساواة بينهما في تعلّق العلم بهما على أبلغ وجه، فكأنّ تعلّقه بما يخفى أقدم منه بما يُعلَن، أو لأنّ مرتبة السّرّ والخفاء متقدّمة على مرتبة العَلَن، إذ ما من شيء يُعلَن إلّا وهو قبل ذلك خفيّ، فتعلّق علمه سبحانه بحالته الأولى أقدم من تعلّقه بحالته الثّانية. وقصده عليه السلام أنّ إظهار هذه الحاجات وما هو من مباديها وتتمّاتها ليس لكونها غير معلومة لك، بل إنّما هو لإظهار العبوديّة، والتّخشّع لعظمتك، والتّذلّل لعزّتك، وعرض الافتقار إلى ما عندك، والاستعجال لنيل أياديك.

وتكرير النّداء للمبالغة في الضّراعة والابتهال، وضمير الجماعة، لأنّ المراد ليس مجرّد علمه تعالى بسرّه وعلنه، بل بجميع خفايا المُلك والملكوت، وقد حقّقه بقوله على وجه الاعتراض: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ لما أكّد العالم بذلك، فما من أمر يدخل تحت الوجود كائنًا ما كان في زمان من الأزمان إلّا ووجوده في ذاته علم بالنّسبة إليه سبحانه.

وإنّما قال: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ ...﴾ دون أن يقول: ويعلم ما في السّماوات والأرض تحقيقًا لما عناه بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا نُخْفِي﴾ من أنّ علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنّسبة إلى علمه تعالى، كما يكون ذلك بالنّسبة إلى علوم المخلوقات. وكلمة (في) متعلّقة بمحذوف وقع صفة لـ﴿شَيْءٍ﴾، أي من شيء كائن فيهما أعمّ من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما، أو على وجه الجزئيّة منهما، أو بـ﴿يَخْفَى﴾.

وتقديم ﴿الْاَرْضِ﴾ على ﴿السَّمَاءِ﴾ مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد منّا المستدعيَين للتّفاوت بالنّسبة إلى علومنا.

والالتفات من الخطاب إلى اسم الذّات المستجمعة للصّفات لتربية المهابة، والإشعار بعلّة الحكم، على نهج قوله تعالى: ﴿اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤، والإيذان بعمومه، لأنّه ليس بشأن يختصّ به أو بمن يتعلّق به، بل شامل لجميع الأشياء، فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحّح لمبدإ الكلّ.

وقيل: هو من كلام الله عزّ وجلّ وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام، كقوله سبحانه: ﴿وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ و(من) للاستغراق على الوجهين. (٣: ٤٩٤)

نحوه البُرُوسَوِيّ (٥: ٤٢٩)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأبي السُّعود ثمّ قال:]

وقد أشار السُّهرورديّ إلى أنّ ظهور الحال يُغني عن السّؤال بقوله

ويمنعني الشّكوى إلى النّاس أنّني
عليل ومن أشكو إليه عليل

ويمنعني الشّكوى إلى الله أنّه
عليم بما أشكوه قبل أن أقول

وتكرير النّداء للمبالغة في الضّراعة والابتهال. وضمير الجماعة ـ كما قال بعض المحقّقين ـ لأنّ المراد ليس مجرّد علمه تعالى بما يخفى وما يعلن، بل بجميع خفايا المُلك والملكوت، وقد حقّقه ﷺ بقوله على وجه الاعتراض. ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ لما أنّ علمه تعالى ذاتيّ فلا يتفاوت بالنّسبة إليه معلوم دون معلوم.

وقال أبو حيّان: ولا يظهر تفاوت بين إضافة (ربّ) إلى ياء المتكلّم وبين إضافته إلى جمع المتكلّم. انتهى.

وممّا نقلنا يعلم وجه إضافة (ربّ) هنا إلى ضمير الجمع، ولا أدري ماذا أراد أبو حيّان بكلامه هذا، وما يُردّ عليه أظهر من أن يخفى. وإنّما قال ﷺ ﴿وَمَا يَخْفَى...﴾ دون أن يقول: ويعلم ما في السّماوات والأرض، تحقيقًا لما عناه بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا نُخْفِي﴾ من أنّ علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنّسبة إلى علمه تعالى، كما يكون ذلك بالنّسبة إلى علوم المخلوقات.

وكلمة (في) متعلّقة بمحذوف وقع صفة لـ﴿شَيْءٍ﴾ أي لـ﴿شَيْءٍ﴾ كائن فيهما، أعمّ من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما، أو على وجه الجزئيّة منهما. وجوّز أن تتعلّق بـ﴿يَخْفَى﴾ وهو كما ترى.

وتقديم ﴿الأَرْضِ﴾ على ﴿السَّمَاءِ﴾ مع توسيط (لَا) بينهما باعتبار القرب والبعد منّا المستدعيين[1] للتّفاوت بالنّسبة إلى علومنا. (١٣: ٢٤١)

المَراغيّ: أي أنت تعلم ما نخفي قلوبنا حين سؤالك ما نسأل، وما نعلن من دعائنا فنجهر به.

﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ أي ولا يخفى على الله شيء يكون في الأرض أو في السّماء، لأنّ ذلك كلّه ظاهر متجلّ له، لأنّه مدبّره وخالقه، فكيف يخفى عليه؟! (١٣: ١٦١)

ابن عاشور: جاء بهذا التّوجّه إلى الله جامعًا لما في ضميره، وفذلكة لجُمَل الماضية ممّا اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من النّاس، وذكر من اتّبع دعوته ومن عصاه، وذكر أنّه أراد من إسكان أبنائه بمكّة رجاء أن يكونوا حُرّاس بيت الله، وأن يقيموا الصّلاة، وأن يشكروا النّعم المسؤولة لهم. وفيه تعليم لأهله وأتباعه بعموم علم الله تعالى، حتّى يراقبوه في جميع الأحوال ويخلصوا النّيّة إليه.

وجملة ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ تذييل لجملة ﴿إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾ أي تعلم

(١) الظّاهر المستدعيين كما ذكره أبو السُّعود.

أحوالنا و تعلم كلّ شيء. و لكونها تذييلًا أظهر فيها اسم الجلالة ليكون التذييل مستقلًّا بنفسه، بمنزلة المثَل و الكلام الجامع. (١٢: ٢٦٤)

مَغْنِيّة: بعد أن سأل إبراهيم الله أن يتوافد الناس إلى بيته يحملون لأهله الخبز و الفاكهة، ليعبدوا الله حقّ عبادته بقوة و نشاط، بعد هذا قال لله: ما سؤالي و طلبي إلّا تضرّعًا لك و خشوعًا، و إلّا اعترافًا بأنّك الخالق الرّازق. أمّا حاجتنا و مصالحنا فأنت أعلم بها منّا، سألناها منك، أو لم نسأل. فقول إبراهيم: ﴿مَا نُخْفِى﴾ معناه: ما نسأل و نطلب و نعني. ﴿وَمَا نُعْلِنُ﴾ ما لم نسأل و نطلب. (٤: ٤٥٣)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَ مَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَىْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ﴾ من تمام كلام إبراهيم عليه السلام أو من كلامه تعالى، و على الأوّل ففي قوله: ﴿عَلَى اللهِ﴾ التفات، و وجهه الإشارة إلى علّة الحكم، كأنّه قيل: إنّك تعلم ما نخفي و ما نعلن، لأنّك الله الّذي ما يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السّماء.

و لا يبعد أن يستفاد من هذا التعليل أنّ المراد بـ﴿السَّمَاءِ﴾ ما هو خفيّ علينا غائب عن حسّنا، و ﴿الْأَرْضِ﴾ بخلافه، فافهم ذلك. (١٢: ٧٧)

عبد الكريم الخطيب: تشير هذه الآية إلى أنّ تقوى الله، و شكره، ليس بأعمال الجوارح الظّاهرة وحدها، و إنّما بأن يُسلم الإنسان لله وجوده كلّه، ظاهرًا و باطنًا، و أن يخلص له العبادة، فالله سبحانه و تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَ مَا نُعْلِنُ﴾ و حساب أعمالنا عنده، بما تحمل من صدق و إخلاص، فإذا تلبّس بتلك الأعمال رياء، أو نفاقًا، رُدّت على صاحبها، و كانت وبالًا عليه. (٧: ١٩٥)

المُصْطَفَويّ: [ذكر الآيات ثمّ قال:]

فتدلّ على أنّ الإبداء و الإخفاء و السّرّ و العلن، و ما في الظّاهر و الباطن عند الله المتعال، و في قبال علمه، متساوية، و لا شيء عنده تعالى خافية، و لا يخفى عليه شيء، و هذه الأمور بالنسبة إلينا، فهو تعالى أزليّ أبديّ حيّ محيط، قيّوم، ظاهر باطن، قريب إلى الأشياء من أنفسها. (٣: ٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: فإنّك تعلم إن كنت مغتمًّا لفراق ابني و زوجتي، و ترى دموع عيني المنهملة، و تعلم أيضًا أنّ قلبي قد ملأه همّ الفراق، و امتزج بفرح العمل بالتكليف و الطّاعة لأوامرك

و أنت مطّلع على خطاب زوجتي عند مفارقتها، حيث قالت «إلى من تكلني»؟ و في ساحة علمك ظاهر مستقبلها و مستقبل هذه الأرض. (٧: ٤٦٠)

فضل الله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَ مَا نُعْلِنُ﴾ من نوايا و أفكار، و تطلّعات و حاجات تختفي في زوايا قلوبنا و مشاعرنا، أو تظهر في كلماتنا و أفعالنا، فلا نحتاج إلى الكلام الكثير معك من أجل أن نظهر لك ما نريد، أو نعبّر لك ما نخفي، لأنّك العالم بكلّ شيء.

و إذا كنّا ندعوك و نبتهل إليك، و نزيد في الإلحاح بطلباتنا عليك، فلأنّنا نعرف أنّك تحبّ منّا ذلك لما يمثّله من معنى العبادة و الخشوع و الخضوع، و لما توحيه لينا من حقيقة العبوديّة في فقرها إلى المعبود، و حاجتها المطلقة إليه، بمقدار غناه المطلق عنها.

فليس عندنا ما نخفيه عنك، لأنّه ليس هناك في أيّة زاوية من زوايا الوجود ما يخفى عليك ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ فكيف تخفى عليه حاجاتنا المخفيّة والظّاهرة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. (١٣: ١٢٠)

٣ - ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦

ابن مسعود: لايخفى عليه منهم شيء.

(الزّمخشريّ ٣: ٤١٩)

ابن عبّاس: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ ولا من أعمالهم شيء. (٣٩٤)

قتادة: ولكنّهم برزوا له يوم القيامة، فلا يستترون بجبل ولامدر. (الطّبريّ ٢٤: ٤٨)

الطّبريّ: أي ولامن أعمالهم الّتي عملوها في الدّنيا شيء. (٢٤: ٤٨)

الماورديّ: فيه وجهان.

أحدهما: أنّه أبرزهم جميعًا، لأنّه لايخفى على الله منهم شيء.

الثّاني: معناه يُجازيهم من لايخفى عليه من أعمالهم شيء. (٥: ١٤٨)

الطّوسيّ: إنّما خصّهم بأنّه لايخفى عليه منهم شيء، وإن كان لايخفى عليه لامنهم ولامن غيرهم شيء، لأحد أمرين:

أحدهما: أن تكون (من) لتبيين الصّفة، لا للتّخصيص والتّبعيض.

والآخر: أن يكون بمعنى يجازيهم من لايخفى عليه شيء منهم، فذكر بالتّخصيص لتخصيص الجزاء بمن يستحقّه دون ما لايستحقّه، ولايصحّ له من المعلوم.

وقيل: لايخفى على الله منهم شيء، فلذلك صحّ أنّه أبرزهم جميعًا. (٩: ٦٣)

الزّمخشريّ: أي من أعمالهم وأحوالهم.

فإن قلت: قوله ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ بيان وتقرير لبروزهم، والله تعالى لايخفى عليه منهم شيء برزوا أو لم يبرزوا فما معناه؟

قلت: معناه أنّهم كانوا يتوهّمون في الدّنيا إذا استتروا بالحيطان والحُجُب، أنّ الله لايراهم ويخفى عليه أعمالهم، فهم اليوم صائرون من البروز والانكشاف إلى حال لايتوهّمون فيها مثل ما كانوا يتوهّمونه. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فصّلت: ٢٢، وقال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ النّساء: ١٠٨، وذلك لعلمهم أنّ النّاس يبصرونهم، وظنّهم أنّ الله لايبصرهم، وهو معنى قوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨. (٣: ٤١٩)

نحوه الخازن. (٦: ٧٧)

ابن عطيّة: أي من بواطنهم وسرائرهم ودعوات صدورهم. (٤: ٥٥١)

الفخر الرّازيّ: والمراد: يوم لايخفى على الله منهم شيء، والمقصود منه الوعيد، فإنّه تعالى بيّن أنّهم إذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا، فإنّ الله تعالى يعلم ما فعله كلّ واحد منهم، فيجازي كلًّا بحسبه، إن

خيراً فخير، وإن شراً فشرٌ، فهم وإن لم يعلموا تفصيل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك، ونظيره قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٨، وقال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطارق: ٩، وقال: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ العاديات: ٩، ١٠، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزلزال: ٤. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٢٧: ٤٦)

نحوه المَراغيّ. (٢٤: ٥٤)

العُكبَريّ: و ﴿لَا يَخْفَى﴾ يجوز أن يكون خبراً آخر، وأن يكون حالاً من الضمير في ﴿بَارِزُونَ﴾ وأن يكون مستأنفاً. (٢: ١١١٧)

القُرطُبيّ: قيل: إنّ هذا هو العامل في ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾ أي لا يخفى عليه شيء منهم ومن أعمالهم ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾. (١٥: ٣٠٠)

البَيضاويّ: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾ خارجون من قبورهم، أو ظاهرون لا يسترهم شيء، أو ظاهرة نفوسهم لا تحجبهم غواشي الأبدان، أو أعمالهم وسرائرهم ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم، وهو تقرير لقوله: ﴿هُمْ بَارِزُونَ﴾ وإزاحة لنحو ما يتوهّم في الدّنيا. (٢: ٣٣٣)

نحوه الشِّربينيّ. (٣: ٤٧٤)

النَّيسابوريّ: وقوله: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ تأكيد لذلك، وهذا وإن كان عامّاً في جميع الأحوال وشاملاً للدّنيا والآخرة، إلّا أنّه خصّص بالآخرة، لأنّهم في الدّنيا كانوا يظنّون أنّ بعض الأعمال تخفى على الله عند الاستتار بالحجب، كما قال: ﴿وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فصّلت: ٢٢، فهو نظير قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤. (٢٤: ٣٢)

أبو السُّعود: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ استئناف لبيان بروزهم وتقرير له، وإزاحة لما يتوهّمه المتوهّمون في الدّنيا من الاستتار توهّماً باطلاً، أو خبر ثانٍ.

وقيل: حال من ضمير ﴿بَارِزُونَ﴾ أي لا يخفى عليه تعالى شيء ما، من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجليّة والخفيّة السّابقة واللّاحقة. (٥: ٤١٣)

نحوه البُروسَويّ (٨: ١٦٧)، والآلوسيّ (٢٤: ٥٦).

مكارم الشّيرازيّ: الوصف الثّاني لذلك اليوم المهول، هو انكشاف أمر النّاس، بحيث لا يخفى شيء منها على الله تعالى ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾، بالطّبع في هذه الحياة لا يخفى من أمر الإنسان شيء على الله العالم المطلق، إذ يتساوى لدى ذاته المطلقة غير المتناهية والمحدّدة بلا حدود، الخفيّ والظّاهر، والشّاهد والغائب. فلماذا إذاً ذكر القرآن الجملة هذه على أنّها تفسير لجملة ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾؟

إنّ سبب ذلك يعود إلى أنّ البروز في ذلك اليوم يحتاج إلى تأكيد أكثر، بحيث أنّ الجميع سيطّلع على أسرار بعضهم البعض. أمّا بالنّسبة لله فالمسألة لا تحتاج إلى بحث أو كلام. (١٥: ٢٠٦)

لاحظ: ب ر ز: «بَارِزُونَ».

٤ ــ ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ * إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ الأعلى: ٦، ٧

ابن عبّاس: ما أخفى من السّرّ ممّا لم تحدّث به نفسك بعد. (٥٠٨)

و ما يخفى ما سيعلمه من بعد (الماورديّ ٦: ٢٥٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الله يعلم الجهر مما عمد من عملك، ما أظهرته و أعلنته، ﴿وَمَا يَخْفَىٰ﴾ يقول: و ما يخفى منه فلم تظهره ممّا كتمته. يقول: هو يعلم جميع أعمالك، سرّها و علانيتها، يقول: فاحذره أن يطّلع عليك، و أنت عامل في حال من أحوالك بغير الّذي أذن لك به. (١٢: ٥٤٥)

القمّيّ: يريد ما يكون إلى يوم القيامة في عليك و نفسك. (٤١٦:٢)

الواحديّ: يعلم السّرّ و العلانية. (٤: ٤٧٠)

مثله البغويّ (٥: ٢٤٢)

ابن عطيّة: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ﴾ من الأشياء ﴿وَمَا يَخْفَىٰ﴾ منها، و ذلك لإحاطته بكلّ شيء علمًا، و بهذه يصحّ الخبر بأنّه لا ينسى شيئًا إلّا ذكره الله تعالى به. (٥: ٤٦٩)

أبو حيّان: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ﴾ أي في نفسك من خوف التّلف، و قد كفاك ذلك بكونه تكفّل بإقرائك إيّاه، و إخباره أنّك لا تنسى إلّا ما استثناه، و تضمّن ذلك إحاطة علمه بالأشياء. (٨: ٤٥٩)

ابن عاشور: و جملة ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ معترضة، و هي تعليل لجملة ﴿فَلَا تَنسَىٰ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فإنّ مضمون تلك الجملة ضمان الله لرسوله ﷺ حفظ القرآن من النّقص العارض.

و مناسبة الجهر و ما يخفى أنّ ما يقرؤه الرّسول ﷺ من القرآن هو من قبيل الجهر فالله يعلمه، و ما ينساه فيسقطه من القرآن هو من قبيل الخفيّ، فيعلم الله أنّه اختفى في حافظته حين القراءة، فلم يبرز إلى النّطق به. (٣٠: ٢٤٩)

لاحظ: ج هـ ر: «الجهر».

## تخفى ــ خافية

﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٨

ابن عبّاس: لا يترك منكم أحد.

و يقال: لا تخفى على الله منكم خافية أحد.

و يقال: لا يخفى على الله من أعمالكم شيء. (٤٨٣)

الفرّاء: قرأها يحيى بن وثّاب بالياء، و قرأها النّاس بعد بالتّاء ﴿لَا تَخْفَىٰ﴾، و كلّ صواب، و هو مثل قوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٦٧، و ﴿أَخَذَتْ﴾. (٣: ١٨١)

الطّبريّ: لا تخفى على الله منكم خافية، لأنّه عالم بجميعكم، محيط بكلّكم. (١٢: ٢١٧)

الماورديّ: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: لا يخفى المؤمن من الكافر، و لا البرّ من الفاجر، قاله عبدالله بن عمرو بن العاص.

الثّاني: لا تستتر منكم عورة، كما قال النّبيّ ﷺ «يحشر النّاس حفاة عراة».

الثّالث: أنّ ﴿خَافِيَةٌ﴾ بمعنى خفيّة، كانوا يخفونها من أعمالهم، حكاه ابن شجرة (٦: ٨٢)

نحوه القُرطُبيّ. (١٨: ٢٦٨)

المَيْبُديّ: قرأ حمزة والكسائيّ: (لَا يَخفَى) بالياء، أي لا يستتر على الله شيء منكم، ولا من أحوالكم (١٠: ٢١١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿خَافِيَةٌ﴾: سريرة، وحال كانت تخفى في الدّنيا بستر الله عليكم. (٤: ١٥٢)

نحوه القاسميّ. (١٦: ٥٩١٦)

الطَّبْرِسيّ: أي نفس خافية، أو فعلة خافية وقيل: «الخافية» مصدر، أي خافية أحد. (٥: ٣٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية وجهان:

الأوّل: المراد الآية، تُعرضون لا يخفى أمركم فإنّه عالم بكلّ شيء، ولا يخفى عليه منكم خافية، ونظيره قوله: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ فيكون الغرض منه المبالغة في التّهديد، يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلًا.

الوجه الثّاني: المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيًّا منكم في الدّنيا، فإنّه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم، وهو المراد من قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ * فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ الطّارق: ٩، ١٠، وفي هذا أعظم الزّجر والوعيد، وهو خوف الفضيحة.

المسألة الثّانية: قراءة العامّة ﴿لَا تَخْفَى﴾ بالتّاء، لفقلة من فوقها، واختار أبو عُبَيْد: الياء وهي قراءة حمزة والكسائيّ، قال: لأنّ الياء تجوز للذّكر والأنثى والتّاء لا تجوز إلّا للأنثى، وهاهنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكّر وهو أن يكون المراد بـ«الخافية» شيء نوحماه. وأيضًا فقد وقع الفصل هاهنا بين الاسم والفعل بقوله ﴿مِنْكُمْ﴾. (٣٠: ١١٠)

نحوه النّيسابوريّ (٢٩: ٣٨)، والخازن (٧: ١٢٠)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٤٠)

البَيْضاويّ: ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ سريرة على الله حتّى يكون العرض للاطّلاع عليها، وإنّما المراد منه إفشاء الحال والمبالغة في العدل، أو على النّاس، كما قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩. (٢: ٥٠٠)

نحوه أبو السُّعود (٦: ٢٩٦)، والآلوسيّ (٢٩: ٤٦).

الشِّرْبينيّ: ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ﴾ أي في ذلك اليوم على أحد بوجه من الوجوه. ﴿خَافِيَةٌ﴾ أي من السّرائر الّتي كان من حقّها أن تخفى في دار الدّنيا، فإنّه عالم بكلّ شيء من أعمالكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦. (٤: ٣٧٤)

ابن عاشور: ومعنى ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ لا تخفى على الله ولا على ملائكته. وتأنيث ﴿خَافِيَةٌ﴾ لأنّه وصف لموصوف مؤنّث يقدّر بالفعلة من أفعال العباد، أو يقدّر بنفس، أي لا تختبئ من الحساب نفس، أي أحد، ولا يلتبس كافر بمؤمن، ولا بارّ بفاجر. (٢٩: ١١٩)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ جملة: ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ

خافِيَةٌ﴾ يمكن أن تكون إشارة إلى أنّ الأسرار الخاصّة بالإنسان وما يحاول إخفاءه يتحوّل في ذلك اليوم إلى حالة من الظّهور والوضوح، كما يقول تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩.

إنّ في ذلك اليوم سوف لن يقتصر الوضوح، والظّهور على أعمال البشر الخفيّة فحسب، بل على صفات وروحيّات وأخلاقيّات ونيّات الجميع، فإنّها هي الأخرى تبرز وتظهر وهذا أمر عظيم جدًّا، بل إنّه أعظم من انفجار الأجرام السّماويّة، وتلاشي الجبال ـ كما يقول البعض ـ حيث الفضيحة الكبرى للظّالمين، والعزّة والرّفعة للمؤمنين بشكل لانظير له، يوم يكون الإنسان عريانًا ليس من حيث الجسم فقط، بل أعماله وأسراره الخفيّة مكشوف على رؤوس الأشهاد، حتّى لايبقى أمر مخفيّ من وجودنا وكياننا أجمع في ذلك اليوم العظيم. (مكارم الشّيرازيّ ١٨: ٥٣٤)

فضل الله: لأنّه اليوم الّذي تبلى فيه السّرائر وتمزّق، فلايبقى هناك شيء منها ممّا كان الإنسان يستره عن النّاس، حيث سيواجههم بالموقف الّذي تشهد فيه الجوارح على ما عملت، ويشهد الحافظان على ما كتبا...

وهناك الشّاهد لما خفي عنهم، والرّقيب على النّاس من ورائهم، وهو الله الّذي يعلم ما يسرّون وما يعلنون، ولاتخفى عليه خافية في الأرض ولا في السّماء. الأمر الّذي يفرض على الإنسان أن يحافظ في الدّنيا على أن تكون أسراره الّتي تمثّل خلفيّات أعماله ممّا لايخجل منها أمام الله، وأن تكون أعماله ممّا لايخاف من عقابها بين يدي الله. (٢٣: ٧٤)

## خَفِيّ

﴿وَتَرٰيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشّورى: ٤٥

ابن عبّاس: مسارقة الأعين. (٤١٠)

يعني بالخفيّ: الذّليل.

نحوه مُجاهد. (الطّبريّ ١١: ١٥٩)

الحسَن: يسارقون النّظر. (الطّوسيّ ٩: ١٧٢)

مثله قَتادة (الطّبريّ ١١: ١٥٩)، والسُّدّيّ (٤٣٢).

أي خفيّ النّظر لما عليهم من الهوان، يسارقون النّظر إلى النّار خوفًا منها، وذلّة في نفوسهم.

مثله قَتادة. (الطّبرسيّ ٥: ٣٥)

نحوه الخازن. (٦: ١٠٦)

الفَرّاء: قال بعضهم: يُخفونه من الذّلّ الّذي بهم، وقال بعضهم: نظروا إلى النّار بقلوبهم، ولم يروها بأعينهم، لأنّهم يحشرون عُميًا. (٣: ٣٦)

أبو عُبَيْدة: لايفتح عينه إنّما ينظر ببعضها. (٢: ٢٠١)

أبو سليمان الدّمشقيّ: ينظرون بأبصار قلوبهم دون عيونهم، لأنّهم يحشرون عُميًا. (الماورديّ ٥: ٢١٠)

ابن قُتَيْبَة: أي قد غضّوا أبصارهم من الذّلّ. (٣٩٤)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ فقال بعضهم: معناه: من طرف ذليل. وكأنّ معنى الكلام: من طَرْف قد خفي من ذُلّه.

وقال آخرون: بل معنى ذلك، أنّهم يسارقون النظر.

واختلف أهل العربيّة في ذلك، فقال بعض نحويّي البصرة في ذلك: جعل الطّرف، العين، كأنّه قال: ونظرهم من عين ضعيفة، والله أعلم.

وقال آخر منهم: إنّما قيل: ﴿مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ لأنّه لا يفتح عينيه، إنّما ينظر ببعضها.

وقال آخرون منهم: إنّما قيل: ﴿مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ لأنّهم ينظرون إلى النّار بقلوبهم، لأنّهم يُحشرون عُميًا.

والصّواب من القول في ذلك، القول الّذي ذكرناه عن ابن عبّاس ومُجاهد، وهو أنّ معناه: أنّهم ينظرون إلى النّار من طَرْف ذليل، وصفه الله جلّ ثناؤه بالخفاء للذّلّة الّتي قد ركبتهم، حتّى كادت أعينهم أن تغور فتذهب. (١٠: ١٥٩)

الزّجّاج: يعني ينظرون إلى النّار من طرف خفيّ. (٤: ٤٠٢)

السِّجستانيّ: لا يرفع عينيه، إنّما ينظر ببعضها، أي يغضّون أبصارهم استكانةً وذُلًّا. (١٦٧)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، وقد أشرنا إليها فيما تقدّم لمعنى جرّ ذكرها، والمراد بذلك: أنّ نظرهم نظر الخائف الذّليل، والمرتاب الظّنين، فهو لا ينظر إلّا مسترقًا، ولا يُغضي إلّا مشفقًا، وهذا معنى قولهم: «فلان لا يملأ عينيه من فلان» إذا وصفوه بعظم الهيبة له، وشدّة المخافة منه، وكأنّهم لا ينظرون بمتّسعات عيونهم، وإنّما ينظرون بشفافاتها من ذُلّهم وخفائهم. وقد يجوز أن يكون «الطَّرف» هاهنا بمعنى العين نفسها، فكأنّه تعالى وصفهم بالنّظر من عين ضعيفة، على المعنى الّذي أشرنا إليه. أو يكون «الطَّرف» مصدر قولك: طرَفتُ أطرِف طَرْفًا، إذا لَحَظْتَ، فيكون المعنى أنّ لحظهم خفيّ، لأنّ نظرهم استراق كما قلنا أوّلًا من عظيم الخيفة وتوقّع العقوبة. (١٧٧)

الواحديّ: يعني خفيّ النّظر لما عليها من الذّلّ، يسارقون النّظر إلى النّار خوفًا منها، وذِلّةً في أنفسهم، وعرف المؤمنون خسران الكافرين. (٤: ٥٩)

البغويّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

■ قيل: (مِنْ) بمعنى الباء، أي بطرف خفيّ ضعيف من الذّلّ. (٤: ١٥٢)

الزّمخشريّ: أي يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفيّ بمسارقة، كما ترى المصبور ينظر إلى السّيف، وهكذا نظر النّاظر إلى المكاره لا يقدر أن يفتح أجفانه عليها، ويملأ عينيه منها، كما يفعل في نظره إلى المحابّ.

وقيل: يُحشرون عُميًا فلا ينظرون إلّا بقلوبهم، وذلك نظر من طرف خفيّ، وفيه تعسّف. (٣: ٤٧٤)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٦٠)، والنّسفيّ (٤: ١١٠)، أبو السُّعود (٦: ٢٢)، والكاشانيّ (٤: ٣٨٠)، والآلوسيّ (٢٥: ٥١).

ابن عَطيّة: قال ابن عبّاس «خفيّ»: ذليل، لمّا كان نظرهم ضعيفًا ولحظهم بمهانة، وصفه بالخفاء. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤١)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أدام ]

فإن قيل: أليس أنّه تعالى قال في صفة الكفّار إنّهم يُحشَرون عُميًا، فكيف قال هاهنا: إنّهم ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ ؟

قلنا: لعلّهم يكونون في الابتداء هكذا، ثمّ يُجعلون عُميًا، أو لعلّ هذا في قوم، و ذلك في قوم آخرين.

(٢٧: ١٨٢)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٥٤٧)

القُرطُبيّ: أي لا يرفعون أبصارهم للنّظر رفعًا تامًّا، و أنّهم ناكسو الرّؤوس، و العرب تصف الذّليل بغضّ الطّرف، كما يستعملون في ضدّه: حديد النّظر، إذا لم يُتّهم لريبة، فيكون عليه منها غضاضة. (١٦: ٤٥)

ابن جُزَيّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه عبارة عن الذّلّ، لأنّ نظر الذّليل بمهانة و استكانة.

و الآخر: أنّهم يُحشَرون عُميًا، فلا ينظرون بأبصارهم، و إنّما ينظرون بقلوبهم، و استبعد هذا ابن عطيّة و الزّمَخْشَريّ. (٤: ٢٣)

ابن كثير: أي ينظرون إليها مسارقة خوفًا منها، و الّذي يحذرون منه واقع بهم لا محالة، و ما هو أعظم ممّا في نفوسهم. (٦: ٢١٢)

البُرُوسَويّ: الطّرف: مصدر في الأصل، و لذا لم يُجمع، و هو تحريك الجفن، و عبّر به عن النّظر، إذ كان تحريك الجفن يلازم النّظر، كما في «المفردات» [ثمّ أدام نحو الزّمَخْشَريّ و قال:]

لا حاجة إلى حمل الآية على ما ذكر من الوجهين، لأنّ لهم يوم القيامة أحوالًا شتّى بحسب المواطن، فكلّ من النّظر و السّحب و الحشر أعمى ثابت صحيح.

و في الآية إشارة إلى أنّ النّفوس الّتي لم تقبل الصّلاح بالعلاج في الدّنيا تتمنّى الرّجوع إلى الدّنيا يوم القيامة، لتقبل الصّلاح بعلاج الرّياضيّات الشّرعيّة، و المجاهدات الطّريقيّة، و تخشع، إذ لم تخشع في الدّنيا من القهّار، فلا تنفعها ندامة، و لا تسمع منها دعوة، و لها نظر من طرف خفيّ من خجالة المؤمنين، إذ يعيّرونها بما ذكّروها فلم تسمع، و هي نفوس الظّالمين.

(٨: ٣٣٨)

ابن عاشور: و جملة ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ في موضع الحال من الضّمير ﴿خاشِعِينَ﴾ لأنّ النّظر من طرف خفيّ حالة للخاشع الذّليل، و المقصود من ذكرها تصوير حالتهم الفظيعة. [إلى أن قال:]

و الطّرف: أصله مصدر، و هو تحريك جفن العين، يقال: طَرَفَ من باب «ضرب»، أي حرّك جفنه، و قد يطلق على العين من تسمية الشّيء بفعله، و لذلك لا يثنّى و لا يجمع، قال تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم: ٤٣.

و وصفه في هذه الآية بـ ﴿خَفِيٍّ﴾ يقتضي أنّه أُريد به حركة العين، أي ينظرون نظرًا خفيًّا، أي لا حدّة له، فهو كمُسارقة النّظر، و ذلك من هول ما يرونه من العذاب، فهم يحجمون عن مشاهدته للرّوع الّذي يُصيبهم منها، و يبعثهم ما في الإنسان من حبّ الاطّلاع على أن يتطلّعوا لما يساقون إليه، كحال الهارب الخائف ممّن يتبعه، فتراه يُمعن في الجري و يلتفت وراءه

الفَينة بعد الفَينة، لينظر هل اقترب منه الّذي يجري وراءه، وهو في تلك الالتفاتة أفات خطوات من جريه، لكن حبّ الاطّلاع يغالبه.

و (من) في قوله ﴿مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ للابتداء المجازيّ، والمعنى ينظرون نظرًا مبتدئًا من حركة الجفن الخفيّة. وحُذف مفعول ﴿يَنظُرُونَ﴾ للتعميم، أي ينظرون العذاب، وينظرون أهوال الحشر، وينظرون نعيم المؤمنين من طَرْف خفيّ. (٢٥: ١٨٤)

الطَّباطَبائيّ: وخفيّ الطَّرف: ضعيفه، وربّما ينظر من طرف خفيّ إلى المكاره مهولةً مَن ابتلي بها، فهو لا يريد أن ينصرف فيغفل عنها، ولا يجترئ أن يتملّئ بها بصره، كالمصبور ينظر إلى السّيف. (١٨: ٦٦)

عبد الكريم الخطيب: أي لا يستطيعون أن يفتحوا أبصارهم على هذا الهول الّذي يَفغر لهم فمه بل إنّ أبصارهم ليصعقها هذا الهول، فترتدّ عنه، ويدفعها الخوف منه، ومخافة الوقوع فيه أن تنظر لترى أين موقعها منه، فلا تكاد تلمحه حتّى ترتدّ عنه. وهكذا تظلّ أبصارهم مشدودة إلى هذا الهول، تتحسّسه، في مُخالسة، كما يتحسّس الأعمى حيّة التفّت بعنقه. (١٣: ٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: هذه صورة لحالة شخص يخشى من شيء ما أشدّ خشية، ولا يريد أن ينظر إليه بعينين مفتوحتين، وفي نفس الوقت لا يستطيع أن يتغافل عنه، لذا فهو مجبور على النّظر إليه، لكن بطرف خفيّ. بعض المفسّرين قالوا: إنّ جملة ﴿طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ تعني هنا النّظر بعين نصف مفتوحة، لأنّهم لا يستطيعون فتح العين كاملة من شدّة الخوف والهول العظيم. أو أنّهم من شدّة الانهيار والإعياء لا يستطيعون فتح العين بشكل كامل.

فعندما تكون حالة الإنسان هكذا قبل أن يدخل النّار، فماذا سيجري عليه عندما يطؤها ويكون في لُبّها وعذابها الأليم؟! (١٥: ٥١٦)

فضل الله: لا يملكون فتح عيونهم ليحدّقوا بها بنظرة واسعة مملوءة بالمشهد الّذي يواجههم، لأنّهم لا يطيقون تصوّر ما توحي به من رُعب وفزع، فيسترقون النّظر استراقًا خفيًّا بمعرفة ما فيها، ويغضّون الطّرف هربًا منه ولو بعض الشّيء. (٢٠: ١٩٧)

## خفيًّا

...إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا. مريم: ٣

ابن عبّاس: دعا زكريّا ربّه في المحراب ﴿نِدَاءً خَفِيًّا﴾ أسرّه وأخفاه من قومه. (٢٥٣)

الحسَن: نداء لا رياء فيه. (الزّمخشريّ ٢: ٥٠٢)

قَتادة: أي سرًّا، وإنّ الله يعلم القلب النّقيّ، ويسمع الصّوت الخفيّ. (الطّبريّ ٨: ٣٠٦)

مُقاتل: إذ دعا ربّه دعاء سرًّا، وإنّما دعا ربّه عزّ وجلّ سرًّا لئلّا يقول النّاس: انظروا إلى هذا الشّيخ الكبير يسأل الولد على كبره. (٢: ٦٢٠)

ابن جُرَيْج: أي حين دعا ربّه دعاء خفيًّا، أي سرًّا غير جهر، لا يريد به رياء. (الطّوسيّ ٧: ١٠٣)

الطّبَريّ: يقول: حين دعا ربّه، وسأله بنداء خفيّ، يعني وهو مستسرّ بدعائه ومسألته إيّاه، ما

سال كراهته منه للرّياء. (٨: ٣٠٦)

الماوَرْديّ: [نقل قول قَتادة ومُقاتِل ثمّ قال:]

ويحتمل ثالثًا: أنّ إخفاء الدّعاء أخلص للدّعاء وأرجى للإجابة، للسّنّة الواردة فيه: «إنّ الّذي تدعونه، ليس بأصمّ». (٣: ٣٥٤)

القُشَيْريّ: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ وإنّما دسّ لئلّا يطّلع أحد على سرّ حاله، فأخفى ندائه عن الأجانب، وقد أمكنه أن يُخفيه عن نفسه بالتّعامي عن شهود محاسنه والاعتقاد بالسّوء في نفسه، ثمّ أخفى سرّه عن الخلق، لئلّا يقع لأحد إشراف على حاله، ولئلّا يشمت بمقالته أعداؤه. (٤: ٩٦)

الواحديّ: خافيًا، يُخفي ذلك في نفسه لا يريد رياءً، وهذا يدلّ على أنّ المستحبّ في الدّعاء الإخفاء. (٣: ١٧٥)

البغَويّ: دعا سرًّا من قومه في جوف اللّيل. (٣: ٢٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: راعى سنّة الله في إخفاء دعوته، لأنّ الجهر والإخفاء عند الله سيّان، فكان الإخفاء أولى، لأنّه أبعد من الرّياء، وأدخل في الإخلاص.

وعن الحسن: نداءً لا رياء فيه، أو أخفاه لئلّا يُلام على طلب الولد في إبّان الكِبَرة والشّيخوخة، أو أسرّه من مواليه الّذين خافهم، أو خفت صوته لضعفه وهرمه، كما جاء في صفة الشّيخ: «صوته خُفات وسمعه تارات». (٢: ٥٠٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٨)، والنّسفيّ (٣: ٢٨)، والخازن (٤: ١٩٣)، وأبو السّعود (٤: ٢٢٧).

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ ثمّ قال:]

وإنّ ذلك أقرب إلى الإجابة. وفي الحديث: «خير الدّعاء الخفيّ، وخير الرّزق ما يكفي». (٣: ٥٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

فإن قيل: من شرط النّداء الجهر، فكيف الجمع بين كونه نداءً وخفيًّا؟

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه أتى بأقصى ما قدر عليه من رفع الصّوت، إلّا أنّ الصّوت كان ضعيفًا لنهاية الضّعف بسبب الكِبَر، فكان نداءً نظرًا إلى قصده، وخفيًّا نظرًا إلى الواقع.

الثّاني: أنّه دعا في الصّلاة، لأنّ الله تعالى أجابه في الصّلاة، لقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ آل عمران: ٣٩، فكون الإجابة في الصّلاة يدلّ على كون الدّعاء في الصّلاة، فوجب أن يكون النّداء فيها خفيًّا. (٢١: ١٨٠)

الشِّرْبينيّ: أي سرًّا جوف اللّيل، لأنّه أسرع إلى الإجابة، وإن كان الجهر والإخفاء عند الله سيّان. [ثمّ أدام نحو الفَخْر الرّازيّ] (٢: ٤١٣)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

النّداء وإن كان بمعنى الصّوت لكن الصّوت قد يتّصف بالضّعف، ويقال: صوت خفيّ وهو الهمس، فكذا النّداء.

وقد صحّ عن الفقهاء أنّ بعض المخافتة يُعدّ من أدنى مراتب الجهر وتفصيله في تفسير الفاتحة للقاري.

وفي فيه وجه خفيّ لاح عند المطالعة، وهو أنّ النداء الخفيّ عند الخواصّ كالذّكر الخفيّ -وهو ما خفي عن الحفظة فضلًا عن النّاس- لايخفض به الصّوت، والوجه في عبارة النداء الإشارة إلى شدّة الإقبال والتوجّه في الأمر المتوجّه إليه، كما هو شأن الأنبياء، ومن له بهم أسوة حسنة من كمّل الأولياء.

(٥: ٣١٣)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وعلى ما ذكرنا لامنافاة بين النداء، وكونه خفيًّا، بل لامنافاة بينهما أيضًا، إذا فسّر النداء برفع الصّوت، لأنّ الخفاء غير الخفوت، ومن رفع صوته في مكان ليس بمرأى ولا مسمع من النّاس فقد أخفاه، وقيل: هو مجاز عن عدم الرّياء، أي الإخلاص، ولم يلاحظ النّداء بمعنى رفع الصّوت هنا.

وفي «الكشف»: أنّ الأشبه أنّه كناية مع إرادة الحقيقة، لأنّ الخفاء في نفسه مطلوب أيضًا، لكنّ المقصود بالذّات الإخلاص. وقيل: مستورًا عن النّاس بالمخافتة، ولامنافاة بناءً على ارتكاب المجاز، أو بناءً على أنّ النّداء لايلزمه رفع الصّوت، ولذا قيل:

* يا من ينادى بالضّمير فيسمع *

(١٦: ٥٩)

ابن عاشور: والنّداء: أصله: رفع الصّوت بطلب الإقبال. [إلى أن قال:] ومعنى الكلام: أنّ زكريّاء قال: يا ربّه، بصوت خفيّ.

وإنّما كان خفيًّا، لأنّ زكريّاء رأى أنّه أدخل في الإخلاص مع رجائه أنّ الله يجيب دعوته، لئلّا تكون استجابته ممّا يتحدّث به النّاس، فلذلك لم يدعه تضرّعًا، وإن كان التّضرّع أعون على صدق التوجّه غالبًا. فلعلّ يقين زكريّاء كاف في تقوية التوجّه، فاختار لدعائه السّلامة من مخالطة الرّياء، ولامنافاة بين كونه نداءً وكونه خفيًّا، لأنّه نداء من يسمع الخفاء.

(١٦: ٩)

عبد الكريم الخطيب: النّداء الخفيّ: هو الدّعاء في سرّ دون الجهر ومعالنة، إذ كان ذلك فيما بينه وبين ربّه، بعيدًا عن أعين النّاس وأسماع النّاس. (٨: ٧٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: طرح هذا السّؤال بين المفسّرين، وهو أنّ ﴿نَادَىٰ﴾ تعني الدّعاء بصوت عال، في حين أنّ ﴿خَفِيًّا﴾ تعني الإخفات وخفض الصّوت، وهذان المعنيان لايناسب أحدهما الآخر إلّا أنّنا إذا علمنا أنّ ﴿خَفِيًّا﴾ لاتعني الإخفات، بل تعني الإخفاء، فيمكن من الممكن أنّ زكريّا حين خلوته حيث لايوجد أحد سواه، كان ينادي ويدعو الله بصوت عال.

والبعض قال: إنّ طلبه هذا كان في جوف اللّيل حيث كان النّاس يغطّون في النّوم. (٩: ٣٦٢)

فضل الله: فقد كان يعيش الإحساس بحضور الله في حياته وهيمنته على وجدانه، بحيث يناديه بشكل طبيعيّ، كما ينادي أيّ موجود حسّيّ في عالم الحسّ والشّهود، لأنّ غياب الله عن العيان لايحجب رؤيته في عالم الوجدان. وهكذا وقف زكريّا لينادي ربّه، ليسمعه حاجته، ولكنّه لم يطلق صوته عاليًا، بل تحدّث بما يشبه الهمس الخفيّ، لشعوره بالخشوع عند

الحديث معه، وإدراكه بأنّ الله لا يحتاج إلى الجهر بالصّوت، ليسمع نداء عبده، لأنّه يعلم السّرّ وأخفى، ويسمع وساوس الصّدور، فكيف لا يسمع تمتمات الشّفاه؟! (١٥-١١)

## خُفْيَة

١ ـ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً. الأنعام: ٦٣

ابن عبّاس: سرًّا وعلانية. (١١١)

مثله الحسن. (الطّبرسيّ ٣: ٣١٤)

الفرّاء: يقال: خُفية وخِيفة وفيها لغة بالواو ــ ولا تصلح في القراءة ــ خُفوة وخِفوة، كما قيل: قد حلّ حُبوته وحِبوكه وحِبيته (١: ٣٣٨)

أبو عُبَيْدَة: أي تُخفون في أنفسكم. (١: ١٩٤)

الطّبريّ: إخفاء للدّعاء أحيانًا، وإعلانًا وإظهارًا. (٥: ٢١٦)

الزّجّاج: بالضّمّ والكسر في ﴿خُفْيَة﴾ والمعنى تدعونه مُظهرين الضّراعة، وهي شدّة الفقر إلى الشّيء والحاجة، وتدعونه خُفْيَة، أي تدعونه في أنفسكم تُضمرون في فقركم وحاجاتكم إليه كما تضمرون. (٢: ٢٥٩)

نحوه الطّوسيّ (٤: ١٧٤)، والواحديّ (٢: ٢٨٢)

النّحّاس: أي تُظهرون التّضرّع، وهو أشدّ الفقر إلى الشّيء والحاجة إليه. ﴿خُفْيَةً﴾ أي وتبطنون مثل ذلك. (٢: ٤٤٠)

ابن عَطيّة: معناه الاختفاء والسّرّ، فكأنّ نسق القول: تدعونه جهرًا وسرًّا، هذه العبارة بمعان زائدة. وقرأ الجميع غير عاصم: ﴿وَخُفْيَةً﴾ بضمّ الخاء، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (وَخِفْيَة) بكسر الخاء، وقرأ الأعمش: (وخِيفَة) من الخوف. (٢: ٣٠٢)

الطّبْرِسيّ: أي علانية وسرًّا، عن ابن عبّاس والحسن. وقيل معناه: تدعونه مخلصين متضرّعين تضرّعًا بألسنتكم، وخفية في أنفسكم، وهذا أظهر. (٢: ٣١٤)

النّيسابوريّ: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ مفعول لأجلها أو تمييز أو مصدر خاصّ، والمراد: أنّ الإنسان عند حصول هذه الشّدائد يأتي بأمور، أحدها: الدّعاء. الثّاني: التّضرّع والثّالث: الإخلاص بالقلب، وهو المعنيّ بقوله: ﴿وَخُفْيَةً﴾. (٧: ١٢٩)

الخازن: يعني فإذا اشتدّ بكم الأمر تخلصون له الدّعاء تضرّعًا منكم إليه واستكانة جهرًا وخفية، يعني سرًّا حالًا وحالًا. (٢: ١١٨)

أبو حَيّان: أي تنادونه مظهري الحاجة إليه ومُخفيها والتّضرّع وصف باد على الإنسان، والخُفْيَة: الإخفاء. (٤: ١٥٠)

أبو السُّعود: وقوله تعالى: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ إمّا حال من فاعل ﴿تَدْعُونَهُ﴾ أو مصدر مؤكّد له، أي تدعونه متضرّعين جهارًا ومسرّين، أو تدعونه دعاء إعلان وإخفاء. (٢: ٣٦٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٧)

الآلوسيّ: أي إعلانًا وإسرارًا، كما روي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، والحسن فنصبهما

على المصدريّة وقيل بنزع الخافض، والإعلان والإسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللّسان، ويحتمل أن يراد بهما ما باللّسان والقلب.

وجُوّز أن يكونا منصوبين على الحال من فاعل ﴿تَدْعُونَ﴾ أي معلنين ومسرّين. (٧: ١٧٩)

رشيد رضا: والخُفية بالضمّ والكسر: الخفاء والاستتار، فإذا كان التضرّع إظهار الحاجة إلى الله تعالى والتذلّل له بالجهر بالدّعاء، ورفع الصّوت به مع البكاء، فالخفية في الدّعاء عبارة عن إسراره هربًا من الرّياء، وهاتان حالتان تعرضان للإنسان عند شعوره بالحاجة إلى الله تعالى، ويأسه من الأسباب، تارةً يجهر بالدّعاء رافعًا صوته متضرّعًا مبتهلًا وتارةً يسرّ الدّعاء ويُخفيه مخلصًا محتسبًا، ويتحرّى أن لا تسمعه أذن، ولا يعلم به أحد، ويرى أنّه يكون عند الله أجدر بالقبول، وأرجى لنيل السّؤال. (٧: ٤٨٨)

مثله المَراغيّ. [illegible]

ابن عاشور: وعطف ﴿خُفْيَةً﴾ على ﴿تَضَرُّعًا﴾ إمّا عطف الحال على الحال، كما تعطف الأوصاف، فيكون مصدرًا مؤوّلًا باسم الفاعل، وإمّا أن يكون عطف المفعول المطلق على الحال، على أنّه مبيّن لنوع الدّعاء، أي تدعونه في الظّلمات مخفين أصواتكم، خشية انتباه العدوّ من النّاس أو الوحوش. (٦: ١٤٥)

الطَّباطَبائيّ: والتضرّع: إظهار الضّراعة وهو الذّلّ والخضوع على ما ذكره الرّاغب، ولذلك قُوبل بالخُفية وهو الخفاء والاستتار، فالتضرّع والخُفية في الدّعاء هما الإعلان والإسرار فيه، والإنسان إذا نزلت به المصيبة يبتدئ فيدعو للنّجاة بالإسرار والمناجاة، ثمّ إذا اشتدّت به ولاحَ بعض آثار اليأس والانقطاع من الأسباب، لايبالي بمن حوله ممّن يطّلع على ذلّته واستكانته، فيدعو بالتضرّع والمناداة، ففي ذكر التضرّع والخُفية إشارة إلى أنّه تعالى هو المنجي من مصائب البرّ والبحر شديدتها ويسيرتها. (٧: ١٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: لعلّ ذكر التضرّع ـ وهو الدّعاء علانية ـ والخُفْية ـ وهي الدّعاء في السّرّ ـ إشارة إلى أنّ المصائب تختلف، فالّتي لم تصل مرحلة شديدة قد تستدعي الدّعاء خفية، وعندما تكون شديدة تحمل المرء على أن يرفع يديه بالدّعاء جهرًا، وقد يصاحب ذلك البكاء والصّراخ، أي إنّ الله يحلّ مشاكلكم خفيفها وشديدها. (٤: ٣٠١)

٢ ـ ﴿اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. الأعراف: ٥٥

نحو ما قبلها.

## أَخْفَى

﴿وَاِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفَى﴾. طٰه: ٧

ابن عبّاس: ﴿فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ﴾ من القول والعمل، ﴿وَاَخْفَى﴾ من السّرّ: ما هو كائن منك لم يبلغ بعد أو يكون، يعلم الله ذلك كلّه. (٢٦٠)

﴿السِّرَّ﴾: ما أسرّ ابن آدم في نفسه، ﴿وَاَخْفَى﴾: ما أخفى ابن آدم ممّا هو فاعله قبل أن يعمله، فالله يعلم ذلك، فعلمه فيما مضى من ذلك، وما بقي، علم واحد

و جميع الخلائق عنده في ذلك كنفس واحدة، وهو قوله. ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لقمان: ٢٨. (الطّبريّ ٨: ٣٩٣)

السّرّ: ما تسرّ في نفسك، وأخفى من السّرّ: ما يُلقيه عزّوجلّ في قلبك من بعد، و لاتعلم أنّك ستحدّث به نفسك، لأنّك تعلم ما تُسرّ به اليوم و لاتعلم ما تسرّ به غدًا، والله يعلم ما أسررت اليوم و ما تُسرّ به غدًا.

مثله سعيد بن جُبَير. (البغويّ ٣: ٢٥٦)

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ٨: ٣٩٣)

سعيد بن جُبَير: السّرّ: ما أسررت في نفسك، وأخفى من ذلك: ما لم تحدّث به نفسك. (الطّبريّ ٨: ٣٩٣)

مُجاهد: ﴿السِّرَّ﴾: العمل الّذي يُسرّ من النّاس، ﴿وَأَخْفَى﴾: الوسوسة. (الثّعلبيّ ٦: ٢٣٨)

عِكرِمَة: ﴿أَخْفَى﴾: حديث نفسك. (الطّبريّ ٨: ٣٩٣)

الحسَن: السّرّ: ما أسرّ الرّجل إلى غيره، وأخفى من ذلك: ما أسرّ في نفسه. (الثّعلبيّ ٦: ٢٣٨)

الإمام الباقر عليه السّلام: ﴿السِّرَّ﴾: ما أخفيته في نفسك ﴿وَأَخْفَى﴾: ما خطر ببالك ثمّ أُنسيته. (الطّبرسيّ ٤: ٣)

قَتادَة: كنّا نحدّث أنّ السّرّ: ما حدّثت به نفسك، وأنّ أخفى من السّرّ: ما هو كائن ممّا لم تحدّث به نفسك. (الطّبريّ ٨: ٣٩٣)

زَيْد بن أسلم: معناه يعلم أسرار العباد، وأخفى سرّه فلا يعلم. (الثّعلبيّ ٦: ٢٣٨)

مثله ابن زَيْد. (الطّبريّ ٨: ٣٩٣)

الفَرّاء: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ﴾ ما أسررته ﴿وَأَخْفَى﴾ ما حدّثت به نفسك. (٢: ١٧٤)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٢٧٧)

أبو عُبَيْدَة: يعني والخفيّ الّذي حدّثت به نفسك و لم تُسرّه إلى أحد. (٢: ١٦)

الطّبَريّ: يقول: فإنّه لايخفى عليه ما استسررته في نفسك فلم تُبده بجوارحك، و لم تتكلّم بلسانك، و لم تنطق به، وأخفى.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بقوله ﴿وَأَخْفَى﴾ فقال بعضهم: معناه وأخفى من السّرّ، قال. و الّذي هو أخفى من السّرّ ما حدّث به المرء نفسه و لم يُعلمه.

و قال آخرون: بل معناه وأخفى من السّرّ: ما لم تُحدّث به نفسك.

و قال آخرون: بل معنى ذلك إنّه يعلم سرّ العباد وأخفى سرّ نفسه، فلم يطلع عليه أحدًا.

و كأنّ الّذين وجّهوا تأويل ذلك إلى أنّ ﴿السِّرَّ﴾ هو ما حدّث به الإنسان غيره سرًّا، وأنّ ﴿أَخْفَى﴾ معناه ما حدّث به نفسه، وجّهوا تأويل ﴿أَخْفَى﴾ إلى الخفيّ، و قال بعضهم: قد توضع «أفعل» موضع «الفاعل» و استشهدوا لقيلهم ذلك بقول الشّاعر:

تمنّى رجال أن أموت و إن أمت

فتلك طريق لست فيها بأوحد

و الصّواب من القول في ذلك قول من قال: معناه، يعلم السّرّ وأخفى من السّرّ، لأنّ ذلك هو الظّاهر من الكلام، و لو كان معنى ذلك ما تأوّله ابن زَيْد، لكان الكلام: وأخفى الله سرّه، لأنّ ﴿أَخْفَى﴾ فعل واقع

متعدّ إذ كان بمعنى «فعل» على ما تأوّله ابن زيد. و في انفراد ﴿أَخْفَى﴾ من مفعوله، و الّذي يعمل فيه لو كان بمعنى «فعل» الدّليل الواضح على أنّه بمعنى «أفعل»، و أنّ تأويل الكلام: فإنّه يعلم السّرّ و أخفى منه. فإذ كان ذلك تأويله، فالصّواب من القول في معنى: أخفى من السّرّ أن يقال: هو ما علم الله ممّا أخفى عن العباد و لم يعلموه ممّا هو كائن و لـمّا يكن، لأنّ ما ظهر و كان فغير سرّ، و أنّ ما لم يكن و هو غير كائن فلا شيء، و أنّ ما لم يكن و هو كائن فهو أخفى من السّرّ، لأنّ ذلك لا يعلمه إلّا الله ثمّ من أعلمه ذلك من عباده. (٨: ٣٩٤)

الزّجّاج: فـ ﴿السِّرَّ﴾: ما أكننته في نفسك ﴿وَ أَخْفَى﴾: ما يكون من الغيب الّذي لا يعلمه إلّا الله. (٣: ٣٥٠)

القمّيّ: ﴿السِّرَّ﴾: ما أخفيته ﴿وَ أَخْفَى﴾: ما خطر ببالك ثمّ نسيته. (٢: ٥٩)

الماورديّ: [نقل الأقوال الأربعة المتقدّمة ثمّ أدام:]

الخامس: أنّ ﴿السِّرَّ﴾: ما أسرّه من علمه و عمله السّالف، ﴿وَ أَخْفَى﴾: ما يعلمه من عمله المستأنف، و هذا معنى قول الكلبيّ.

السّادس: السّرّ: العزيمة، و ما هو أخفى: هو الهمّ الّذي دون العزيمة. (٣: ٣٩٤)

الطّوسيّ: معناه: و إن تجهر بالقول لحاجتك لسمعه، أي تجهر به، فإنّه تعالى يعلم السّرّ و أخفى من السّرّ، و لم يقل: و أخفى منه، لأنّه دالّ عليه، كما يقول القائل: فلان كالفيل أو أعظم، و هذا كالحبّة أو أصغر...

و ﴿السِّرَّ﴾: ما حدّث به الإنسان غيره في خفية، و أخفى منه: ما أضمره في نفسه و لم يحدّث به غيره، هذا قول ابن عبّاس.

و قال قتادة و ابن زيد و سعيد بن جبير: ﴿السِّرَّ﴾: ما أضمره العبد في نفسه. و أخفى منه: ما لم يكن و لا أضمره أحد. و قال قوم: معناه يعلم السّرّ و الخفيّ.

و ضعّف هذا، لأنّه ترك الظّاهر و عدول بلفظة «أفعل» إلى غير معناها من غير ضرورة، و لأنّ حمله على معنى ﴿أَخْفَى﴾ أبلغ إذا كان بمعنى: أخفى من السّرّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١٦١)

القشيريّ: و الّذي هو أخفى من السّرّ، فهو ما لا يطّلع عليه إلّا الحقّ.

و يقال: الّذي هو أخفى من السّرّ: لا يفسده شيطان، و لا يكتبه الملكان، و يستأثر بعلمه الجبّار، و لا تقف عليه الأغيار. (٤: ١١٨)

الواحديّ: أي فلا تجهد نفسك برفع الصّوت، فإنّك و إن لم تجهر علم الله السّرّ و أخفى. [ثمّ نقل القول الثّالث لابن عبّاس و قال:]

و التّقدير: و أخفى منه، إلّا أنّه حذف للعلم به، و هذا كقولك: فلان كالفيل أو أعظم منه. (٣: ٢٠١)

الزّمخشريّ: أي يعلم ما أسررته إلى غيرك، و أخفى من ذلك، و هو ما أخطرته ببالك، أو ما أسررته في نفسك، و أخفى منه: و هو ما ستسرّه فيها.

و عن بعضهم: أنّ ﴿وَ أَخْفَى﴾ فعل، يعني أنّه يعلم أسرار العباد و أخفى عنهم ما يعلمه هو، كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ

عِلْمًا﴾ طٰه: ١١٠، و ليس بذاك. (٢: ٥٣٠)

نحوه النَّسَفيّ. (٣: ٤٩)

ابن عَطيّة: واختلف النّاس في ترتيب السّرّ وما هو أخفى منه، فقالت فرقة: ﴿السِّرَّ﴾ هو الكلام الخفيّ المخافت، كقراءة السّرّ في الصّلاة، و«الأخفى» هو ما في النّفس.

وقالت فرقة: هو ما في النّفس متحصّلًا، و«الأخفى» هو ما سيكون فيها في المستأنف.

وقالت فرقة: ﴿السِّرَّ﴾ هو ما في نفوس البشر وكلّ ما يمكن أن يكون فيها في المستأنف، بحسب الممكنات من معلومات البشر، و«الأخفى» هو ما من معلومات الله لا يمكن أن يعلمه البشر ألبتّة، فهذا كلّه معلوم لله عزّ وجلّ.

وقد تُؤُوِّل على بعض السّلف أنّه جعل ﴿وَأَخْفَى﴾ فعلًا ماضيًا، وهذا ضعيف. (٤: ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه قولان:

أحدهما: أنّ قوله: ﴿وَأَخْفَى﴾ بناء المبالغة، وعلى هذا القول نقول: إنّه تعالى قسّم الأشياء إلى ثلاثة أقسام: الجهر، والسّرّ، والأخفى. فيحتمل أن يكون المراد من الجهر: القول الّذي يُجهَر به، وقد يُسَرّ في النّفس وإن ظهر البعض، وقد يُسَرّ ولا يظهر على ما قال بعضهم.

ويحتمل أن يكون المراد بالسّرّ وبالأخفى: ما ليس بقول، وهذا أظهر، فكأنّه تعالى بيّن أنّه يعلم السّرّ الّذي لا يسمع وما هو أخفى منه، فكيف لا يعلم الجهر، والمقصود منه زجر المكلّف عن القبائح ظاهرةً كانت أو باطنة، والتّرغيب في الطّاعات ظاهرةً كانت أو باطنة. فعلى هذا الوجه ينبغي أن يحمل السّرّ والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب، والسّرّ هو الّذي يسرّه المرء في نفسه من الأمور الّتي عزم عليها، والأخفى هو الّذي لم يبلغ حدّ العزيمة.

ويحتمل أن يفسّر «الأخفى» بما عزم عليه وما وقع في وهمه الّذي لم يعزم عليه، ويحتمل ما لم يقع في سرّه بعد فيكون أخفى من السّرّ، ويحتمل أيضًا ما سيكون من قبل الله تعالى من الأمور الّتي لم تظهر، وإن كان الأقرب ما قدّمناه ممّا يدخل تحت الزّجر والتّرغيب.

القول الثّاني: أنّ ﴿أَخْفَى﴾ فعل، يعني أنّه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه، وهو كقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥. (٢٢: ٨)

العُكْبَريّ: يجوز أن يكون فعلًا ومفعوله محذوف، أي وأخفى السّرّ عن الخلق. ويجوز أن يكون اسمًا، أي وأخفى منه. (٢: ٨٨٥)

النَّيسابوريّ: فالسّرّ: ما أسررته إلى غيرك، وأخفى من ذلك: ما أخطرته ببالك. أو السّرّ هذا، وأخفى منه: ما ستسرّه. وقيل: ﴿أَخْفَى﴾ فعل ماضٍ، أي يعلم أسرار العباد، وأخفى عنهم ما يعلم هو.

قلت: هذا المعنى صحيح، لأنّه تعالى محيط بجميع الأشياء فلا يعزب عنه شيء قطّ، ولا يحيط به شيء من الأشياء، فلا يطّلع على غيوبه أحد. إلّا أنّ اللّفظ يحصل فيه بشاعة إذا حمل على هذا التّفسير، فلهذا قال صاحب «الكشّاف»: وليس بذاك. (١٦: ٩٢)

نحوه أبو السُّعود (٤: ٢٦٩)، و البُرُوسَوي (٥: ٣٦٦) و الآلوسيّ (١٦: ١٦٢).

ابن عاشور: و ﴿أَخْفَى﴾ اسم تفضيل، و حُذف المفضّل عليه، لدلالة المقام عليه، أي و أخفى من السّرّ، و المراد بأخفى منه: ما يتكلّم اللّسان من حديث النّفس و نحوه من الأصوات الّتي هي أخفى من كلام السّرّ. (١٦: ١٩٩)

مَغْنِيَّة: و الأخفى هو الّذي يمرّ بخياله دون أن تتفوّه به، و أوضح تفسير للأخفى قوله تعالى: ﴿وَ اللّٰهُ عَلِيمٌ بِذٰاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١٥٤. (٥: ٢٠٥)

الطّباطبائيّ: و ﴿السِّرَّ﴾: هو حديث المكتوم في النّفس، و قوله: ﴿وَ أَخْفَى﴾ أفعل التّفضيل من الخفاء، على ما يعطيه سياق التّرقّي في الآية، و لا يُصغى إلى قول من قال: إنّ ﴿أَخْفَى﴾ فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى، و المعنى أنّه يعلم السّرّ و أخفى علمه هذا، و في تنكير ﴿أَخْفَى﴾ تأكيد للخفاء. [ثمّ أدام الكلام لإثبات علمه تعالى بجميع الأشياء فراجع] (١٤: ١٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: و هناك نقاش و بحث بين المفسّرين في المراد من ﴿أَخْفَى﴾ هنا.

فالبعض قالوا: ﴿السِّرَّ﴾ هو أن يتحدّث إنسان مع آخر بصورة خفيّة، و ﴿أَخْفَى﴾ هو أن يحتفظ الإنسان بذلك القول و الأمر في قلبه، و لا يُحدّث به أحدًا.

و البعض قالوا: ﴿السِّرَّ﴾ هو ما أضمره الإنسان في قلبه، و ﴿أَخْفَى﴾ هو الّذي لم يخطر على باله إلّا أنّ اللّه سبحانه مطّلع عليه و عالم به.

و البعض الآخر قال: إنّ ﴿السِّرَّ﴾ هو ما يقوم به الإنسان من عمل في الخفاء، و ﴿أَخْفَى﴾ هي النّيّة الّتي في قلبه.

و البعض قالوا: إنّ ﴿السِّرَّ﴾ يعني أسرار النّاس، و ﴿أَخْفَى﴾ هي الأسرار الّتي في ذات اللّه المقدّسة.

في حديث عن الإمامين الباقر و الصّادق عليهما السّلام: «﴿السِّرَّ﴾ ما أخفيته في نفسك، و ﴿أَخْفَى﴾ ما خطر ببالك ثمّ أُنسيته» إنّ هذا الحديث يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ ما يتعلّمه الإنسان مُودَع في مخزن الحافظة، غاية الأمر أنّ ارتباط الإنسان قد ينقطع أحيانًا مع زاوية من هذا المخزن، فتنتج حالة النّسيان، و لذلك فإنّه إذا ما تذكّر ذلك المنسيّ بطريقة ما، فسيرى هذا المطلب واضحًا و معروفًا لديه، و بناء على هذا فإنّ ما ينساه الإنسان هو أخفى أسراره الّتي أُخفيت في زوايا الحافظة، و قطع ارتباطه بها بصورة مؤقّتة، أو دائمة.

و لكن لا مانع على كلّ حال من أن تُجمع كلّ هذه التّفاسير الّتي ذكرت في مفهوم الكلمة و معناها الواسع.

و على هذا فقد رُسمت صورة واضحة عن علم اللّه اللّامتناهي، و عرف مُنزل القرآن من مجموع الآيات أعلاه معرفة إجماليّة في الأبعاد الأربعة: الخالقيّة، و الحكومة، و المالكيّة، و العلم. (٩: ٤٦٧)

فضل اللّه: ﴿وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى﴾ و هكذا يشمل حضور سلطته الإلهيّة المطلقة في كلّ موقع من مواقع وجود خلقه، بحيث يُشرف عليه إشرافًا مباشرًا من دون أن يغيب عنه شيء من

أمورهم، فيما يعملون ويتكلّمون، وليس هناك شيء أقرب إليه من شيء، لأنّ الأشياء تتساوى لديه في جميع شؤنها.

وهذا ما يجعل مسألة الجهر بالقول أو الإسرار به واحدة في علمه، لأنّه يعلم السرّ وأخفى، ويسمع وساوس الصدور، ولا يفوته شيء من كلام عباده مهما كان خفيًّا، في مواقع السرّ العميقة الهامسة.

(١٥، ٩٤)

## أَخْفَيْتُمْ

... تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ... الممتحنة ١

ابن عبّاس: يعني بما أخفيت يا حاطب من الكتاب. (٤٦٦)

الطّبَريّ: أنا أعلم منكم بما أخفى بعضكم من بعض، فأسرّه منه. (٥٦: ١٢٣)

الطُّوسيّ: أي بسرّكم وعلانيتكم، وظاهركم وباطنكم، لا يخفى عليّ من ذلك شيء، فكيف تسرّون مودّتكم إيّاهم منّي؟! (٩: ٥٧٧)

القُشَيْريّ: أنا أعلم ﴿بِمَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من دقائق التصنّع وخفيّات الرّياء، ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ من التزيّن للناس.

﴿مَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من الاستسرار بالزّلّة، ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ من الطّاعة والبرّ.

﴿مَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من الخيانة، ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ من الأمانة.

﴿مَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من الغلّ والغشّ للناس، ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ من النصيحة للناس.

﴿مَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من ارتكاب المحظورات، ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ من الأمر بالمعروف.

﴿مَا أَخْفَيْتُمْ﴾ من ترك الحشمة منّي وقلّة المبالاة باطّلاعي، ﴿وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ من تعليم الناس ووعظهم. (٦، ١٣٨)

الزّمَخْشَريّ: أيّ طائل لكم في إسراركم؟ وقد علمتم أنّ الإخفاء والإعلان سيّان في علمي لا تفاوت بينهما، وأنا مطّلع رسولي على ما تُسِرّون. (٤: ٨٩)

نحوه أبو السُّعود (٦، ٢٣٥)، والبُرُوسَويّ (٩: ٤٧٤).

الطَّبْرِسيّ: لا يخفى عليّ شيء من ذلك فأطلع رسولي عليه. (٥: ٢٧٠)

الفَخْرالرّازيّ: قال تعالى: ﴿بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ ولم يقل: بما أسررتم وما أعلنتم، مع أنّه أليق بما سبق وهو ﴿تُسِرُّونَ﴾.

نقول: فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإنّ الإخفاء أبلغ من الإسرار دلّ عليه قوله: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه: ٧، أي أخفى من السّرّ.

قال: ﴿بِمَا أَخْفَيْتُمْ﴾ قدّم العلم بالإخفاء على الإعلان، مع أنّ ذلك مستلزم لهذا من غير عكس.

نقول: هذا بالنسبة إلى علمنا، لا بالنسبة إلى علمه تعالى، إذ هما سيّان في علمه كما مرّ، ولأنّ المقصود بيان ما هو الأخفى وهو الكفر، فيكون مقدّمًا. (٢٩: ٢٩٩)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ في موضع الحال، و﴿أَعْلَمُ﴾ أفعل تفضيل، والمفضّل عليه محذوف، أي منكم. (٢٨: ٦٨)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿تُسِرُّونَ﴾ أو معترضة، والواو اعتراضيّة.

وهذا مناط التعجيب من فعل المعرَّض به وهو حاطب بن أبي بَلْتَعَة. وتقديم الإخفاء لأنّه المناسب لقوله ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ﴾ ولموافقته للقصّة و﴿أَعْلَمُ﴾ اسم تفضيل والمفضّل عليه معلوم، من قوله ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ﴾ فالتقدير: أعلم منهم ومنكم بما أخفيتم وما أعلنتم، والباء متعلّقة باسم التفضيل، وهي بمعنى المصاحبة. (٢٨: ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ: أنا أعلم بما أخفيتم وما أظهرتم، أي أنا أعلم بقولكم وفعلكم علمًا يستوي بالنّسبة إليه إخفاؤكم وإظهاركم.

ومنه يعلم أنّ قوله: ﴿بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ معًا يفيدان معنًى واحدًا، وهو استواء الإخفاء والإعلان عنده تعالى، لإحاطته بما ظهر وما بطن، فلا يرد أنّ ذكر ﴿مَا أَخْفَيْتُمْ﴾ يغني عن ﴿مَا أَعْلَنْتُمْ﴾ لأنّ العالم بما خفي عالم بما ظهر بطريق أولى.

(١٩: ٢٢٨)

## أُخْفِيَ

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. السّجدة: ١٧

الحسَن: أخفوا عملًا في الدّنيا، فأثابهم الله بأعمالهم. (الطّبَريّ ١٠: ٢٤٤)

أخفى لهم بالخفيّة خفيّة، وبالعلانية: علانية.

(القُرطُبيّ ١٤: ٨٤٦)

الفَرّاء: وقوله ﴿مَا أُخْفِيَ﴾ وكلّ ينصب بالياء، لأنّه فعل ماض، كما تقول: أهلك الظّالمون.

وقرأها حمزة: (مَا أُخْفِي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) بإرسال «الياء» وفي قراءة عبد الله (مَا نُخْفِي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) فهذا اعتبار وقوّة لحمزة. وكلّ صواب.

وإذا قلت: ﴿أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ وجعلت (ما) في مذهب «أيّ» كانت (ما) رفعًا بما لم تسمّ فاعله. ومن قرأ (أُخْفِي لَهُمْ) بإرسال «الياء» وجعل (ما) في مذهب «أيّ» كانت نصبًا بـ(أُخْفِي) و(نُخْفِي). ومن جعلها بمنزلة «الشّيء» أوقع عليها ﴿تَعْلَمُ﴾ فكانت نصبًا في كلّ الوجوه. (٢: ٣٣٢)

الطَّبَريّ: واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ فقرأ ذلك بعض المدنيّين وبعض البصريّين وبعض الكوفيّين: ﴿أُخْفِيَ﴾ بضمّ الألف وفتح الياء، بمعنى «فُعِل». وقرأ بعض الكوفيّين (أُخْفِي لَهُمْ) بضمّ الألف وإرسال الياء، بمعنى «أُفعِل»، أخفي لهم أنا.

والصّواب من القول في ذلك عندنا: أنّهما قراءتان مشهورتان، متقاربتا المعنى، لأنّ الله إذا أخفاه فهو مخفيّ، وإذا أخفي فليس له مُخْفٍ غيره. و(ما) في قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ فإنّها إذا جعلت بمعنى «الّذي» كانت نصبًا بوقوع ﴿تَعْلَمُ﴾ عليها، كيف قرأ القارئ (أُخْفِي). وإذا وُجّهت إلى معنى «أيّ» كانت

رفعًا إذ قرئ ﴿أُخْفِيَ﴾ بنصب الياء وضمّ الألف، لأنّه لم يسمّ فاعله، وإذا قرئ (أُخْفِي) بإرسال الياء كانت نصبًا بوقوع (أُخْفِي) عليها (١٠: ٢٤٥)

نحوه الزّجّاج (٤: ٢٠٧).

الطُّوسيّ: تحتمل (ما) في قوله: ﴿مَا أُخْفِيَ﴾ أن تكون بمعنى «الّذي» ويكون موضعها النّصب، ويحتمل أن تكون بمعنى «أيّ» ويكون موضعها الرّفع، وتكون الجملة في موضع نصب، والمعنى ليس يعلم أحد كُنه ما أعدّ الله لهؤلاء المؤمنين الّذين تقدّم وصفهم من أنواع اللّذّات والأشياء الّتي تقرّ أعينهم بها على كنه معرفتها. (٨: ٣٠٣)

الزّمخشريّ: ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ على البناء للمفعول، (ما أَخْفي لهم) على البناء للفاعل، وهو الله سبحانه، و(ما أُخْفي لهم) و(ما نُخفي لهم) و(ما أخفيتُ لهم)، الثّلاثة للمتكلّم، وهو الله سبحانه، و(ما) بمعنى «الّذي» أو بمعنى «أيّ».

والمعنى: لا تعلم النّفوس كلّهنّ ولا نفس واحدة منهنّ، لا ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل أيّ نوع عظيم من الثّواب ادّخر الله لأُولئك، وأخفاه من جميع خلائقه، لا يعلمه إلّا هو ممّا تقرّ به عيونهم، ولا مزيد على هذه العدة ولا مطمح وراءها. (٣: ٢٤٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢١: ٦٦)

الطَّبْرِسيّ: أي لا يعلم أحد ما خُبّئ لهؤلاء الّذين ذكروا ممّا تقرّ به أعينهم.

وقد قيل: في فائدة الإخفاء وجوه:

أحدها: أنّ الشّيء إذا عظم خطره وجلّ قدره لا تستدرك صفاته على كنهه إلّا بشرح طويل، ومع ذلك فيكون إبهامه أبلغ.

وثانيها: أنّ قرّة العيون غير متناهية، فلا يمكن إحاطة العلم بتفاصيلها.

وثالثها: أنّه جعل ذلك في مقابلة صلاة اللّيل وهي خفية، فكذلك ما بإزائها من جزائها. (٤: ٣٣١)

البُرُوسَويّ: في الحقيقة أنّ ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ إنّما هو جمالهم، فقد أخفي منهم لعينهم، فإنّ العين حقّ.

فاعلم أنّه مادام أن تكون عينكم الفانية باقية، يكون جمالكم الباقي مخفيًّا عنكم، لئلّا تصيبه عينكم، فلو طلع صبح سعادة التّلاقي، وذهب بظلمة البين من البين، وتبدّلت العين بالعين، فذهب الجفاء وظهر الصّفاء ودام اللّقاء. (٧: ١٢١)

ابن عاشور: أي لا تبلغ نفس من أهل الدّنيا معرفة ما أعدّ الله لهم، وعبّر عن تلك النّعم بـ﴿مَا أُخْفِيَ﴾ لأنّها مغيّبة لا تدرك إلّا في عالم الخلود. (٢١: ١٦٢)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ إشارة إلى أنّ هذا النّعيم، لا يخطر على بالهم، ولا يقع في تصوّرهم، لأنّه ممّا لا شبيه له، فيما يعرف النّاس من نعيم الدّنيا، فهو ـ والحال كذلك ـ أشبه بالشّيء الخفيّ الّذي لا تعلم حقيقته (١١: ٦١٩) ولا تحط في ر ز [illegible] قرّته.

### يُخْفِينَ

...وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ... النّور: ٣١

المُصْطَفَوِيّ: يشير بإخفاء الزّينة إلى ما يُحرّم عليهنّ من إبداء الزّينة ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ وقلنا: إنّ الإخفاء ضدّ الإبداء، وسبق في «الحُلِيّ»: أنّ الزّينة أعمّ ممّا يكون من عضو داخليّ أو بعارض خارجيّ. والمراد من الزّينة هنا: ما يعلم في أثر الحركة من صوت الخلخال أو زينة أُخرى داخليّة. وهذه الجملة آكد دلالة وأبلغ في لزوم الحجاب ووجوبه. (٣: ٩٦)

راجع: ض ر ب: «لا يضربن» و: ر ج ل: «أرجلهنّ».

## تُخْفُونَ

١ ـ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ المائدة: ١٥

ابن عبّاس: من صفة محمّد ﷺ ونعته والرّجم وغير ذلك. (٩٠)

نحوه الزّمَخْشَرِيّ. (١: ٦٠١)

القُمّيّ: يبيّن النّبيّ ﷺ ما أخفيتموه ممّا في التّوراة من أخباره، ويدع كثيرًا لا يبيّنه. (١: ١٦٤)

القُشَيْرِيّ: وصف الرّسول ﷺ بإظهار بعض ما أخفوه، وذلك علامة على صدقه، إذ لولا صدقه لما عرف ذلك. (٢: ١٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: وصف الرّسول بأمرين:

الأوّل: أنّه يبيّن لهم كثيرًا ممّا كانوا يخفون. [ونقل قول ابن عبّاس وأضاف:]

وهذا معجز لأنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يقرأ كتابًا ولم يتعلّم علمًا من أحد، فلمّا أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخبارًا عن الغيب، فيكون معجزًا.

الوصف الثّاني للرّسول قوله: ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (١١: ١٨٩)

وهكذا جاء في أكثر التّفاسير، لاحظ: الآلوسيّ (٦: ٩٧)، ورشيد رضا (٦: ٣٠٣)، والطَّباطَبائيّ (٥: ٢٤٣).

٢ ـ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا... الأنعام: ٩١

ابن عبّاس: يعني تكتمون كثيرًا ما فيه صفة محمّد ﷺ ونعته. (١١٤)

الفَرّاء: تبدون ما تحبّون، وتكتمون صفة محمّد ﷺ. (١: ٣٤٣)

الطَّبَريّ: يبدون كثيرًا ممّا يكتبون في القراطيس فيُظهرونه للنّاس، ويُخفون كثيرًا ممّا يثبتونه في قراطيس فيُسرّونه ويكتمونه النّاس. (٥: ٢٦٥)

الزّجّاج: يُظهرون ما يحبّون من ذلك ويُخفون كثيرًا. (٢: ٢٧١)

القُمّيّ: يعني تقرّون ببعضها، ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ يعني من أخبار رسول الله ﷺ. (١: ٢١٠)

الماوَرْديّ: يعني أنّهم يُخفون ما في كتابهم من نبوّة محمّد ﷺ وصفته وصحّة رسالته. (٢: ١٤٢)

الطُّوسيّ: موضع قوله: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ يحتمل أمرين.

أحدهما: أن يكون صفة القراطيس، لأنّ النّكرة

توصف بالجمل.

والآخر: أن نجعله حالًا من ضمير الكتاب من قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ﴾ على أن تجعل القراطيس الكتاب في المعنى، لأنّه مكتوب فيها.

تبدون بعضها وتخفون بعضها يعني ما في الكتب من صفات النّبيّ ﷺ والبشارة به. (٤: ٢١٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٣٣)

البَغَويّ: أي تبدون ما تحبّون، وتخفون كثيرًا من نعت محمّد ﷺ وآية الرّجم. (٢: ١٤٣)

نحوه الخازن. (٢: ١٣١)

ابن عَطيّة: توبيخهم بالإبداء والإخفاء هو على إخفائهم آيات محمّد ﷺ والإخبار بنبوّته، وجميع ما عليهم فيه حجّة. (٢: ٣١٦)

نحوه أبو حيّان (٤: ١٧٨)

البَيْضاويّ: إنّما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو، حملًا على ﴿قَالُوا﴾ و﴿مَا قَدَرُوا﴾ وتضمّن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتّوراة، وذمّهم على تجزئتها بإبداء بعض ما انتخبوه وكتبوه في ورقات متفرّقة، وإخفاء بعض لا يشتهونه. (١: ٣٢٠)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٢)، والكاشانيّ (٢: ١٣٨).

الشِّرْبينيّ: أي تُظهرون ما تحبّون إظهاره منها ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي ممّا كتبوه في القراطيس، وهو ما عندهم من صفة محمّد ﷺ، وربّما أخفوه أيضًا آية الرّجم، وكانت مكتوبة عندهم في التّوراة. (١: ٤٣٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٦٣)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿تُبْدُونَهَا﴾ صفة لـ ﴿قَرَاطِيسَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ معطوف عليه، والعائد إلى الموصول محذوف، أي كثيرًا منها.

وقيل: كلام مبتدأ لا محلّ له من الإعراب، والمراد بالكثير نعوت النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، وسائر ما كتموه من أحكام التّوراة. وقرئ الأفعال الثّلاثة بالياء حملًا على ﴿قَالُوا﴾ و﴿مَا قَدَرُوا﴾. (٢: ٤١٤)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٢٢٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ صفة لـ ﴿قَرَاطِيسَ﴾، أي تبدون بعضها وتخفون كثيرًا منها، ففهم أنّ المعنى: تجعلونه قراطيس لغرض إبداء بعض وإخفاء بعض.

وهذه الصّفة في محلّ الذّمّ، فإنّ الله أنزل كتبه للهُدى، والهدى بها متوقّف على إظهارها وإعلانها، فمن فرّقها ليُظهر بعضًا ويُخفي بعضًا فقد خالف مراد الله منها. فأمّا لو جعلوه قراطيس لغير هذا المقصد، لما كان فعلهم مذمومًا، كما كتب المسلمون القرآن في أجزاء منفصلة لقصد الاستعانة على القراءة، وكذلك كتابة الألواح في الكتاتيب لمصلحة. (٦: ٢١٣)

مَغْنِيّة: أي إنّكم حرّفتم التّوراة، فأبديتم ما يتّفق مع أهوائكم، وأخفيتم ما لا يتّفق معها، ومعلوم أنّ الّذين حرّفوا التّوراة هم اليهود، لا مشركو العرب. (٣: ٢٢٣)

فضل الله: لعلّ من الواضح أنّ الذّمّ لليهود لم يكن لكتابتهم التّوراة في القراطيس، بل إنّ المسألة تتّصل بهذا النّوع من توزيع آيات التّوراة على القراطيس

المتفرّقة، لا في كتاب واحد، ممّا يمكّنهم من إبداء بعض وإخفاء الآخر، إذا طالبهم النّاس بالحجّة على بعض ما يختلفون فيه معهم، ممّا أثبتته التوراة وأنكروه.
(٩: ٢٢٢)

## أُخْفِيهَا

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى. طٰه: ١٥

ابن عبّاس: لا أُظهر عليها أحدًا غيري.
(الطّبريّ ٨: ٤٠١)

من نفسي.
مثله مُجاهد وسعيد بن جُبَيْر. (الطّبريّ ٨: ٤٠٢)

قَتادَة: قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ وهي في بعض القراءة (أُخفيها من نفسي) ولعمري لقد أخفاها الله من الملائكة المقرّبين، ومن الأنبياء المرسلين.
(الطّبريّ ٨: ٤٠٢)

زَيْد بن عليّ: وقوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ معناه أظهرها. وأُخفيها: أكتمها وهما ضدّ، وخفيت: أظهرت. (٢٧٠)

السُّدّيّ: ليس من أهل السّماوات والأرض أحد إلّا قد أخفى الله عنه علم السّاعة. (٣٤٤)

الفَرّاء: قرأت القرّاء ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ بالضّمّ وفي قراءة أُبَيّ (إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا مِنْ نَفْسِي فَكَيْفَ أُظْهِرُكُمْ عَلَيْهَا). وقرأ سعيد بن جُبَيْر (أَخْفِيهَا) بفتح الألف، من خَفَيْتُ، وخَفَيْتُ: أظهرتُ وخفيتُ: سترت. (٢: ١٧٦)

أبو عُبَيْدَة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ له موضعان: موضع كتمان وموضع إظهار، كسائر حروف الأضداد.
[واستشهد بشعرين] (٢: ١٧)

ابن قُتَيْبَة: أي أسترها من نفسي. (٢٧٧)

الطّبريّ: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ فعلى ضمّ الألف من أخفيها قراءة جميع قرّاء أمصار الإسلام، بمعنى أكاد أخفيها من نفسي، لئلّا يطّلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم.

وقال آخرون: إنّما هو (أَكَادُ أَخْفِيهَا) بفتح الألف من (أَخْفِيهَا) بمعنى أظهرها.

والّذي هو أولى بتأويل الآية من القول، قول من قال معناه: أكاد أخفيها من نفسي، لأنّ تأويل أهل التّأويل بذلك جاء. والّذي ذُكر عن سعيد بن جُبَيْر من قراءة ذلك بفتح الألف، قراءة لا أستجيز القراءة بها، لخلافها قراءة الحجّة الّتي لا يجوز خلافها، فيما جاءت به نقلًا مستفيضًا.

فإن قال قائل: ولِمَ وُجّهت تأويل قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ بضمّ الألف إلى معنى أكاد أخفيها من نفسي، دون توجيهه إلى معنى أكاد أظهرها، وقد علمت أنّ للإخفاء في كلام العرب وجهين: أحدهما: الإظهار، والآخر: الكتمان، وأنّ الإظهار في هذا الموضع أشبه بمعنى الكلام، إذ كان الإخفاء من نفسه يكاد عند السّامعين أن يستحيل معناه، إذ كان محالًا أن يُخفي أحد عن نفسه شيئًا هو به عالم، والله تعالى ذكره لا يخفى عليه خافية؟

قيل: الأمر في ذلك بخلاف ما ظننت، وإنّما وجّهنا معنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ بضمّ الألف إلى معنى أسترها من

نفسي، لأنّ المعروف من معنى الإخفاء في كلام العرب: الستر. يقال: قد أخفيتُ الشيء، إذا سترته. وإنّ الذين وجّهوا معناه إلى الإظهار، اعتمدوا على بيت لامرئ القيس ابن عابس الكنديّ.

حُدّثت عن معمر بن المثنّى أنّه قال: أنشدنيه أبو الخطّاب عن أهله في بلده:

فإن تدفنوا الدّاء لا نُخفه

وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

بضمّ النّون من «لا نُخفه»، ومعناه لا نُظهره، فكان اعتمادهم في توجيه الإخفاء في هذا الموضع إلى الإظهار، على ما ذكروا من سماعهم هذا البيت على ما وصفت من ضمّ النّون من «نُخفه».

وقد أنشدني الثّقة عن الفرّاء.

* فإن تدفنوا الدّاء لا نَخفه *

بفتح النّون من «نَخفه» من خفيته أخفيه، وهو أولى بالصّواب، لأنّه المعروف من كلام العرب. فإذ كان ذلك كذلك، وكان الفتح في الألف من ﴿أُخْفِيهَا﴾ غير جائز عندنا لما ذكرنا، ثبت وصحّ الوجه الآخر، وهو أنّ معنى ذلك أكاد أسترها من نفسي.

وأمّا وجه صحّة القول في ذلك، فهو أنّ الله تعالى ذكره، خاطب بالقرآن العرب على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم بينهم، فلمّا كان معروفًا في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئًا هو له مسرّ: قد كدت أن أخفي هذا الأمر عن نفسي من شدّة استسراري به، ولو قدرت أخفيه عن نفسي أخفيته، خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم، وما قد عرفوه في منطقهم.

وقد قيل في ذلك أقوال غير ما قلنا، وإنّما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال، لموافقة أقوال أهل العلم من الصّحابة والتّابعين، إذ كنّا لا نستجيز الخلاف عليهم، فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئًا يقطع العذر.

فأمّا الّذين قالوا في ذلك غير قولنا، ممّن قال فيه على وجه الانتزاع من كلام العرب، من غير أن يعزوه إلى إمام من الصّحابة أو التّابعين، وعلى وجه يحتمل الكلام غير وجهه المعروف، فإنّهم اختلفوا في معناه بينهم، فقال بعضهم: يحتمل معناه: أريد أخفيها، قال: وذلك معروف في اللّغة، وذكر أنّه حكي عن العرب أنّهم يقولون: «أولئك أصحابي الّذين أكاد أنزل عليهم» وقال: معناه لا أنزل إلّا عليهم.

قال: وحكي «أكاد أبرح منزلي» أي ما أبرح منزلي واحتجّ ببيت أنشده لبعض الشّعراء.

كادت وكدت وتلك خير إرادة

لو عاد من عهد الصّبابة ما مضى

وقال: يريد بـ«كادت»: أرادت، قال: فيكون المعنى أريد أخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى.

قال: وممّا يُشبه ذلك قول زيد الخيل:

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه

فما إن يكاد قِرنه يتنفّس

وقال: كأنّه قال: فما يتنفّس قِرنه، وإلّا ضعف المعنى. [واستشهد بالشعر مرّتين]

وقال آخرون: بل معنى ذلك إنّ السّاعة آتية أكاد، قال، وانتهى الخبر عند قوله: «أكاد»، لأنّ معناه أكاد أن آتي بها، قال: ثمّ ابتدأ فقال: ولكنّي أخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى.

قال: وذلك نظير قول ابن ضابئ:

هممت ولم أفعل وكدت وليتني

تركت على عثمان تبكي أقاربه

فقال: «كدت»، ومعناه: كدت أفعل.

وقال آخرون: معنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ أظهرها وقالوا: الإخفاء والإسرار قد توجّههما العرب إلى معنى الإظهار، واستشهد بعضهم لقيله ذلك ببيت الفرزدق:

فلمّا رأى الحجّاج جرّد سيفه

أسرّ الحروريّ الّذي كان أضمرا

وقال: عنى بقوله: «أسرّ»: أظهر. قال: وقد يجوز أن يكون معنى قوله: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ﴾ يونس: ٥٤، وسبأ: ٣٣ وأظهروها. قال: وذلك أنّهم قالوا: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ الأنعام: ٢٧

وقال: جميع هؤلاء الّذين حكيت قولهم جائز أن يكون قول من قال، معنى ذلك: أكاد أخفيها من نفسي، أن يكون: أراد أخفيها من قبلي ومن عندي.

وكلّ هذه الأقوال الّتي ذكرنا عمّن ذكرنا توجيه منهم للكلام إلى غير وجهه المعروف، وغير جائز توجيه معاني كلام الله إلى غير الأغلب عليه من وجوهه عند المخاطبين به، ففي ذلك مع خلافهم تأويل أهل العلم فيه شاهد عدل على خطإ ما ذهبوا إليه فيه.

(٨: ٤٠١)

السّجستانيّ: ﴿أُخْفِيهَا﴾: أسترها وأظهرها أيضًا وهو من الأضداد من أخفيت، وأخفيها: أظهرها أيضًا لا غير، من خفيت. (١١٩)

ابن الأنباريّ: والمعنى في إخفائها: التّهويل والتّخويف، لأنّ النّاس إذا لم يعلموا متى تقوم السّاعة كانوا على حذر منها كلّ وقت. (الواحديّ ٣: ٢٠٣)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة على أحد التّأويلين، وهو ممّا سمعته من شيخنا أبي الفتح النّحويّ -عفا الله عنه- قال: الّذي عليه حذّاق أصحابنا: أنّ (كاد) ههنا على بابها من معنى المقاربة، إلّا أنّ قوله تعالى: ﴿أُخْفِيهَا﴾ يؤول إلى معنى الإظهار لأنّ المراد به: أكاد أسلبها خفاءها

والخفاء: الغشاء والغطاء، مأخوذ من خفاء القربة، وهو الغشاء الّذي يكون عليها

فإذا سُلب عن السّاعة غطاؤها المانع من تجلّيها، ظهرت للنّاس فرأوها، فكأنّه تعالى قال: أكاد أظهرها [ثمّ استشهد بشعر]

وعلى التّأويل الآخر: يبعد الكلام عن طريق الاستعارة، وهو أن يكون ﴿أَكَادُ﴾ ههنا بمعنى «أريد»، كما قلنا فيما مضى، ومن الشّواهد على ذلك قول الشّاعر:

أمنخرم شعبان لم تقض حاجة

من الحاجّ كنّا في الأصمّ نكيدها

أي كنّا نريدها في رجب. ويكون ﴿أُخْفِيهَا﴾ على موضوعه من غير أن يعكس عن وجهه، ويكون المعنى إنّ السّاعة آتية أريد أستر وقت مجيئها، لما في

ذلك من المصلحة، لأنّه إذا كان المراد بإقامتها المجازاة على الأعمال، والمؤاخذة بالأعمال، كانت الحكمة في إخفاء وقتها، ليكون الخلق في كلّ حين وزمان على حذر من مجيئها، ووجل من بغتتها، فيستعدّوا قبل حلولها، ويجدّوا قبل نزولها. ويقوّي ذلك قوله سبحانه: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ طه ١٥.

(تلخيص البيان: ١٠٧)

**الطُّوسيّ:** أي لا أذكرها بأنّها آتية، كما قال تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ الأعراف: ١٨٧.

وقيل: ﴿أُخْفِيهَا﴾ بضمّ الألف بمعنى أظهرها [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١٦٥)

**الواحديّ:** قال أكثر المفسّرين: أخفيها من نفسي، وهو قول سعيد بن جُبَيْر ومُجاهد وقَتادة. قال قُطْرُب والمُبَرِّد: هذا على عادة مخاطبة العرب، يقولون إذا بالغوا في كتمان الشّيء: كتمته حتّى من نفسي، أي لم أطلع عليه أحدًا، ومعنى الآية أنّ الله بالغ في إخفاء السّاعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب. (٣: ٢٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٦)

**الزَّمَخْشَريّ:** أي أكاد أخفيها فلا أقول: هي آتية، لفرط إرادتي إخفاءها، ولولا ما في الإخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللّطف لما أخبرت به.

وقيل: معناه: أكاد أخفيها من نفسي، ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف، ومحذوف لا دليل عليه مطرح، والّذي غرّهم منه أنّ في مصحف أُبيّ (أكَادُ أُخْفِيهَا من نفسي)، وفي بعض المصاحف (أكاد أُخفيها من نفسي فكيف أُظهركم عليها). [ثمّ نقل قول سعيد بن جُبَيْر وأضاف:] وقد جاء في بعض اللّغات: أخفاه بمعنى خفاه، وبه فُسّر بيت امرئ القيس:

فإن تدفنوا الدّاء لا نُخْفِه

وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

فـ ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ محتمل للمعنيين. (٢: ٥٣٢)

نحوه النَّسَفيّ. (٣: ٥٠)

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير والحسن وعاصم (أَكَادُ أَخْفِيهَا) بفتح الهمزة بمعنى أظهرها، أي إنّها من صحّة وقوعها وتيقّن كونه تكاد تظهر، لكن تنحجب إلى الأجل المعلوم، والعرب تقول: خفيتُ الشّيء، بمعنى أظهرته. [إلى أن قال:]

واختلف المتأوّلون في معنى الآية، فقالت فرقة: معناه أظهرها، و«أخفيته» من الأضداد، وهذا قول ضعيف.

وقالت فرقة: معناه أكاد أخفيها من نفسي، على معنى العبارة عن شدّة غموضها على المخلوقين.

فقالت فرقة: المعنى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ﴾ وتمّ الكلام، بمعنى أكاد أنفذها لقربها وصحّة وقوعها، ثمّ استأنف الإخبار بأنّه يخفيها، وهذا قلق.

وقالت فرقة: ﴿أَكَادُ﴾ زائدة لا دخول لها في المعنى، بل تضمّنت الآية الإخبار بأنّ السّاعة آتية، وأنّ الله يُخفي وقت إتيانها عن النّاس.

وقالت فرقة: ﴿أَكَادُ﴾ بمعنى أريد، فالمعنى: أريد إخفاءها عنكم.

وقالت فرقة: ﴿أَكَادُ﴾ على بابها بمعنى أنّها مقاربة ما لم يقع، لكنّ الكلام جار على استعارة العرب

و مجازها. فلمّا كانت الآية عبارة عن شدّة خفاء أمر القيامة و وقتها، وكان القطع بإتيانها مع جهل الوقت أهيب على النّفوس، بالغ قوله تعالى في إبهام وقتها، فقال: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ حتّى لاتظهر البتّة. و لكن ذلك لايقع، و لابدّ من ظهورها.

هذا تلخيص هذا المعنى الّذي أشار إليه بعض المفسّرين، و هوالأقوى عندي. و رأى بعض القائلين بأنّ المعنى أكاد أخفيها من نفسي ما في القول من القلق، فقالوا: معنى من نفسي، من تلقائي و من عندي، و هذا رفض للمعنى الأوّل، و رجوع إلى هذا القول الّذي اخترناه أخيرًا فتأمّله. (٤ : ٤٠)

أبوالبركات: ﴿أُخْفِيهَا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن تكون الهمزة فيه همزة السّلب، أي أريد إخفاءها، كما تقول: أشكيت الرّجل، إذا أزلت شكايته، و أعجمت الكتاب، إذا أزلت عجمته.

و الثّاني: أن يكون المعنى، أنّ السّاعة أكاد أخفيها عن نفسي، فكيف أظهرها لكم؟ (٢: ١٣٩)

الفخر الرّازيّ: فيه سؤالان:

السّؤال الأوّل: هو أنّ «كاد» نفيه إثبات و إثباته نفي، بدليل قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، أي و فعلوا ذلك. فقوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ يقتضي أنّه ما أخفاها، و ذلك باطل لوجهين:

أحدهما: قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ لقمان: ٣٤.

و الثّاني: أنّ قوله: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ إنّما يليق بالإخفاء لا بالإظهار.

و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّ «كاد» موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النّفي و الإثبات، فقوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ معناه: قرب الأمر فيه من الإخفاء، و أمّا أنّه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل؟ فذلك غير مستفاد من اللّفظ، بل من قرينة قوله: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ فإنّ ذلك إنّما يليق بالإخفاء لا بالإظهار.

و ثانيها: أنّ «كاد» من الله واجب، فمعنى قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي أنا أخفيها عن الخلق كقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ الإسراء: ٥١، أي هو قريب قاله الحسن.

و ثالثها: قال أبومسلم: ﴿أَكَادُ﴾ بمعنى أريد، و هو كقوله: ﴿كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ يوسف: ٧٦، و من أمثالهم المتداولة: لاأفعل ذلك و لاأكاد، أي و لاأريد أن أفعله.

و رابعها: معناه أكاد أخفيها من نفسي. و قيل: إنّها كذلك في مصحف أبيّ، و في حرف ابن مسعود (أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنها لكم). قال القاضي: هذا بعيد، لأنّ الإخفاء إنّما يصحّ فيمن يصلح له الإظهار، و ذلك مستحيل على الله تعالى، لأنّ كلّ معلوم معلوم له، فالإظهار و الإسرار منه مستحيل.

و يمكن أن يجاب عنه، بأنّ ذلك واقع على التّقدير، يعني لو صحّ منّي إخفاؤه على نفسي لأخفيته عنّي، و الإخفاء و إن كان محالًا في نفسه إلّا أنّه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التّقدير، مبالغة في عدم إطّلاع الغير عليه. قال قطرب: هذا على عادة العرب في

مخاطبة بعضهم بعضًا، يقولون: إذا بالغوا في كتمان الشيء: كتمتُه حتّى من نفسي، فالله تعالى بالَغَ في إخفاء السّاعة، فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب في مثله.

وخامسها: ﴿أَكَادُ﴾ صلة في الكلام، والمعنى أنّ السّاعة آتية أخفيها.

وسادسها: قال أبو الفتح الموصليّ: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ تأويله: أكاد أظهرها، وتلخيص هذا اللّفظ: ﴿أَكَادُ﴾ أزيل عنها إخفاءها، لأنّ «أفعل» قد يأتي بمعنى السّلب والنّفي، كقولك: أعجمتُ الكتاب، وأشكلته، أي أزلت عُجمته وإشكاله، وأشكيته أي أزلت شكواه.

وسابعها: قرئ (أَخْفيهَا)، بفتح الألف، أي أكاد أظهرها من خفاه إذا أظهره، أي قرب إظهارها، كقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ القمر: ١

قال الزّجّاج: وهذه القراءة أبين، لأنّ معنى ﴿أَكَادُ﴾ أظهرها، يفيد أنّه قد أخفاها.

وثامنها: أراد أنّ السّاعة آتية أكاد، وانقطع الكلام، ثمّ قال: ﴿أُخْفِيهَا﴾ ثمّ رجع الكلام الأوّل، إلى أنّ الأولى الإخفاء، ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ وهذا الوجه بعيد، والله أعلم.

السّؤال الثّاني: ما الحكمة في إخفاء السّاعة وإخفاء وقت الموت؟

الجواب: لأنّ الله تعالى وعد قبول التّوبة، فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت، ثمّ يتوب فيتخلّص من عقاب المعصية، فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية، وإنّه لا يجوز.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢٢: ٢١)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ٩٩)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ آية مشكلة، فروي عن سعيد بن جُبَير أنّه قرأ (أَكَادُ أَخْفِيهَا) بفتح الهمزة، قال: أظهرها، ﴿لِتُجْزَى﴾ أي الإظهار للجزاء...

قلت: وأمّا قراءة ابن جُبَير (أَخفيها)... قال الفرّاء: معناه أظهرها من خفيت الشّيء أخفيه، إذا أظهرته. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قال بعض اللّغويّين: يجوز أن يكون ﴿أُخْفِيهَا﴾ بضمّ الهمزة، معناه أظهرها، لأنّه يقال: خفيت الشّيء وأخفيته، إذا أظهرته، فـ «أخفيته» من حروف الأضداد يقع على السّتر والإظهار.

وقال أبو عُبَيدة: خفيتُ وأخفيتُ بمعنى واحد. النّحّاس: وهذا حسن، وقد حكاه عن أبي الخطّاب وهو رئيس من رؤساء اللّغة لا يُشكّ في صدقه، وقد روى عنه سيبويه...

وقال أبو بكر الأنباريّ: وتفسير للآية آخر:[1] ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ﴾ انقطع الكلام على ﴿أَكَادُ﴾ وبعده مضمر: أكاد آتي بها، والابتداء ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ﴾. [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: هذا الّذي اختاره النّحّاس، وزيّف القول الّذي قبله، فقال: يقال: خفى الشّيء يخفيه، إذا أظهره.

---

(١) الظّاهر: وتفسير آخر للآية.

وقد حكى أنّه يقال: أخفاه أيضًا، إذا أظهره، وليس بالمعروف. قال: وقد رأيت عليّ بن سليمان لمّا أشكل عليه معنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ عدل إلى هذا القول، وقال: معناه كمعنى (أَخْفِيهَا).

قال النّحّاس: ليس المعنى على أظهرها ولا سيّما و(أَخْفِيهَا) قراءة شاذّة، فكيف تُردّ القراءة الصّحيحة الشّائعة إلى الشّاذّة، ومعنى المضمر أولى، ويكون التقدير: إنّ السّاعة آتية أكاد آتي بها، ودلّ ﴿آتِيَةٌ﴾ على آتي بها، ثمّ قال: ﴿أُخْفِيهَا﴾ على الابتداء.

وهذا معنى صحيح، لأنّ الله عزّ وجلّ قد أخفى السّاعة الّتي هي القيامة، والسّاعة الّتي يموت فيها الإنسان، ليكون الإنسان يعمل، والأمر عنده مبهم، فلا يؤخّر التوبة.

قلت: وعلى هذا القول تكون «اللّام» في ﴿لِتُجْزَى﴾ متعلّقة بـ ﴿أُخْفِيهَا﴾.

وقال أبو عليّ: هذا من باب السّلب وليس من باب الأضداد، ومعنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ أزيل عنها خفاءها، وهو سترها كخفاء الأخفية وهي الأكسية ـ والواحد: خفاء بكسر الخاء: ما تُلَفّ به القربة ـ وإذا زال عنها سترها ظهرت. ومن هذا قولهم: أشكيته، أي أزلت شكواه، وأعتبته، أي قبلت استعداءه ولم أحوجه إلى إعادته.

وحكى أبو حاتم عن الأخفش، أنّ «كاد» زائدة مؤكّدة. قال: ومثله ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ النور: ٤٠، لأنّ الظّلمات الّتي ذكرها الله تعالى بعضها يحول بين النّاظر والمنظور إليه، وروى معناه عن ابن جبير، والتقدير: إنّ السّاعة آتية أخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى.

وقيل: المعنى ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي أقارب ذلك، لأنّك إذا قلت: كاد زيد يقوم، جاز أن يكون قام، وأن يكون لم يقم. ودلّ على أنّه قد أخفاها بدلالة غير هذه على هذا الجواب.

قال اللّغويّون: «كدت أفعل» معناه عند العرب: قاربت الفعل ولم أفعل، و«ما كدت أفعل» معناه: فعلت بعد إبطاء. وشاهده قول الله عزّت عظمته: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، معناه: وفعلوا بعد إبطاء لتعذّر وجدان البقرة عليهم. وقد يكون «ما كدت أفعل» بمعنى: ما فعلت ولا قاربت إذا أكّد الكلام بـ ﴿أَكَادُ﴾. وقيل معنى ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾: أريد أخفيها...

وقال ابن عبّاس وأكثر المفسّرين فيما ذكره الثّعلبيّ: إنّ المعنى: أكاد أخفيها من نفسي، وكذلك هو في مصحف أُبيّ. وفي مصحف ابن مسعود: (أكاد أُخفيها من نفسي فكيف يعلمها مخلوق.)

وفي بعض القراءات: (فكيف أظهرها لكم). وهذا محمول على أنّه جاء على ما جرت به عادة العرب في كلامها، من أنّ أحدهم إذا بالغ في كتمان الشّيء قال: كدت أخفيه من نفسي. والله تعالى لا يخفى عليه شيء، قال معناه قُطْرُب وغيره.

ومن هذا الباب قوله ﷺ: ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وقيل: معناه... ثمّ قال:]

قلت: وقيل إنّ معنى قول من قال: أكاد أخفيها من نفسي، أي أنّ إخفاءها كان من قِبَلي ومن عندي لا من قِبَل غيري.[ثمّ حكى قول ابن عبّاس وقال:]

وروي عن سعيد بن جُبَير قال: قد أخفاها. وهذا على أنّ «كاد» زائدة. أي إنّ السّاعة آتية أخفيها والفائدة في إخفائها: التّخويف والتّهويل. (١١: ١٨٢)

نحوه الخازن (٤: ٢١٥)، وأبو حيّان (٦: ٢٣٠) والآلوسيّ (١٦: ١٧٦).

البَيْضاويّ: أريد: إخفاء وقتها أو أقرب أن أخفيها، فلا أقول: إنها آتية، ولولا ما في الإخبار بإتيانها من اللُّطف وقطع الأعذار لما أخبرت به، أو أكاد أظهرها، من أخفاه إذا سلب خفاءه، ويؤيّده القراءة بالفتح من: خفاه، إذا أظهره. (٢: ٤٧)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ٢٧٤)

ابن عاشور: جملة ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ في موضع الحال من ﴿السَّاعَةَ﴾، أو معترضة بين جملة وعلّتها.

والإخفاء: السّتر وعدم الإظهار، وأريد به هنا المجاز عن عدم الإعلام.

والمشهور في الاستعمال أنّ «كاد» تدلّ على مقاربة وقوع الفعل المخبر به عنها، فالفعل بعدها في حيّز الانتفاء، فقوله تعالى: ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ الجنّ: ١٩، يدلّ على أنّ كونهم لبدًا غير واقع، ولكنّه اقترب من الوقوع.

ولمّا كانت السّاعة مخفيّة الوقوع، أي مخفيّة الوقت، كان قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ غير واضح المقصود، فاختلفوا في تفسيره على وجوه كثيرة، أمثلها ثلاثة:

فقيل: المراد إخفاء الحديث عنها، أي من شدّة إرادة إخفاء وقتها، أي يراد ترك ذكرها، ولعلّ توجيه ذلك أنّ المكذّبين بالسّاعة لم يزدهم تكرّر ذكرها في القرآن إلّا عنادًا على إنكارها.

وقيل: وقعت ﴿أَكَادُ﴾ زائدة هنا بمنزلة زيادة «كان» في بعض المواضع تأكيدًا للإخفاء، والمقصود: أنا أخفيها فلا تأتي إلّا بغتة.

وتأوّل أبو عليّ الفارسيّ معنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ بمعنى أظهرها، وقال: همزة ﴿أُخْفِيهَا﴾ للإزالة، مثل همزة: أعجم الكتاب، وأشكى زيدًا، أي أزيل خفاءها والخفاء: ثوب تلفّ فيه القربة مستعار للسّتر.

فالمعنى أكاد أظهرها، أي أظهر وقوعها، أي وقوعها قريب. وهذه الآية من غرائب استعمال «كاد» فيضمّ إلى استعمال نفيها في قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ في سورة البقرة: ٧١. (١٦: ١٠٧)

مَغْنِيَّة: المراد بـ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أنا أخفيها، والمعنى إنّ الله سبحانه أخفى علم السّاعة عن عباده، ليترقّبوا مجيئها في كلّ وقت، فيخافوا منها ويعملوا لها، ثمّ يستوفوا جزاء عملهم، ولا يظلموا شيئًا. (٥: ٢٠٨)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر إطلاق الإخفاء: أنّ المراد يقرب أن أخفيها وأكتمها، فلا أخبر عنها أصلًا حتّى يكون وقوعها أبلغ في المباغتة وأشدّ في المفاجأة، ولا تأتي إلّا فجأة، كما قال تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ الأعراف: ١٨٧، أو يقرب أن لا أخبر بها حتّى يتميّز المخلصون من غيرهم، فإنّ أكثر النّاس إنّما يعبدونه

تعالى رجاءً في ثوابه أو خوفًا من عقابه، جزاءٌ لطاعته والمعصية، وأصدق العمل ما كان لوجه الله، لا طمعًا في جنّة أو خوفًا من نار، ولو أخفى وكتم يوم الجزاء تميّز عند ذلك مَن يأتي بحقيقة العبادة من غيره.

وقيل: معنى ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أقرب من أن أكتمها من نفسي، وهو مبالغة في الكتمان إذا أراد أحدهم المبالغة في كتمان شيء قال: كدتُ أخفيه من نفسي، أي فكيف أظهره لغيري؟ وعَزَّي إلى الرّواية.

(١٤: ١٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: في هذه الجملة نقطتان يجب الالتفات إليهما:

الأولى: أنّ معنى جملة ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ يقرب أن أخفي تاريخ قيام القيامة، ولازم هذا التعبير الّتي لم أخفه من قبل، ونحن نعلم بصريح كثير من آيات القرآن، أنّ أحدًا لم يطّلع على تاريخ القيامة، كما في الآية: ١٨٧، سورة الأعراف، حيث نقرأ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ لقد وقع المفسّرون في البحث والنقاش للإجابة عن هذا السّؤال، فالكثير منهم يعتقد أنّ هذا التعبير نوع من المبالغة، ومعناه: أنّ وقت بدء وقيام القيامة مخفيّ ومجهول إلى الحدّ الّذي أكاد أخفيه حتّى عن نفسي، وقد وردت في هذا الباب رواية أيضًا، ويحتمل أنّ هذه الفئة من المفسّرين قد اقتبسوا رأيهم من تلك الرّواية.

والتفسير الآخر: هو أنّ مشتقّات «كاد» لا تعني دائمًا الاقتراب، بل تأتي أحيانًا بمعنى التّأكيد بدون أن يكون له معنى الاقتراب، ولذلك فإنّ بعض المفسّرين قد فسّر ﴿أَكَادُ﴾ بـ«أريد»، وقد جاء هذا المعنى صريحًا في بعض متون اللّغة.

والنقطة الأخرى: أنّ علّة إخفاء تاريخ القيامة حسب الآية، هي ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ وبتعبير آخر فإنّ كون السّاعة مخفيّة سيوجد نوعًا من حرّيّة العمل للجميع ومن جهة أخرى، فإنّ وقتها لمّا لم يكن معلومًا بدقّة، ويحتمل أن يكون في أيّ وقت وساعة، فإنّ نتيجة هذا الخفاء هي حالة الاستعداد الدائم والتقبّل السّريع للبرامج التربويّة، كما قالوا في فلسفة إخفاء ليلة القدر: إنّ المراد أن يُحيي النّاس كلّ ليالي السّنة، أو كلّ ليالي شهر رمضان المبارك، ويتوجّهوا إلى الله سبحانه. (٩: ٤٧٣)

## يَسْتَخْفُونَ ـ لَا يَسْتَخْفُونَ

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا. النّساء: ١٠٨

ابن عبّاس: ﴿يَسْتَخْفُونَ﴾ يستحيون ﴿مِنَ النَّاسِ﴾ بسترة ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾: لا يستحيون من الله. (٧٩)

الطّبريّ: يستخفي هؤلاء الّذين يختانون أنفسهم، ما أتوا من الخيانة وركبوا من العار والمعصية، ﴿مِنَ النَّاسِ﴾ الّذين لا يقدرون لهم على شيء إلّا ذكرهم بقبيح ما أتوا من فعلهم، وشنيع ما ركبوا من جرمهم إذ اطّلعوا عليه، حياءً منهم وحذرًا من قبيح الأحدوثة، ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ الّذي هو مطّلع

عليهم، لايخفى عليه شيء من أعمالهم، وبيده العقاب والنكال وتعجيل العذاب، وهو أحقّ أن يُستحى منه من غيره، وأولى أن يُعظّم بأن لا يراهم حيث يكرهون أن يراهم أحد من خلقه، ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ يعني والله شاهدهم. [إلى أن قال:]

وقد قيل: عنى بقوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ الرّهط الّذين مشوا إلى رسول الله في مسألة المدافعة عن ابن أُبيرق، والجدال عنه.

(٤: ٢٧١)

نحوه الطّوسيّ (٣: ٣١٨)، والطّبرسيّ (٢: ١٠٧)

الثّعلبيّ: أي يستترون ويستحيون من النّاس ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ﴾ أي لا يستترون ولا يستحيون.

(٣: ٣٨٢)

الواحديّ: الاستخفاء: الاستتار، يقال: استخفيتُ من فلان، أي تواريتُ منه. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ﴾ الرّعد: ١٠، أي مستتر والمعنى يستترون من النّاس، يعني طُعمة وقومه كيلا يطّلعوا على كذبهم وخيانتهم ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ﴾ و لا يستترون ﴿مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ أي عالم بما يُخفون و ما يُعلِنون.

(٢: ١١٢)

نحوه البغويّ. (١: ٦٩٩)

الزّمخشريّ: ﴿يَسْتَخْفُونَ﴾: يستترون ﴿مِنَ النَّاسِ﴾: حياء منهم وخوفًا من ضررهم ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾: ولا يستحيون منه ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾: وهو عالم بهم مطّلع عليهم، لايخفى عليه خافٍ من سرّهم، وكفى بهذه الآية ناعية على النّاس ما هم فيه من قلّة الحياء والخشية من ربّهم، مع علمهم -إن كانوا مؤمنين- أنّهم في حضرته، لا سُترة ولا غفلة ولا غيبة، وليس إلّا الكشف الصّريح والافتضاح.

(١: ٥٦٢)

نحوه النّسفيّ (١: ٢٤٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٧٩)، وأبوالسُّعود (٢: ١٩٤)، والقاسميّ (٥: ١٥٣٩).

ابن عَطيّة: الضّمير في ﴿يَسْتَخْفُونَ﴾ للصّنف المرتكب للمعاصي، مستسرّين بذلك عن النّاس مباهتين لهم، واندرج في طيّ هذا العموم. ودخل تحت هذه الأنحاء أهل الخيانة في النّازلة المذكورة، وأهل التّعصّب لهم والتّدبير في خدع النّبيّ ﷺ والتّلبيس عليه، ويحتمل أن يكون الضّمير لأهل هذه النّازلة، ويدخل في معنى هذا التّوبيخ كلّ من فعل نحو فعلهم.

(٢: ١١٠)

البَيضاويّ: يستترون منهم حياء وخوفًا ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ وهو أحقّ بأن يُستحيا ويُخاف منه ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ لايخفى عليه سرّهم، فلا طريق معه إلّا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه.

(١: ٢٤٢)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٤٦٠)

النَّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

لأنّ الاستخفاء لازم الاستحياء. (٥: ١٣٩)

الخازن: يعني يستترون حياءً من النّاس، ويريد بذلك بني ظفر بن الحرث وهم قوم طُعمة ابن أُبيرق، ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ يعني ولا يستترون من الله ولا يستحيون منه. وأصل الاستخفاء: الاستتار، وإنّما

فُسّر بالاستخفاء[1] الاستحياء على المعنى، لأنّ الاستحياء من النّاس يوجب الاستتار منهم. (١: ٤٩٥)

أبو حَيّان: الضّمير في ﴿يَسْتَخْفُونَ﴾ الظّاهر أنّه يعود على الّذين يختانون، و في ذلك توبيخ عظيم و تقريع؛ حيث يرتكبون المعاصي مستترين بها عن النّاس إن اطّلعوا عليها، و دخل معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم.

[ثمّ نقل كلام ابن عطيّة و أضاف:]

و قيل: يعود على (مَن) باعتبار المعنى، و تكون الجملة نعتًا، و هو معهم، أي عالم بهم مطّلع عليهم، لايخفى عنه تعالى شيء من أسرارهم، و هي جملة حاليّة. (٣: ٣٤٤)

ابن كثير: هذا إنكار على المنافقين في كونهم يستخفون بقبائحهم من النّاس، لئلّا ينكروا عليهم و يجاهرون الله بها، لأنّه مطّلع على سرائرهم، و عالم بما في ضمائرهم. (٢: ٣٨٨)

الآلوسيّ: أي يستترون منهم حياءً و خوفًا من ضررهم و أصل ذلك: طلب الخفاء. و ضمير الجمع عائد على الّذين ﴿يَخْتَانُونَ﴾ على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب.

و قيل: هي في موضع الحال من (مَن) ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ أي و لا يستحيون منه سبحانه و هو أحقّ بأن يُستحيى منه و يُخاف من عقابه، و إنّما فُسّر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء، لأنّ الاستتار منه عزّ شأنه محال، فلافائدة في نفيه و لا معنى للذّمّ في عدمه. و ذكر بعض المحقّقين أنّ التّعبير بذلك من باب مشاكلة. (٥: ١٤١)

رشيد رضا: أي إنّ شأن هؤلاء الخوّانين الرّاسخين في الإثم، أنّهم يستترون من النّاس عند ارتكاب جناياتهم و اجتراحهم الإثم، لأنّهم يخافون ضررهم، و لا يستترون من الله تعالى بتركه، لأنّهم لا إيمان لهم؛ إذ الإيمان يمنع من الإصرار و التّكرار، و لاتقع الخيانة من صاحبه إلّا عن غفلة أو جهالة عارضة، لاتدوم و لا تتكرّر حتّى تحيط بصاحبها خطيئته، على أنّه لايمكن الاستخفاء منه تعالى، فمن يعلم أنّه تعالى يراه وراء الأستار في حنادس الظّلمات ـ و هو المؤمن الصّادق ـ فلابدّ أن يترك الذّنب و الخيانة حياءً منه تعالى أو خوفًا من عقابه. (٥: ٣٩٨)

نحوه المَراغيّ. (٥: ١٤٩)

ابن عاشور: وجملة ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ﴾ بيان لـ ﴿يَخْتَانُونَ﴾ وجملة ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ﴾ حال، و ذلك هو محلّ الاستغراب من حالهم و كونهم يختانون أنفسهم. والاستخفاء من الله مستعمل مجازًا في الحياء، إذ لايعتقد أحد يؤمن بالله أنّه يستطيع أن يستخفي من الله.

و جملة: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ حال من اسم الجلالة، والمعيّة هنا معيّة العلم و الاطّلاع. (٤: ٢٤٩)

الطَّباطَبائيّ: و هذا أيضًا من الشّواهد على ما قدّمناه من أنّ الآيات (١٠٥ ـ ١٢٦) جميعًا ذات سياق

---

(١) كذا والظّاهر: فُسّر الاستخفاء بالاستحياء، كما جاء في كلام الآلوسيّ.

واحد، نازلة في قصّة واحدة، وهي الّتي يشير إليها قوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ النّساء: ١١٢، ودليله أنّ الاستخفاء إنّما يناسب الأعمال الّتي يمكن أن يُرمى بها الغير، كالسّرقة وأمثال ذلك. فيتأيّد به أنّ الّذي تشير إليه هذه الآية وما تقدّمها من الآيات هو الّذي يشير إليه قوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ...﴾

والاستخفاء من الله أمر غير مقدور، إذ لا يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السّماء، فطرفه المقابل له أعني عدم الاستخفاء أيضًا أمر اضطراريّ غير مقدور، وإذا كان غير مقدور لم يتعلّق به لوم ولا تعيير، كما هو ظاهر الآية.

لكنّ الظّاهر أنّ الاستخفاء كناية عن الاستحياء، ولذلك قيّد قوله: ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾ أوّلًا بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ فدلّ على أنّهم كانوا يدبّرون الحيلة ليلًا لتبرئ من هذه الخيانة المذمومة، ويبيّتون في ذلك قولًا لا يرضى به الله سبحانه، ثمّ قيّده ثانيًا بقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ ودلّ على إحاطته تعالى بهم في جميع الأحوال، ومنها حال الجرم الّذي أجرموه، والتّقييد بهذين القيدين أعني قوله: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ تقييد بالعامّ بعد الخاصّ، وهو في الحقيقة تعليل لعدم استخفائهم من الله بعلّة خاصّة ثمّ بأخرى عامّة. (٥: ٧٤)

عبد الكريم الخطيب: هو تهديد ووعيد لهؤلاء الّذين يدبّرون السّوء، ويؤامرون أنفسهم وأصحابهم على المكر في خفاء وحذر، بعيدًا عن أعين النّاس، حتّى لا ينكشف أمرهم، ويتفضح حالهم، ويفسد تدبيرهم..

ولكن أين يذهب هؤلاء الّذين أخفوا مكرهم السّيّئ عن النّاس؟ إنّهم إن استخفوا من النّاس فلن يستخفوا من الله، الّذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء، فهو سبحانه: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ المؤمن: ١٩ وهو سبحانه: ﴿مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾. (٣: ٨٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: لقد تعرّض الخائنون في الآية الأخرى إلى التّوبيخ، حيث قالت: إنّ هؤلاء يستحيون أن تظهر بواطن أعمالهم وأسرارهم وتنكشف إلى النّاس، لكنّهم لا يستحيون لذلك من الله سبحانه وتعالى، إذ تقول الآية: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ...﴾ فلا يتورّع هؤلاء من تدبير الخطط الخيانيّة في ظلام اللّيل، والتّحدّث بما لا يرضي الله الّذي يراهم ويراقب أعمالهم أينما كانوا: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٠٨. (٣: ٣٥٨)

## يَسْتَخْفُوا

﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾. هود: ٥

راجع: ث ن ي، «يَثْنُونَ».

## مُسْتَخْفٍ

﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾. الرّعد: ١٠

ابن عبّاس: مستتر. (٢٠٦)

مثله الشِّربينيّ. (٢: ١٤٩)

هو صاحب ريبة مستخف بالّليل، فإذا خرج بالنّهار رأى النّاس أنّه بريء من الإثم. (الثّعلبيّ ٥: ٢٧٤)

مُجاهد: أي مستتر بالمعاصي. (النّحّاس ٣: ٤٧٦)

الطَّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في معنى قوله: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِالَّيْلِ﴾ فقال بعض نحويّي أهل البصرة: معنى قوله: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِالَّيْلِ﴾ ومن هو ظاهر بالّليل، من قولهم: خفيتُ الشّيءَ إذا أظهرته. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قرئ (أَكَادُ أُخْفِيهَا) طه: ١٥، بمعنى أظهرها. وقال بعض نحويّي البصرة والكوفة: إنّما معنى ذلك: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ﴾ أي مستتر بالّليل بمعنى الاستخفاء. (٧: ٣٥٧)

الزّجّاج: أي من هو مستتر بالّليل، والّليل أستر من النّهار. [إلى أن قال:]

فالمعنى الظّاهر في الطّرقات، والمستخفي في الظّلمات، والجاهر بنطقه والمضمر في نفسه علم الله فيهم جميعًا سواء.

وذكر قُطْرُب وجهًا آخر، ذكر أنّه يجوز أن يكون: ﴿مُسْتَخْفٍ بِالَّيْلِ﴾ ظاهرًا بالّليل، وهذا في اللّغة جائز، ويكون مع هذا ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ أي مستتر والأوّل بيّن، وهو أبلغ في وصف علم الغيب. (٣: ١٤١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٣٠٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يعلم من استخفى بعمله في ظلمة الّليل، ومن أظهره في ضوء النّهار.

الثّاني: يرى ما أخفته ظلمة الّليل، كما يرى ما أظهره ضوء النّهار، بخلاف المخلوقين الّذين يخفي عليهم الّليل أحوال أهلهم. (٣: ٩٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: في المستخفي والسّارب قولان:

القول الأوّل: يقال: أخفيتُ الشّيء أخفيه إخفاءً فخفي، واستخفى فلان من فلان، أي توارى واستتر. [إلى أن قال:]

والقول الثّاني: [قول قُطْرُب] قال الواحديّ[1]: وهذا الوجه صحيح في اللّغة، إلّا أنّ الاختيار هو الوجه الأوّل، لإطباق أكثر المفسّرين عليه، وأيضًا فالّليل يدلّ على الاستتار، والنّهار على الظّهور والانتشار. (١٩: ١٧)

البَيْضاويّ: طالب للخفاء في مختبإ بالّليل. (١: ٥١٥)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٦٠)

أبو حَيّان: [نقل قول ابن عبّاس ومُجاهد وأدام:]

وتفسير الأخفش وقُطْرُب: المستخفي هنا بالظّاهر وإن كان موجودًا في اللّغة ينبو عنه اقترانه بالّليل واقتران السّارب بالنّهار، وتقابل الوصفان في قوله: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ﴾ إذ قابل ﴿مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ﴾ وفي قوله: ﴿سَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ إذ قابل ﴿وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ والمعنى -والله أعلم- أنّه تعالى محيط علمه بأقوال

---

(١) لم نجده في الوسيط الموجود عندنا.

المكلّفين وأعمالهم، لا يعزب عنه شيء من ذلك. وظاهر التقسيم يقتضي تكرار (مَن) لكنّه حذف للعلم به، إذ تقدّم قوله: ﴿مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ لكن ذلك لا يجوز على مذهب البصريّين وأجازه الكوفيّون. (٥: ٣٧٠)

ابن كثير: أي مُختف في قعر بيته في ظلام اللّيل. (٤: ٧٢)

نحوه المراغيّ. (١٣: ٧٦)

أبو السُّعود: مبالغ في الاختفاء كأنّه مُختف باللّيل وطالب للزّيادة. (٣: ٤٤٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١١٠)

ابن عاشور: والاستخفاء: هنا الخفاء، فالسّين والتّاء للمبالغة في الفعل، مثل استجاب [إلى أن قال:] وذكر الاستخفاء مع اللّيل لكونه أشدّ خفاء، وذكر السُّروب مع النّهار لكونه أشدّ ظهورًا. والمعنى أنّ هذين الصّنفين سواء لدى علم الله تعالى. (١٣: ١٥٢)

الطّباطبائيّ: سواء منكم من هو مستخفٍ بالنّفس يستمدّ بظلمة اللّيل وإرخاء سُدُولها، لأن يخفى عن أعين النّاظرين، ومن هو سارب بالنّهار ذاهب في طريقه، متبرّز غير مُخف لنفسه، فالله يعلم بهما من غير أن يُخفي المستخفي باللّيل بكيده. (١١: ٣٠٨)

فضل الله: لأنّ الإنسان هو الّذي يختلف عنده حال الجهر وحال السّرّ من خلال ارتباط وعيه للمسموعات بأدوات السّمع عنده. أمّا الله الّذي أحاط بسرّ الإنسان، حتّى عند ما يكون قوله فكرة في النّفس، فإنّ الجهر والسّرّ يتساويان في مواقع علمه. ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ﴾ يستتر بظلامه فلا يراه أحد ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ بما يظهره نور النّهار في ملامحه ومظاهر حركته، لأنّ الظّلام قد يحجب عن الإنسان معرفة ما في داخله، ولكنّه لا يحجب عن الله ذلك، لأنّه مطّلع عليه بحضوره عنده، لأنّ الأشياء كلّها حاضرة لديه في كلّ مواقع عدمه. (١٣: ٢٧)

## الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: أخفى على وجهين: أسرّ، أظهر.

فوجه منها، أخفى: أسرّ، قوله تعالى في سورة مريم ٣: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ أي سرًّا وإخفاء، كقوله في الأعراف ٥٥: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي سرًّا. كقوله في طه ٧: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ من السّرّ ما لم يكن ويكون.

والوجه الثّاني، أخفى، أي أظهر، قوله في سورة طه ١٥: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي أظهرها. (٣١٦)

## الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الخِفاء، وهو رداء تلبسه المرأة فوق ثيابها، وكلّ ما ستر شيئًا فهو له خِفاء، والجمع: أخفية، ومنه: أخفية السّماء: أكسيته الّتي تلقى عليه، وأخفية النّور: أكمّته، أخفية الكرى: الأعين.

والخفيّة: غيضة ملتفّة يتّخذها الأسد عرينه، وهي

خفيّة؛ يقال: أسود خفيّة.

والخفيّة: الرّكيّة الّتي حفرت ثمّ تركت حتّى اندفنت، ثمّ انتثلت واحتفرت ونقّيت، وهي البئر القديمة أيضًا، لخفاء مائها، والجمع: خفايا وخفيّات.

والخفاء: المتطأطئ من الأرض المختفي، وقولهم: برح الخفاء، أي وضح السّرّ، وذلك إذا ظهر، ورجل خفيّ البطن: ضامره خفيفه.

والخوافي: ريشات إذا ضمّ الطّائر جناحيه خفيت، وهي السّعفات اللّواتي دون القلبة، وكلّ ذلك من السّتر، والواحدة خافية.

والخافي والخافية والخافياء: الجنّ، والجمع من كلّ ذلك: خواف؛ يقال: أصابه ريح من الخوافي، أي من الجنّ، وبه خفية: لمم ومسّ، وأرض خافية: بها جنّ.

والخفاء: السّتر، وهو الخافي والخافية أيضًا، يقال: خفيت الشّيء وأخفيته، أي سترته وكتمته، وخفي الشّيء خفاء: لم يظهر، فهو خاف وخفيّ، والجمع خفايا، وكذلك اختفى واستخفى، واختفى الشّيء: خفاه، والمختفي: النّبّاش، وهو من الإخفاء والاستتار؛ لأنّه يسرق في خفية، وخفي عليه الأمر يخفى خفاء: ستر، وخفيت له خفية وخفية: اختفيت، واستخفى منه: استتر وتوارى، وأخفيت الصّوت أخفيه إخفاء.

والخفيّ: السّرّ؛ يقال: لقيته سرًّا، والخافية: نقيض العلانية، واختفى دمه: قتله من غير أن يعلم به.

٢ - والخفي والإخفاء: الإظهار والاستخراج، فهو من الأضداد؛ يقال: خفى الشّيء خفيًا وخفيًّا: أظهره واستخرجه، وخفى المطر الفئار: أخرجهنّ من أنفاقهنّ، أي من جحرتهنّ، واختفيت الشّيء: استخرجته.

وعدّ ابن فارس الضّدّين أصلين، وأضاف إلى الإظهار خفو البرق، أي بريقه، وهو من «خ ف و» والأصحّ أنّه أصل واحد؛ لأنّ أحد الضّدّين أصل والآخر عرض على الأغلب.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «المضارع» ٦ مرّات، واسم الفاعل (خافية) مرّة، والصّفة (خفيّ) مرّتين، والتّفضيل مرّة، والمصدر (خفية) مرّتين.

ومزيدًا من الإفعال «الماضي» معلومًا ومجهولًا كلّ منهما مرّة، و«المضارع» ٣ مرّات، واسم الفاعل مرّة، في ٣٢ آية.

١ - يخفى وخافية

١ - ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٨

٢ - ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ آل عمران: ٥

٣ - ﴿... وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٨

٤ - ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ...﴾ المؤمن: ١٦

٥ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ...﴾ فصّلت: ٤٠

٦ - ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ الأعلى: ٦، ٧

٢ ـ الإخفاء

٧ ـ ﴿... تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ...﴾ الممتحنة: ١

٨ ـ ﴿... وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النمل: ٢٥

٩ ـ ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٤

١٠ ـ ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ...﴾ آل عمران: ٢٩

١١ ـ ﴿... وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ...﴾ البقرة: ٢٨٤

١٢ ـ ﴿... قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ...﴾ آل عمران: ١١٨

١٣ ـ ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ المؤمن: ١٩

١٤ ـ ﴿... قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ آل عمران: ١٥٤

١٥ ـ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٨

١٦ ـ ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ...﴾ الأنعام: ٢٨

١٧ ـ ﴿... وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ...﴾ الأحزاب: ٣٧

١٨ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ...﴾ المائدة ١٥

١٩ ـ ﴿... تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا...﴾ الأنعام: ٩١

٢٠ ـ ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ النساء: ١٤٩

٢١ ـ ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...﴾ البقرة: ٢٧١

٢٢ ـ ﴿... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ...﴾ النور: ٣١

٢٣ ـ ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ طه: ١٥

٢٤ ـ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السجدة ١٧

٣ ـ الاستخفاء

٢٥ ـ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ...﴾ هود ٥

٢٦ ـ ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ...﴾ النساء ١٠٨

٢٧ ـ ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ الرعد ١٠

٤ ـ أخفى

٢٨ ـ ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه: ٧

٥ ـ خفيّ

٢٩ ـ ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشورى ٤٥

٣٠ ـ ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۞ إِذْ نَادَىٰ

رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٢، ٣

٦ ـ خُفْيَة

٣١ ـ ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾ الأنعام: ٦٣

٣٢ ـ ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥

ويلاحظ أوّلاً: أنّ فيها خمسة محاور:

المحور الأوّل: ما يرجع إلى أنّه لا يخفى شيء على الله، وأنّه عالم بكلّ شيء في ٢١ آية، وهي أصناف:

الأوّل: ستّة منها (١ ـ ٦) تنفي خفاء أعمال الناس على الله تعالى بصيغة المضارع: «لا يخفى، لا تخفى، ولا يخفون» تعميمًا واستدامة للماضي والمستقبل، ومؤكّدًا في (١) بـ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ وفي (٢ ـ ٤) بـ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾، أو ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾، وفي (٥) ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾، وفي (٦) ﴿يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾، أي يعلم أنفسهم فيعمّ أعمالهم.

وجاءت واحدة منها (٢٨) مؤكّدًا بصيغة التفضيل متضمّنًا بـ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾.

والفرق بينها ـ مع وحدة المعنى ـ أنّه نفى في الأربع الأولى خفاء الأشياء على الله، وفي (٥) خفاء أنفسهم، وفي الأخيرتين يدلّ بعلم الله بالجهر وما يخفى، أو بالسرّ وأخفى.

الثاني: وجاءت إحدى عشر منها: (٧ ـ ١٧) في علم الله تعالى بما يخفيه الناس من الأعمال عن الأبصار، أو ما في صدورهم من النيّات والعقائد بتفاوت في التعبير والتأكيد، فقال في (٧): ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾، فسوّى بين ما أخفوا وما أعلنوا تعميمًا وتأكيدًا لعلمه.

ونظيرها (٨): ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾، و(٩): ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، وهذا آكد ممّا قبله شمولاً لعلمه تعالى، حيث جاء بكلمة ﴿شَيْءٍ﴾ مرّتين بدوًا وختمًا: ﴿شَيْئًا﴾ و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾، و(١٥): ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾، وهذا آكد وأشمل من جميعها حيث عمّم أوّلاً علمه بما نخفي وما نعلن، ثمّ أكّد بأنّه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء.

وجاءت واحدة منها (١٢) ـ وهي مدنيّة ـ في إخفاء المنافقين أو الكفّار ما في صدورهم أيضًا من الكفر والبغضاء، إضافة إلى ما بدت من أفواههم من دون التصريح بعلمه تعالى بذلك، لكنّه مفهوم من السّياق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لاحظ: ب ط ن: «بطانة».

الثّالث: ظاهر هذه الآيات الأربع شمول علمه لما يُخفيه العباد من الأعمال، ولما في صدورهم من النّيّات والعقائد، ولكن خصّت أربع منها أيضًا ـ وكلّها مدنيّة ـ بما يُخفونه في صدورهم بتفاوت في التعبير والتأكيد أيضًا، وهي (١٠): ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا

فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾، و(١١): ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾، و(١٤): ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾، و(١٧): ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ﴾.

فعمّ علمه في اثنتين منها: (٨) و(١٠) مع تفاوت بينهما حيث صرّح بشمول علمه لهما في (٨)، وبدّله بـ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ في (١١)، فهي كالكناية عن علمه تعالى بما في الصّدور.

واثنتان منها (١٤) و(١٧) خطاب للنّبيّ ﷺ، فجاءت الأولى منهما بشأن المنافقين ذمًّا وتقبيحًا لهم، والثّانية بشأنه ﷺ عتابًا لإخفائه علاقته النّفسيّة بزوجة زيد بن حارثة الّذي تبنّاه. وما كانت هذه معصية وذنبًا، بل هي من قبيل ترك الأولى الّذي قد يصدر عن المعصوم، وبتعبير أقرب إلى الواقع: إنّها أمر قهريّ خارج عن الاختيار، وكان يُخفيه حياءً من النّاس، وليست فيهما ولاسيّما في الثّانية تلك الغلظة والخشونة في التّعبير، احترامًا ومداراةً له ﷺ.

وجاءت واحدة منها (١٣) ـ وهي مكّيّة ـ في علمه تعالى بما تُخفيه الصّدور أيضًا، منضمًّا بعلمه بخائنة الأعين قبله ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾، وهذه الضّميمة كالتّأكيد لشمول علمه تعالى بكلّ الأمور الخفيّة، وأخفاها خيانة الأعين، وهذه خاصّة بهذه الآية، وليس لها نظير في القرآن. لاحظ: خ ي ن: «الأعين».

الرّابع: وهذه كلّها في ذمّ إخفاء الأعمال وما في الصّدور من الله تعالى، وجاءت ثلاث منها ذمًّا لإخفاء النّاس أنفسهم ـ بدل أعمالهم نظير (٥) ـ عن الله تعالى بلفظ الاستخفاء الدّالّ على الطّلب تأكيدًا أنّهم يسعون في طلب الخفاء، والسّين والتّاء ـ كما قال ابن عاشور وغيره ـ للمبالغة مثل «استجاب».

الأولى (٢٥) ـ وهي مكّيّة ـ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، وهذه تعييرٌ وذمٌّ للمشركين باستخفائهم عن الله تعالى لئلّا يعلم حالهم، والحال إنّه يعلم ما يُسرّون وما يُعلنون، وأكّد شمول علمه بقوله بعدها: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ هود: ٦. لاحظ: ث ن ي: «يثنون».

الثّانية (٢٦): ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾، وفيها بحثان:

١ ـ وهذه ـ مع كونها مدنيّة ـ ذمّ أيضًا للمشركين الّذين كانوا يقاتلون النّبيّ ﷺ، كما دلّت عليه الآيات قبلها في سورة النّساء ابتداءً من الآية: ١٠٤، ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ إلى هذه الآية، وكذا الآيات بعدها.

وذكر بعضهم أنّها نزلت في العاصين من المسلمين، أو في المنافقين، وهذا الأخير أنسب بقوله فيها: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾. قال ابن كثير: «هذا إنكار على المنافقين في كونهم يستخفون بقبائحهم من

الناس، لئلّا ينكروا عليهم، و يجاهرون الله بها، لأنّه مطّلع على سرائرهم، و عالم بما في ضمائرهم».

و أيضًا إنّها نزلت في نازلة في المدينة، كما قال الطّباطبائيّ: «إنّ الآيات ذات سياق واحد نازلة في قصّة واحدة» فلاحظ.

٢ ـ و الاستخفاء: الاستتار، يقال: استخفيت من فلان أي تواريت منه. و استخفوا من النّاس ـ كما ذكروا ـ حياءً منهم، و خوفًا من ضررهم، و لا يستخفون من الله، لعدم حيائهم و خوفهم منه، زعمًا منهم أنّ الله غافل عنهم، مع أنّه معهم و عالم بحالهم حتّى بما يبيّتونه من القول.

و من أجل ذلك فسّر بعضهم ﴿يَسْتَخْفُونَ﴾ بـ «يستحيون» تفسيرًا باللّازم.

قال الخازن: «و أصل الاستخفاء: الاستتار، و إنّما فسّر الاستخفاء بالاستحياء، لأنّ الاستحياء من النّاس يوجب الاستتار منهم».

و قال ابن عاشور: «و الاستخفاء من الله مجاز في الحياء، إذ لا يعتقد أحد يؤمن بالله أنّه يستطيع أن يستخفي من الله».

و عندنا أنّه لا داعي لهذا التّفسير أصلًا و أنّ استخفاءهم كان للخوف من المؤمنين دون الحياء منهم.

الثّالثة: (٢٧) ـ و هي مكّيّة ـ ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ و فيها بحثان أيضًا:

١ ـ هذه تؤكّد شمول علم الله بكلّ شيء، كالآيتين قبلها: ٨ و ٩ من سورة الرّعد: ﴿اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾.

و صدرها خاصّ بالّذي أسرّ القول أو جهر به، و هذا نظير الآيات (٩ ـ ١١) و غيرها، تعميمًا لعلمه بالجهر و الخفاء.

أمّا ذيلها: ﴿وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ فظاهر في إخفاء أنفسهم، مثل الآيتين: ٢٤ و ٢٥. و لكنّ الماورديّ ذكر وجهًا ثالثًا أنّهم يخفون أعمالهم في اللّيل، و هو لازم لإخفاء أنفسهم.

٢ ـ خفاء «اللّيل» و ظلمته و ظهور النّهار و ضوئه يناسبان حملها على الاستتار ليلًا و الظّهور نهارًا. قال الزّجّاج: «فالمعنى: الظّاهر في الطّرقات، و المستخفي في الظّلمات». و قال ابن كثير: «أي مختفٍ في قعر بيته في ظلام اللّيل». إلّا أنّ بعضهم عكس الأمر فقال: ظاهر باللّيل، من قولهم: «خفيت الشّيء إذا أظهرته»، كما قرأ في (٢٣): ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي أظهرها ـ و يأتي ـ و بناء عليه فمعنى ﴿سَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾: مستتر بالنّهار.

و حكى الفخر الرّازيّ عن الواحديّ أنّه قال: «و هذا وجه صحيح في اللّغة، إلّا أنّ الاختيار هو الوجه الأوّل، لإطباق أكثر المفسّرين عليه. و أيضًا فاللّيل ـ كما سبق ـ يدلّ على الاستتار، و النّهار على الظّهور و الانتشار».

و قال أبو حيّان: «و تفسير الأخفش و قطرب «المستخفي» هنا بالظّاهر ـ و إن كان موجودًا في اللّغة ـ ينبو عنه اقترانه باللّيل و اقتران «السّارب» بالنّهار.

و تقابل الوصفان في قوله: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ﴾ إذ قابل ﴿مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ﴾ في قوله: ﴿سَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ إذ قابل ﴿وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ والمعنى ـ والله أعلم ـ أنه تعالى محيط علمه بأقوال المكلّفين و أفعالهم لا يعزب عنه شيء من ذلك. و ظاهر التقسيم يقتضي تكرار (مَنْ) لكنّه حُذف للعلم به؛ إذ تقدّم قوله: ﴿مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ لكن لايجوز على مذهب البصريّين و أجازه الكوفيّون».

و المسألة بعدُ قابلةٌ للبحث، من حيث إنّ اللّيل بنفسه مخفيٌّ فلايحتاج إلى الإخفاء، و إنّما النّهار لظهوره يحتاج إلى الإخفاء، و هذا مؤيّد للوجه الثّاني و من جهة أخرى «السّارب» كما قال الطّبرسيّ (٣: ٢٧٩): «الجاري، أو الذّاهب في الأرض، مناسب النّهار» أيضًا هذان اللّفظان: ﴿مُسْتَخْفٍ﴾ و ﴿سَارِبٌ﴾ كأنّهما مرادفان للفظين قبلهما: ﴿أَسَرَّ﴾ و ﴿جَهَرَ﴾ و هذا يؤيّد الوجه الأوّل، فلاحظ.

الخامس: و جاءت آيتان منها (١٨) و (١٩) في ذمّ إخفاء ما أنزل الله من الكتاب، و هو التّوراة:

إحداهما: مكّيّة خطاب للمشركين، و هي: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، و هذه صريحة في وجود التّوراة عند المشركين بمكّة. [لاحظ: ك ت ب: «الكتاب»].

و يؤيّده ما بعده إشارة إلى القرآن: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾.

و ثانيتهما: مدنيّة خطاب لليهود: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾.

و ذيل هذه الآية: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ مثل بعد الآية الأولى، بيان واضح لوجود العلاقة بين التّوراة و القرآن فإنّه مصدّق للتّوراة. [لاحظ: ك ت ب: «الكتاب»، و: ص د ق: «مصدّق»]

السّادس: تلك الآيات السّتّ عشرة من (٧ ـ ١٩) و من (٢٤ ـ ٢٦) لسانها ذمّ و تهويل لمن يُخفي من الله شيئًا من الأعمال و الأشياء، أو شيئًا ممّا في الصّدور، أو الّذين يخفون أنفسهم

و في قبالها آيتان مدنيّتان خطابًا للمؤمنين مدحًا لهم بإخفاء الخير:

إحداهما (٢٠): ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾، و ظاهرها بشهادة ما قبلها أنّ المراد بها القول الخير، و العفو عن القول السّوء من قبل الآخرين، حيث قال: ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النّساء: ١٤٨، و ذيلها: ﴿وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ شاهد على علم الله بكلٍّ من الخير و السّوء المذكورين قبلها في (٢٠)، كما أنّ ﴿سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ يعمّ القول و الفعل، لكنّه عوض فيها عن علمه بهما بقدرته على جزائهما، و بعفوه عن السّوء فقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾

ثانيهما (٢١): ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، وقد جاءت قبلها وبعدها آيات في الإنفاق، وفي أنّه خير فلاحظ.

وقد جمع الله تعالى في هاتين الآيتين ككثير من الآيات السّابقة بين «ما يُبدون وما يُخفون» تعميمًا وشمولًا لعلمه بكلّ شيء. وإصراره تعالى في كثير من آيات التّشريع والعقيدة والموعظة على علمه بما يعملون، يُعدّ من أحسن طرق الإنذار والتّبشير والتّطميع والتّذكير، وصولًا إلى إصلاح النّاس وترغيبهم إلى الخير، وتحذيرهم عن الشّرّ [لاحظ: ع ل م: «عليمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»]، ونظيرهما في علمه بما يعملون قوله في (٢٥) وغيرها، بل دلالته على شمول علمه أبلغ وأقوى لحضوره معهم دائمًا.

المحور الثّاني: إخفاء الله السّاعة وما يتعلّق بها، وفيه آيتان مكّيّتان:

الأولى (٢٣): ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾

اختلفت كلماتهم في تفسير ﴿أُخْفِيهَا﴾ وفي قراءتها: لا أحصر عليها أحدًا غيري، أخفيها من نفسي - وجاءت (أُخْفِيهَا مِنْ نَفْسِي) في بعض القراءة - كما عن قتادة، وأضاف: «ولعمري لقد أخفاها الله من الملائكة المقرّبين ومن الأنبياء المرسلين». ليس من أهل السّماوات والأرض أحد إلّا قد أخفى الله عنه علم السّاعة، أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها وقرء سعيد بن جُبَير (أَخْفِيهَا) بفتح الألف، معناه: أظهرها، وأخفيها: أكتمها، وهما ضدّ وخفيته: أظهرته، له موضعان: موضع كتمان، وموضع إظهار، كسائر حروف الأضداد، أسترها من نفسي ونحوها.

وحكى الطّبريّ القراءتين في ﴿أُخْفِيهَا﴾، بضمّ الألف وفتحها، وردّ قراءة الفتح، وقال: «لا أستجيز القراءة بها». وفسّر قراءة الضّمّ بـ «أُخْفِيهَا مِنْ نَفْسِي»، وقراءة الفتح بـ «أظهرها»، وعلّل تفسيره قراءة الضّمّ بـ «أسترها» دون «أظهرها» - مع أنّه أشبه بمعنى الكلام، إذ الإخفاء من نفسه محال - «بأنّ المعروف من معنى الإخفاء في كلام العرب السّتر، وأنّ الله خاطبهم بالقرآن على ما يعرفونه من كلامهم، فأراد به المبالغة في الخبر عن إخفائه، أي كدت أخفيها عن نفسي من شدّة استسراري به، ولو قدرت أخفيه عن نفسي، أخفيه».

وأيّده أيضًا بموافقته لأقوال أهل العلم من الصّحابة والتّابعين، وقال: «إذ كنّا لانستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئًا يقطع العذر...»، وقد أطال الكلام في ذلك، فلاحظ.

وقال الشّريف الرّضيّ: «وهذه استعارة على أحد التّأويلين، وهو ممّا سمعته من شيخنا أبي الفتح النّحويّ - عفا الله عنه - قال: الّذي عليه حُذّاق أصحابنا أنّ «كاد» هاهنا على بابها من معنى المقاربة، إلّا أنّ قوله تعالى: ﴿أُخْفِيهَا﴾ يؤول إلى معنى الإظهار، لأنّ المراد به: أكاد أسلبها خفاءها، والخفاء: الغشاء والغطاء، مأخوذان من خفاء القربة، وهو الغشاء الّذي يكون

عليها، فإذا سُلب عن السّاعة غطاؤها المانع من تجلّيها، ظهرت للنّاس فرأوها. فكأنّه تعالى قال: أكاد أظهرها -إلى أن قال -: و على التّأويل الأوّل يبعد الكلام من طريق الاستعارة، و هو أن يكون ﴿أَكٰادُ﴾ هاهنا بمعنى «أريد» ...».

و قال الطّوسيّ: «أي لا أذكرها بأنّها آتية، كما قال تعالى: ﴿لاٰ تَأْتِيكُمْ إِلاّٰ بَغْتَةً﴾ الأعراف: ١٨٧، و قيل: ﴿أُخْفِيهٰا﴾ بضمّ الألف بمعنى أظهرها ...».

و ذكر الواحديّ قول قتادة: أخفيها من نفسي، حكى عن قُطْرُب و المُبَرِّد: «أنّ على عادة مخاطبة العرب يقولون إذا بالغوا في كتمان الشّيء: كتمته حتّى من نفسي، أي لم أطّلع عليه أحدًا. ثمّ قال: «و معنى الآية: أنّ اللّه بالغ في إخفاء السّاعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب».

و قال الزّمخشريّ: «أي أكاد أخفيها فلا أقول: هي آتية، لفرط إرادتي إخفاءها، و لولا ما في الإخبار بإتيانها -مع تعمية وقتها- من اللّطف، لما أخبرت به. و قيل: معناه أكاد أخفيها من نفسي و لا دليل في الكلام على هذا المحذوف، و محذوف لا دليل عليه مُطّرح. و الّذي غرّهم منه أنّ في مصحف أُبَيّ: (أكاد أخفيها من نفسي) و في بعض المصاحف (أكاد أخفيها من نفسي فكيف أُظهركم عليها) ...». و حكي نظيرها عن الآخرين فلاحظ النّصوص.

و قال الفخر الرّازيّ: «فيه سؤالان.

السّؤال الأوّل: أنّ «كاد» نفيه إثبات، و إثباته نفي، بدليل قوله: ﴿وَ مٰا كٰادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، أي و فعلوا ذلك، فقوله: ﴿أَكٰادُ أُخْفِيهٰا﴾ يقتضي أنّه ما أخفاها، و ذلك باطل بوجهين: أحدهما: قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّٰاعَةِ﴾ لقمان: ٣٤، و الثّاني أنّ قوله: ﴿لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا تَسْعىٰ﴾ طه: ١٥، إنّما يليق بالإخفاء لا بالإظهار، و الجواب من وجوه...». و قد أطال البحث في الجواب، فلاحظ.

ثمّ قال: «السّؤال الثّاني: ما الحكمة في إخفاء السّاعة و إخفاء وقت الموت؟

الجواب: لأنّ اللّه تعالى وعد قبول التّوبة، فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت، ثمّ يتوب، فيتخلّص من عقاب المعصية، فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية، و إنّه لا يجوز».

و قال القُرطُبيّ في هذه الآية: «آية مشكلة»، ثمّ أطال الكلام فيها كالآخرين، و في خلالها حكى عن ابن الأنباريّ تفسيرًا آخر للآية، و هو أنّه انقطع الكلام على ﴿أَكٰادُ﴾ في ﴿إِنَّ السّٰاعَةَ آتِيَةٌ أَكٰادُ﴾ و بعده مضمر: أكاد آتي بها، و الابتداء ﴿أُخْفِيهٰا لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ و أدام البحث في كلام طويل، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «جملة ﴿أَكٰادُ أُخْفِيهٰا﴾ في موضع الحال من ﴿السّٰاعَةَ﴾ أو معترضة بين جملة و علّتها. و الإخفاء: السّتر و عدم الإظهار، أو أريد به هنا المجاز عن عدم الإعلام...» في كلام طويل.

و قال مَغْنِيّة: «و المعنى أنّ اللّه سبحانه أخفى علم السّاعة عن عباده، ليترقّبوا مجيئها في كلّ وقت، فيخافوا منها و يعملوا لها، ثمّ يستوفوا جزاء عملهم،

ولا يُظلمون شيئًا».

و قال الطَّباطبائيّ: «ظاهر إطلاق الإخفاء أنّ المراد يقرب أن أخفيها وأكتمها، فلا أخبر عنها أصلًا، حتّى يكون وقوعها أبلغ في المباغتة، وأشدّ في المفاجأة، ولا تأتي إلّا فجأة، كما قال تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ الأعراف: ١٨٧، أو يقرب أن لا أخبر بها حتّى يتميّز المخلصون من غيرهم ...». وقد أطال الكلام فيها، ونظيره مكارم الشّيرازيّ.

وهذه نموذج من كلماتهم في تفسير الآية، وفي جملها ﴿أُخْفِيهَا﴾ وفي قراءتها، وليس عندنا شيء زائد عليها، مع العلم بأنّ الله عنده علم السّاعة، وأنّه يُجلّيها لوقتها، وأنّه لم يُخبر بها غيره لا من الملائكة المقرّبين، ولا من الأنبياء المرسلين، وأنّ في إخفائها حكمة يعلمها الله تعالى.

الآية الثّانية (٢٤): ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وفيها بُحوث:

١ ـ في قراءتها حكى الطَّبَريّ وغيره، في ﴿أُخْفِيَ﴾ قراءتين: (أُخْفِيَ) ـ بفتح الياء ـ ماضيًا مجهولًا، و(أُخْفِي) ـ بسكونها ـ مضارعًا معلومًا، وقال الطَّبَريّ: «إنّهما قراءتان مشهورتان، متقاربتا المعنى، لأنّ الله إذا أخفاه فهو مخفيّ، وإذا أخفي فليس له مُخفٍ غيره».

وقال الفرّاء: «وفي قراءة عبدالله: (ما نُخفي لهم) فهذا اعتبار وقوّة لحمزة، وكلٌّ صواب» ولم يذكرها الطَّبَريّ.

٢ ـ وقالوا: (ما) في ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ إمّا موصولة، أعني الّذي أخفي لهم، فموضعها نصب مفعولًا لـ ﴿تَعْلَمُ﴾، أو بمعنى «أيّ» أو «أيّ» فموضعها رفع بالابتداء، والجملة وهي ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ محلّها النّصب مفعولًا لـ ﴿تَعْلَمُ﴾، وعند الطَّبَريّ إذا حُملت بمعنى «الّذي» وكانت نصبًا بوقوع ﴿تَعْلَمُ﴾ عليها ـ على القراءتين، وإذا وُجّهت إلى «أيّ» كانت رفعًا ـ بناء على القراءة الأُولى ـ وكانت نصبًا ـ بناء على الثّانية ـ ونظيره كلام الفرّاء على إبهامه، فلاحظ.

٣ ـ وقالوا في تفسيرها: أخفوا عملًا في الدّنيا، فأثابهم بأعمالهم، بالخفيّة خفيّة، وبالعلانية علانية، وليس يعلم أحد كنه معرفتها. لا تعلم النّفوس كلّهنّ ولا نفس واحدة منهنّ، لا ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل، أيّ نوع عظيم من الثّواب ادّخر الله لأولئك، وأخفاه من جميع خلائقه، لا يعلمه إلّا هو ممّا تقرّ به عيونهم، ولا مزيد على هذه العدّة ولا مطمح وراءها، لا يعلم أحد ما خبّئ لهؤلاء الّذين ذُكروا ممّا تقرّ به أعينهم، لا تبلغ نفس من أهل الدّنيا معرفة ما أعدّ الله لهم، وعبّر عن تلك النّعم بـ ﴿مَا أُخْفِيَ﴾ لأنّها مفهمة لا تُدرك إلّا في عالم الخلود، إشارة إلى أنّ هذه النّعم لا تخطر على بالهم ولا تقع في تصوّرهم، لأنّه ممّا لا شبيه له فيما يعرف النّاس من نعيم الدّنيا فهو ـ والحال كذلك ـ أشبه بالشّيء الخفيّ الّذي لا تعلم حقيقته.

٤ ـ وقد فسّرها البُرُوسَويّ بأسلوب عرفانيّ فقال: «في الحقيقة أنّ ﴿مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ إنّما هو جمالهم فقد أخفي عنهم لعينهم، فإنّ العين حقّ، فاعلم أنّه مادام أن تكون عينكم الفانية باقية، يكون جمالكم

الباقي مخفيًّا عنكم، لئلّا تصيبه عينكم، فلو طلع سعادة التّلاقي، وذهب بظُلمة البين من البين، وتبدّلت العين بالعين، فذهب الخفاء، وظهر الجفاء، ودام اللّقاء».

٥ ـ وقد ذكر الطَّبْرِسيّ في فائدة الإخفاء وجوهًا.

أ ـ إنّ الشّيء إذا عظُم خطره وجلّ قدره لايستدرك صفاته على كُنهه إلّا بشرح طويل، ومع ذلك فيكون إبهامه أبلغ.

ب ـ إنّ قرّة العيون غير متناهية، فلايمكن إحاطة العلم بتفاصيلها.

ج ـ إنّه جعل ذلك في مقابلة صلاة اللّيل وهي خفيّة، فكذلك ما بإزائها من جزائها.

والظّاهر أنّ الإخفاء للمبالغة في عظمها، ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن، وأمّا الحذر عن إصابة العين ـ كما قيل ـ فبعيد جدًّا.

٦ ـ سوى هاتين الآيتين ثلاث آيات أخرى نزلت في وصف الآخرة أيضًا:

أحدها: الآية (١٨): ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾، فإنّها من تتمّة ما قبلها من الآيات في وصف الحاقّة وهي القيامة، فلاحظ.

ثانيها: الآية (١٦): ﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ الّتي بحثناها في المحور الأوّل ذمًّا للمشركين، باعتبار أنّهم كانوا في الدّنيا يخفون أعمالهم، فإنّها راجعة إلى السّاعة أيضًا، كما دلّت عليه سياقها: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الأنعام: ٢٧، ٢٨.

وثالثها الآية (٢٩): ﴿وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ فإنّها تتمّة ما قبلها، وصف للظّالمين في الآخرة: ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾، وسنبحثها في المحور الخامس

المحور الثّالث: التّشريع في واحدة مدنيّة (٢٢): ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ وهذه ذيل آيتي غضّ البصر للرّجال والنّساء، وسترهنّ عن الرّجال، ابتداءً من: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾ إلى ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النّور: ٣٠، ٣١. وقد أكّد الله إخفاء زينتهنّ ثلاث مرّات في الآية الأخيرة، وهي: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ ـ إلى أن قال ـ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾. لاحظ: «ب ع ل: بُعُولَتِهِنَّ»، و«خ م ر: خُمُرِهِنَّ»، و«ر ج ل: أَرْجُلِهِنَّ»، و«ز ي ن: زِينَتِهِنَّ»، و«ض ر ب: يَضْرِبْنَ».

المحور الرّابع: النّداء والدّعاء في ثلاث آيات: (٣٠ ـ ٣٢)، وكلّها مكّيّة.

الأولى (٣٠): ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ هذه ابتداء نداء زكريّا ربّه، وتدوم إلى الآية: ٦ من سورة مريم. ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، وقد سأل الله في ندائه الطّويل أن يهبه ولدًا، فأجابه الله تعالى بقوله

بعدها نداءُ إيّاه: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ و فيها بحوث:

١ ـ قد ذكروا في سبب ندائه خفاءً أموراً:

أ ـ حذراً من الرّياء، و لأنّ الخفاء أدخل في الإخلاص، مع رجائه أنّ الله يجيب دعوته لئلا تكون استجابته ممّا يتحدّث به النّاس.

ب ـ حذراً من أن يشتمه قومه، فيقولوا: أنظروا إلى هذا الشّيخ الكبير يسأل الولد على كبره!!

ج ـ لأنّه ناداه في جوف اللّيل، أو في أثناء الصّلاة، و جوف اللّيل و حالة الصّلاة يناسبان الخفاء في السّؤال.

د ـ الخفاء في الدّعاء أقرب إلى الإجابة، و جاء في الحديث: «خير الدّعاء الخفيّ، و خير الرّزق ما يكفي»، و إن كان الجهر و الخفاء عند الله سيّان.

هـ ـ لأنّه كان فيما بينه و بين الله بعيداً عن أعين النّاس و أسماعهم.

و ـ لأنّه كان يعيش الإحساس بحضور الله في حياته، و هيمنته على وجدانه، بحيث يناديه بشكل طبيعيّ، كما ينادي أيّ موجود حيّ في عالم الحسّ و الشّهود، لأنّ غياب الله عن العيان لا يحجب رؤيته في عالم الوجدان، فلم يُطلق صوته عالياً، بل تحدّث بما يُشبه الهَمْس الخفيّ، لشعوره بالخشوع عند الحديث معه، و إدراكه بأن لا يحتاج إلى الجهر بالصّوت، ليسمع نداء عبده... قاله فضل الله.

ز ـ لئلا يطّلع أحد على سرّ حياته فأخفى نداءه عن الأجانب، و قد أمكنه أن يُخفيه عن نفسه بالتّعامي عن شهود محاسنه و الاعتقاد بالسّوء في نفسه، ثمّ أخفى سرّه عن الخلق لئلّا يقع لأحد إشراف على حاله. قاله القُشَيريّ.

ح ـ و نزيد نحن وجهاً آخر و هو: الحذر عن شرّ مَن كان من أهله، طمعوا في ميراثه لأولاد كانوا يحرمهم من الإرث.

و لكلّ منها وجهٌ وجيهٌ، و لا مانع من الجمع بينها، و أنّ الله أطلقه ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن، تدبّراً في كلام الله.

٢ ـ طرح الفَخر الرّازيّ سؤالاً و تبعه الآخرون، و هو أنّ النّداء: الجهر، فكيف الجمع بين كونه نداءً و خفيّاً؟ و قال: «الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه أتى بأقصى ما قدر عليه من رفع الصّوت إلّا أنّ الصّوت كان ضعيفاً لنهاية ضعفه بسبب الكبر، فكان نداءً نظراً إلى قصده، و خفيّاً نظراً إلى الواقع.

الثّاني: لأنّه دعا في الصّلاة، لأنّ الله أجابه في الصّلاة لقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ آل عمران ٣٩. و كون الإجابة في الصّلاة يدلّ على كون الدّعاء في الصّلاة، فوجب أن يكون النّداء خفيّاً».

و قد أجاب البُرُوسَويّ عنه بقوله: «النّداء، و إن كان بمعنى الصّوت لكنّ الصّوت قد يتّصف بالضّعف، و يقال: صَوتٌ خفيّ، و هو الهَمْس، فكذا النّداء. و قد صحّ عن الفقهاء أنّ بعض المخافتة يُعَدّ من أدنى مراتب الجهر...».

ثمّ قال: «ولي فيه وجه خفيّ لاحَ عند المطالعة، وهو أنّ النّداء الخفيّ عند الخواصّ كالذّكر الخفيّ ـ هو ما خفي عن الحفظة فضلًا عن النّاس ـ لا يُخفَض به الصّوت، والوجه في عبارة النّداء، الإشارة إلى شدّة الإقبال، والتّوجّه في الأمر المتوجّه إليه. كما هو شأن الأنبياء ومن لهم بهم أسوة حسنة من كُمّل الأولياء».

وأضاف الآلوسيّ بقوله: «لا منافاة بين النّداء وكونه خفيًّا، بل لا منافاة بينهما أيضًا إذا فُسّر النّداء برفع الصّوت، لأنّ الخفاء غير الخفوت، ومن رفع صوته في مكان ليس بمرأى ولا مسمع من النّاس فقد أخفاه. وقيل: هو مجاز عن عدم الرّياء، أي الإخلاص، ولم يلاحظ النّداء بمعنى رفع الصّوت لهذا ...». ثمّ قال:

«وفي «الكشف» أنّ الأشبه أنّه كناية مع إرادة الحقيقة، لأنّ الخفاء في نفسه مطلوب أيضًا لكنّ المقصود بالذّات الإخلاص. وقيل: مسعورًا من النّاس بالمخافتة، ولا منافاة بناءً على ارتكاب المجاز، أو بناءً على أنّ النّداء لا يلزم رفع الصّوت ولذا قيل:

* يا من ينادي بالضّمير فيسمع *

ونحن نضيف إلى ما ذكروه أنّ النّداء هو قول «يا فلان» من دون شرط علوّ الصّوت، ولهذا قال ابن عاشور: «إنّ زكريّا قال يا ربّ بصوت خفيّ». وعليه فليس في الكلام مجاز ولا كناية ـ كما قال صاحب الكشف ـ بل هو حقيقة تامًّا.

٣ ـ وقد استفاد الواحديّ من هذه الآية أنّ المستحبّ في الدّعاء الإخفاء، وتؤيّده الأخبار على وجه يأتي، وكذا السّنّة، فقد جاء عن الماورديّ: «إنّ الّذي تدعونه ليس بأصمّ». وتقدّم عن الطّبرسيّ: «خير الدّعاء الخفيّ»، فلاحظ آداب الدّعاء في الأحاديث.

الآية الثّانية (٣١): ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، والنّداء خطاب إلى المشركين، والاستفهام تقرير وتوبيخ لهم، ليعترفوا بأنّ الله يُنجّيهم، لكنّ الله قد أجاب عنه مزيدًا في التّوبيخ لهم، فقال بعدها: ﴿قُلِ اللهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾، وفيها بحوث أيضًا:

١ ـ قرأ الجميع غير عاصم ﴿خُفْيَةً﴾ بضمّ الخاء، وقرأ عاصم في رواية عنه بكسرها، وقرأ الأعمش (خِيفَة) من الخوف، ولم يذكر الطّبريّ الخلاف في القراءة. وقال الفرّاء: «ومعنا لغة بالواو ـ ولا تصلح القراءة بها ـ: خَفْوة وخِفْوة كما قيل: قد حل حَبْوكه وحِبْوكه وحيته».

٢ ـ قد فسّر أكثرهم ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ بـ«علانية وسرًّا» فحملوا ﴿تَضَرُّعًا﴾ على العلانية و﴿خُفْيَةً﴾ على السّرّ مع تفاوت في التّعبير:

فقال الطّبريّ: «إخفاءً للدّعاء أحيانًا وإعلانًا وإظهارًا».

وقال الزّجّاج: «تدعونه مُظهرين الضّراعة ـ وهي شدّة الفقر إلى الشّيء، والحاجة ـ وتدعونه خُفية، أي تدعونه في أنفسكم تضمرون في فقركم وحاجاتكم إليه كما تضمرونه». ونحوه النّحّاس.

وقال الطّبرسيّ: «علانية وسرًّا... وقيل: معناه مخلصين متضرّعين تضرّعًا بألسنتكم، وخُفية في

أنفسكم، وهذا أظهر».

وقال النّيسابوريّ: «... والمراد أنّ الإنسان عند حصول هذه الشّدائد يأتي بأمور: أحدها: الدّعاء، والثّاني: التّضرّع، والثّالث: الإخلاص بالقلب، وهو المعنيّ بقوله: ﴿خُفْيَةً﴾».

وقال الخازن: «يعني فإذا اشتدّ بكم الأمر تُخلصون له الدّعاء تضرّعًا منكم إليه، واستكانة جهرًا وخفية، يعني سرًّا حالًا وحالًا».

وقال أبوحيّان: «تنادونه مُظهري الحاجة إليه ومُخفيها، والتّضرّع وصفٌ بادٍ على الإنسان، والخُفية: الإخفاء».

وقال الآلوسيّ: «والإعلان والإسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللّسان، ويحتمل أن يراد بهما ما باللّسان والقلب».

وقال رشيد رضا: «فإذا كان التّضرّع إظهار الحاجة إلى الله تعالى، والتّذلّل له بالجهر بالدّعاء، ورفع الصّوت به مع البُكاء، فالخُفية في الدّعاء عبارة عن إسراره هربًا من الرّياء. وهاتان حالتان تعرضان للإنسان عند شعوره بالحاجة إلى الله تعالى، ويأسه من الأسباب، تارةً يجأر بالدّعاء رافعًا صوته متضرّعًا مبتهلًا، وتارةً يُسرّ الدّعاء ويُخفيه مُخلصًا محتسبًا، ويتحرّى أن لا تسمعه أذن، ولا يعلم به أحد، ويرى أنّه يكون بذلك أجدر بالقبول، وأرجى لنيل السّؤال».

وقال ابن عاشور: «أي تدعونه في الظّلمات مُخفين أصواتكم خشية انتباه العدوّ من النّاس أو الوحوش».

وقال الطّباطبائيّ: «والتّضرّع: إظهار الضّراعة وهو تذلّل والخضوع ـ على ماقاله الرّاغب ـ ويقابله قوبل بالخُفية، وهو الخفاء والاستتار، فالتّضرّع والخُفية في الدّعاء، هما الإعلان والإسرار فيه. والإنسان إذا نزلت المصيبة يبتدئ فيدعو للنّجاة بالإسرار والمناجاة، ثمّ إذا اشتدّت به ولاح بعض آثار اليأس والانقطاع من الأسباب، لايبالي بمن حوله ممّن يطّلع على ذلّه واستكانته، فيدعو بالتّضرّع والمنادلة. ففي ذكر التّضرّع والخُفية إشارة إلى أنّه تعالى هو المنجي من مصائب البرّ والبحر، شديدتها ويسيرتها».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «لعلّ ذكر التّضرّع ـ وهو الدّعاء علانية ـ والخُفية ـ وهو الدّعاء في السّرّ ـ إشارة إلى أنّ المصائب تختلف، فالّتي لم تصل مرحلة شديدة قد تستدعي الدّعاء خُفية، وعندما تكون شديدة تحمل المرء على أن يرفع يديه بالدّعاء جهرًا، وقد يُصاحب ذلك البكاء والصّراخ، أي إنّ الله يحلّ مشاكلكم جميعها وشديدها».

هذه نموذج من كلماتهم، ونرى أنّهم جميعًا حملوا التّضرّع على الدّعاء بصوت خفيّ، وبعضهم على الدّعاء قلبًا دون أيّ صوت، والأوّل أظهر بالسّياق، ولكنّ الطّبرسيّ ـ كما سبق ـ عدّ الثّاني أظهر.

ونرى آخر: أنّ بعضهم كالخازن عمّم الإخلاص للجهر والسّرّ، وخصّه بعضهم كالنّيسابوريّ بالسّرّ.

وأيضًا بعضهم كابن عاشور علّل الخُفية بخشية انتباه العدوّ، وبعضهم كرشيد رضا علّلها بالهرب من

الرّياء، وأنّه يحرى أن لايسمعه أحد، و أنّه أجدر بالقبول.

و بعضهم كالطّباطبائيّ ـ و تبعه مكارم ـ حمل «الخُفْيَة» على خفيف المصائب و«الجهر» على شديدها، و كلّ مُحتمل.

٣ ـ اختلفوا في إعراب ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ فعدّها النّيسابوريّ مفعولًا لأجله، أو تميزًا، أو مصدرًا خاصًّا، و عدّها أبو السّعود إمّا حالًا من فاعل ﴿ادْعُوهُ﴾ أو مصدرًا مؤكّدًا له، أي تدعونه بالجهر و السّرّ. و عدّها ابن عاشور إمّا عطف حال على حال ـ كما تعطف الأوصاف ـ أو مصدرًا مؤوّلًا باسم الفاعل، أو عطف المعمول المطلق على الحال، على أنّه مبيّن لنوع الدّعاء، أي تدعونه في الظّلمات مُخفين أصواتكم.

و كلّ محتمل و لايختلف بها المعنى إلّا أن يجعلهما حالًا تكلّفًا ـ كما قال ابن عاشور ـ بتأويل المصدر و هو ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ إلى الوصف «متضرّعين و مختفين» بخلاف سائر الوجوه، فليس فيها تأويل.

الآية الثّالثة: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ و هذه أيضًا خطاب للمشركين و لاتخلو من توبيخ لهم، كما يومئ إليه قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، و ما بعدها: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ...﴾ و الكلام فيها كما قبلها، لاحظ: د ع و: «ادْعُوهُ» و «ادْعُوا»، و: ض ر ع: «تَضَرُّعًا».

المحور الخامس: النّظر من طرف خفيّ في آية (٢٩) ﴿وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ هذه وصف للكفّار في الآخرة بعد، من قوله: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ * وَتَرَيهُمْ يُعْرَضُونَ...﴾ و فيها بحوث:

١ ـ اختلفت أقوالهم في ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ بوجهين:

الأوّل: إرجاعها إلى خفاء العين على تفاوت في تعابيرهم عنه، فقالوا: مسارقة العين، يسارقون النّظر إلى النّار خوفًا منها و ذلّة في نفوسهم، يُحلونه من الذّلّ بهم، لايفتح عينه إنّما ينظرون ببعضها، قد غضّوا أبصارهم من الذّلّ من طرف ذليل، و كأنّ معنى الكلام: من طرف قد خفي من ذلّة، اختلف أهل العربيّة في ذلك. فقال بعض نحويّي البصرة في ذلك: جعل الطّرف العين، كأنّه قال: و نظرهم من عين ضعيفة. و قال آخرون: لأنّه لايفتح عينه إنّما ينظر ببعضها، وصفه الله جلّ ثناؤه بالخفاء للذّلّة الّتي قد ركبتهم حتّى كادت أعينهم أن تغور فتذهب، يخفتون أبصارهم استكانة و ذلًّا، لمّا كان نظرهم ضعيفًا، و لحظهم بمهانة وصفه بالخفاء، لايرفعون أبصارهم للنّظر رفعًا تامًّا، و أنّهم ناكسو الرّؤوس و العرب تصف الذّليل بغضّ الطّرف كما يستعملون في ضدّه: «حديد النّظر» إذا لم يُتّهم لريبة فيكون عليه منها غضاضة، إنّه عبارة عن الذّلّ لأنّ النّظر الذّليل بمهانة و استكانة، ينظرون إليها ـ أي إلى النّار ـ مسارقة خوفًا منها، و «الطّرف» مصدر في الأصل و لهذا لم يجمع، و هو تحريك الجفن و عبّر به عن النّظر إذ كان تحريك الجفن يلازم النّظر، خفيّ الطّرف: ضعيفه، و إنّما

ينظرون من طرف خفيّ إلى المكاره مهولة ممّن ابتلي بها فهو لا يريد أن ينصرف فيغفل عنها، ولا يجترئ أن يملأ بها بصره، كالمصبور ينظر إلى السّيف، لا يستطيعون أن يفتحوا أبصارهم على هذا الهول الّذي ينتظر لهم فإنهم لا يملكون فتح عيونهم ليحدّقوا بها بنظرة واسعة مملوءة بالمشهد الّذي يواجههم إلى آخر كلماته.

وقد فصّلها بعضهم:

فقال الشّريف الرّضيّ: «وهذه استعارة... والمراد بذلك أنّ نظرهم نظر الخائف الذّليل، والمرتاب الظّنين، فهو لا ينظر إلّا مُسترقًا، ولا يمضي إلّا مُشفقًا، وهذا معنى قولهم: فلان لا يملأ عينيه من فلان، إذا وصفوه بعظم الهيبة وشدّة المخافة منه، وكأنّهم لا ينظرون بمتّسعات عيونهم، وإنّما ينظرون بشفافاتها من ذلّهم وخوفهم. [ثمّ جوّز أن يكون الطّرف بمعنى العين، فلاحظ]

وجوّز البغويّ أن يكون (من) في ﴿مِنْ طَرْفٍ﴾ بمعنى «الباء» أي بطرف خفيّ ضعيف من الذّلّ.

وقال الزّمخشريّ: «أي يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفيّ بمسارقة، كما ترى المصبور ينظر إلى السّيف...».

وقال الفخر الرّازيّ بعد أن ذكر في معناها إخفاء العين: «فإن قيل: أليس أنّه تعالى قال في صفة الكفّار: إنّهم يُحشرون عُميًا، فكيف قال هاهنا: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾؟ قلنا: لعلّهم يكونون في الابتداء هكذا، ثمّ يُجعلون عُميًا، أو لعلّ هذا في قوم، وذلك في قوم آخرين».

وقال ابن عاشور: «وجملة ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ في موضع الحال من الضّمير ﴿خَاشِعِينَ﴾ لأنّ النّظر من طرف خفيّ حالة للخاشع الذّليل، والمقصود من ذكرها تصوير حالتهم الفظيعة. و﴿طَرْفٍ﴾ أصله: مصدر، وهو تحريك جفن العين، يقال: «طَرَفَ» من باب «ضَرَبَ» أي حرّك جفنه، وقد يُطلق على العين تسمية الشّيء بفعله، ولذلك لا يُثنّى ولا يُجمع -إلى أن قال- و(من) في قوله: ﴿مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ للابتداء المجازيّ والمعنى ينظرون نظرًا مبتدئًا من حركة الجفن الخفيّة، وحذف مفعول ﴿يَنْظُرُونَ﴾ للتعميم...».

وقال مكارم الشّيرازيّ: «هذه صورة لحالة شخص يخشى من شيء ما أشدّ خشية، ولا يريد أن ينظر إليه بعينين مفتوحتين، وفي نفس الوقت لا يستطيع أن يتغافل عنه، لذا فهو مجبور على النّظر إليه لكن بطرف خفيّ...». هذا كلّه في الوجه الأوّل، وهو إخفاء العين.

الوجه الثّاني: الإخفاء في القلوب على اختلاف تعبيرهم أيضًا، فقالوا: نظروا إلى النّار بقلوبهم ولم يروها بأعينهم، لأنّهم يُحشرون عُميًا، ينظرون بأبصار قلوبهم دون عيونهم... وقيل: يُحشرون عُميًا فلا ينظرون إلّا بقلوبهم.

وقد ضعّف بعضهم الوجه الثّاني أو الوجهين جميعًا:

فقال الطّبريّ بعد ذكر الوجهين: «والصّواب من القول في ذلك القول الّذي ذكرناه عن ابن عبّاس» أي

الوجه الأوّل.

و قال ابن جُزَيّ في الوجه الثّاني: «و استبعد هذا ابن عطيّة و الزّمخشريّ».

و قال البُرُوسَويّ: «لا حاجة إلى حمل الآية على ما ذُكر من الوجهين، لأنّ لهم يوم القيامة أحوالًا شتّى بحسب المواطن، فكلّ من النّظر و السّخط و الحشر أصل ثابت صحيح، و في الآية إشارة إلى أنّ النّفوس الّتي لم تقبل الصّلاح بالعلاج في الدّنيا، تتمنّى الرّجوع إلى الدّنيا يوم القيامة لتقبل الصّلاح — إلى أن قال — و لها نظر من طرف خفيّ من خجالة المؤمنين إذ يُعيّرونها بما ذكّروها فلم تسمع...».

و عندنا أنّ ظاهر الآية هو الوجه الأوّل، و لا يجوز حملها على الوجه الثّاني، و لا على ما قاله البُرُوسَويّ أنّه قولهم بعد رجوعهم إلى الدّنيا خجالة من المؤمنين.

و يلاحظ ثانيًا: من هذه الآيات ١٩ آية مكّيّة، و ١٣ مدنيّة، فالمكّيّة تزيد على المدنيّة بستّ آيات و ذلك لأنّ أكثرها جاءت في صعيد العقيدة من التّرغيب إلى التّوحيد و رفض الشّرك و الكفر، أو بشأن الآخرة، أو طلب الحاجة من الله تعالى، و هذه مواضع مكّيّة في الأصل، و أكثر الآيات المدنيّة جاءت إدانة للمنافقين و ضعفة الإيمان، و واحدة منها في التّشريع، و هي مواضع مدنيّة فلاحظ.

و يلاحظ ثالثًا: و من نظائر الخفاء في القرآن:

الخَبْء: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّمل: ٢٥

الجَنّ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ الأنعام: ٧٦

الحَجْب: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٥

الخَمْر: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ النّور: ٣١

السَّتر: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ فصّلت: ٢٢

الإسرار: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ الرّعد: ١٠

الإكنان: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ البقرة: ٢٣٥

المواراة: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ المائدة: ٣١

# خ ل د

١٤ لفظًا، ٨٧ مرّة: ٤٢ مكّيّة، ٤٥ مدنيّة
في ٤٠ سورة: ٢٤ مكّيّة، ١٦ مدنيّة

| | |
|---|---|
| يُخلَّد ١: ـ ١ | خالدِينَ ٤٣: ١٨ ـ ٢٥ |
| تُخلَّدُون ١: ١ | الخالدينَ ١: ١ |
| خالدٌ ١: ـ ١ | الخُلْد ٦: ٦ |
| خالدًا ٣: ـ ٣ | الخُلود ١: ١ |
| خالدِين ١: ـ ١ | أخلَدَ ١: ١ |
| خالدُون ٢٤: ١١ ـ ١٣ | أخلَدَه ١: ١ |
| الخالدُون ١: ١ | مُخلَّدُون ٢: ١ ـ ١ |

## النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الخُلْد من أسماء الجنان، والخُلود: البقاء فيها، وهم فيها خالدون ومخلّدون.

وتفسير ﴿وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧، مقرّطون.

وأخلَد فلان إلى كذا، أي ركن إليه ورضي به.

والخَلَد: البال، تقول: ما يقع ذلك في خَلَدي.

والخُلْد: ضرب من الجُرذان عُمْيٌ، لم يُخلَق لها عيون، واحدتها: خُلْدة، والجميع: خِلْدان.

والخوالد: الأثافيّ، وتسمّى الجبال والحجارة: خوالد. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٣١)

الكِسائيّ: يقول: خلَد وأخلَد، وخلَد إلى الأرض، وهي قليلة. (الأزهريّ ٧: ٢٧٧)

الفَرّاء: ويقال للرّجل إذا بقي سواد رأسه ولحيته على الكبر: إنّه لَمُخلِد. (الأزهريّ ٧: ٢٧٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: أخلَد به إخلادًا، واعصَمَ به إعصامًا، إذا لزمه، وبنو خُوَيلد: بطن من عُقَيل.

خلّد جاريته، إذا حلّاها بالخلَد، وهي القِرَطة، وخلّد الرّجل، إذا أسنّ ولم يشب. (الأزهريّ ٧: ٢٧٩)

أبو زَيْد: من أسماء النفس: الرُّوع والخَلَد.
(الأزهريّ ٧: ٢٧٨)

أخلَد الرّجل بصاحبه: لزمه. (الجَوهَريّ ٢: ٤٦٩)

ابن السِّكّيت: يقال: قد أخلَد بالمكان يُخلِد إخلادًا، إذا أقام. وقد خلَد يَخلُد خُلودًا، إذا بقي.
ويقال: رجل مُخلِد، إذا أسنّ ولم يَشِب.
(إصلاح المنطق: ٢٤٠)

الزّجّاج: وخلَد الرّجل إلى الأرض وأخلد، أي مال إليها ولزمها، ورجل مُخلَد، إذا أبطأ عنه الشّيب. والفعل منه أخلَد الرّجل لا غير. (فعلت وأفعلت: ١٣)

ابن دُرَيْد: وخلَد الرّجل يَخلِد ويَخلُد خلْدًا وخلودًا، إذا أبطأ عنه الشّيب. وقد قالوا: أخلَد الرّجل إخلادًا، إذا أبطأ عنه الشّيب فهو مُخلَد.

وخلَد يَخلُد خُلودًا من دوام البقاء، لا غير، والخُلود لا يكون في الدّنيا.

وأخلَد إلى الأرض إخلادًا، إذا ألصق بها نفسه، هكذا فسّر أبو عُبَيْدة قوله تبارك: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٧٦، إذا ألصق بها.

وقد سمّت العرب: خالدًا وخُوَيلدًا ومَخلَدًا وخُلَيْدًا ويَخلُد وخلادًا، وخَلْدة: من أسماء النّساء.

ودار الخُلْد والخُلود: الآخرة والجنّة.

والخُلْد: دُوَيبّة تشبه الفأرة. ومثل من أمثالهم: «أصاب خُلد التّطف» إذا أصاب مالًا، وله حديث.

ووقع ذلك في خَلَدي، أي في قلبي.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧، قال أبو عُبَيْدة: مُسوّرون، لغة يمانية. (٢: ٢٠١)

وخلَد في الأرض وأخلَد، إذا لزم الأرض، لم يتكلّم فيه الأصمعيّ. فأمّا قولهم: رجل مُخلِد، إذا أبطأ عنه الشّيب، فإنّ الأصمعيّ يجيزه. (٣: ٤٣٧)

الأزهَريّ: ويقال للرّجل إذا لم تسقط أسنانه من الهرم: إنّه لَمُخلِد. (٧: ٢٧٧)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]
ورجل مُخلِد، إذا أسنّ ولم يَشِب، ومخلّد أيضًا، إذا كان ثابت الحال.

والخُلْد القلائد، من قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧، وقيل: مُقرّطون.

والمُخلِد: الّذي لا يسقُط له سنّ السّنة، أي دائم شبابهم لا يتغيّرون. (٤: ٣٠٢)

الجَوهَريّ: الخُلْد: دوام البقاء، تقول: خلَد الرّجل يَخلُد خُلودًا، وأخلَده الله، وخلّده تخليدًا.

وقيل لأثافيّ الصّخور: خوالد، لبقائها بعد دروس الأطلال.

والخُلْد أيضًا: ضرب من الجُرذان أعمى.

وأخلَدتُ إلى فلان، أي ركنتُ إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٧٦.

وأخلَد بالمكان: أقام به.

والخَلَد: البال، يقال: وقع ذلك في خَلَدي، أي في رُوعي وقلبي. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٦٩)

ابن فارِس: الخاء واللّام والدّال أصل واحد يدلّ على الثّبات والملازمة، فيقال: خلَد: أقام، وأخلَد

أيضًا، ومنه جنّة الخُلْد.

ويقولون: رجل مُخْلَد ومُخْلِد، إذا أبطأ عنه الشيب، وهو من الباب، لأنّ الشّباب قد لازمه ولازم هو الشّباب.

ويقال: أخلَد إلى الأرض، إذا لصق بها. قال الله تعالى: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف ١٧٦ فأمّا قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة ١٧، فهو من الخُلْد، وهو البقاء، أي لايموتون.

وقال آخرون: من الخَلَد والخِلَد: جمع: خِلْدة وهي القُرْط، فقوله: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ أي مقرّطون مشنّفون.

وهذا قياس صحيح، لأنّ الخِلْدة ملازمة للأذن.

والخَلَد: البال، وسمّي بذلك، لأنّه مستقرّ في القلب ثابت.[واستشهد بالشعر مرّتين] (٢: ٢٠٧)

أبو هلال: الفرق بين الدّوام والخُلود، أنّ الدّوام هو استمرار البقاء في جميع الأوقات، ولايقتضي أن يكون في وقت دون وقت؛ ألا ترى أنّه يقال: إنّ الله لم يزل دائمًا ولايزال دائمًا.

والخُلود: هو استمرار البقاء من وقت مبتدإ، ولهذا لا يقال: إنّه خالد كما أنّه دائم.

الفرق بين الخُلود والبقاء: أنّ الخُلود: استمرار البقاء من وقت مبتدإ على ما وصفنا، والبقاء: يكون وقتين فصاعدًا. وأصل الخُلود: اللّزوم، ومنه: أخلد إلى الأرض وأخلَد إلى قوله. أي لزم معنى ما أتى به. فالخُلود اللّزوم المستمرّ، ولهذا يستعمل في الصّخور وما يجري مجراها، ومنه قول لبيد:

* خُزرٌ خوالد ما يبين كلامها *

وقال عليّ بن عيسى: الخُلود: مضمر بمعنى في كذا، ولهذا يقال: خلّده في الحبس وفي الدّيوان، ومن أجله قيل للأثافيّ: خوالد، فإذا زالت لم تكن خوالد. ويقال: الله تعالى دائم الوجود، ولايقال: خالد الوجود. (٩٥)

ابن سيده: خلَد يخلُد خُلْدًا وخُلودًا: بقي وأقام. ودار الخُلْد: الآخرة، لبقاء أهلها. وقد أخلَدَ الله أهلها فيها، وخلّدهم، وقوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ الهمزة: ٣، أي يعمل عمل من لايظنّ مع يساره أنّه يموت.

والخُلْد: اسم من أسماء الجنّة.

وخلَد بالمكان يخلُد خُلودًا، وأخلَد: أقام، وهو من ذلك.

والمُخلَد[1] من الرّجال: الّذي أسنّ ولم يَشِب، كأنّه مُخلَّد لذلك.

وخلَد يخلِد ويخلُد، خَلْدًا وخُلودًا: أبطأ عنه الشّيب، كأنّما خُلِق ليخلُد.

والخوالد: الأثافيّ في مواضعها.

والخوالد: الجبال، والحجارة، وكلّ ذلك لبقائها.

وخلَد إلى الأرض، وأخلَد: أقام فيها ومال إليها، وفي التّنزيل: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٧٦.

وأخلَد إلى الأمر: مال إليه ورضي به.

---

(١) هكذا في الأصل، والظّاهر: المُخلَّد بفتح اللّام، كما في كتب اللّغة

و أخلَدَ بصاحبه: لزمه.

و الخِلَدة: جماعة الحَلْي، و قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الدّهر: ١٩، قال الزّجّاج: مُحَلّون.

و الخَلَد: البال، و القلب، و النفس، و جمعه: أخلاد.

و الخُلْد، و الخَلَد، ضرب من القِترة.

و قيل: الخَلَد: الفأرة العمياء، و جمعه مناجذ على غير لفظ الواحد، كما أنّ واحدة المخاض من الإبل خَلِفَة.

و قد سمّت: خالدًا، و خُوَيلدًا، و مَخلَدًا، و خُلَيدًا، و يَخلَد، و خلادًا، و خَلْدَةً، و خالدةً، و خُلَيدةً.

و الخالدي: ضرب من المكاييل، عن ابن الأعرابيّ.

و الخُوَيلديّة من الإبل، نُسبت إلى خُوَيلد من بني عُقَيل. [و استشهد بالشعر ٤ مرّات] (٥: ١٣٨)

الطُّوسيّ: و الخُلود: اللّزوم أبدًا، و البقاء الوجود وقتين فصاعدًا، و لذلك لم يجز في صفات الله: خالد، و جاز باقٍ. و لذلك يقال: أخلَد إلى قوله، أي لزم معنى ما أتى به، و منه قوله تعالى: ﴿وَ لٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٧٦، أي مال إليها ميل اللّازم لها، كأنّه قيل الخُلد فيها.

و الفرق بين الخُلود و الدّوام: أنّ الدّوام هو الوجود في الأوّل، و لا يزال، و إذا قيل: دام المطر، فهو على المبالغة و حقيقته لم يزل من وقت كذا إلى وقت كذا، و الخُلود: هو اللّزوم أبدًا. (٢: ٥٢)

الخُلود في اللّغة: هو طول المُكث، و لذلك يقال: خلّده في السّجن و خلّد الكتاب في الدّيوان.

و قيل للأثافيّ: خوالد ما دامت في موضعها، فإذا زالت لا تسمّى خوالد.

و الفرق بين الخُلود و الدّوام: أنّ الخُلود يقتضي «في»، كقولك: خلّد في الحَبْس، و لا يقتضي ذلك الدّوام، و لذلك جاز وصفه تعالى بالدّوام دون الخُلود، إلّا أنّ خلود الكفّار المراد به: التّأبيد بلا خلاف بين الأمّة. (٢: ٥٢٤)

و الخُلود في العرف: الدّوام في الشّيء كالخُلود في الجنّة، مأخوذ من قولهم: خلّد هذا الكتاب في الدّيوان، على تقدير الدّوام من غير انقطاع. [و بيّن معنى الأبد ثمّ قال:]

فأمّا الخُلود، فليس في كلام العرب ما يدلّ على أنّه بقاء لا غاية له، و إنّما يعبّرون به عن البقاء إلى مدّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٢٦)

الرّاغب: الخُلود: هو تبرّي الشّيء من اعتراض الفساد، و بقاؤه على الحالة الّتي هو عليها، و كلّ ما يتباطأ عنه التّغيير و الفساد تصفه العرب بالخلود، كقولهم للأثافيّ: خوالد، و ذلك لطول مُكثها لا لدوام بقائها. يقال: خلَد يخلُد خلودًا، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الشّعراء: ١٢٩.

و الخَلَد: اسم للجزء الّذي يبقى من الإنسان على حالته، فلا يستحيل ما دام الإنسان حيًّا استحالة سائر أجزائه. و أصل المُخلَد: الّذي يبقى مدّة طويلة، و منه قيل: رجل مُخلِد لمن أبطأ عنه الشّيب، و دابّة مُخلِدة: هي الّتي تبقى ثناياها حتّى تخرج رباعيتها، ثمّ استعير للمبقّي دائمًا.

والخُلود في الجنّة: بقاء الأشياء على الحالة الّتي عليها من غير اعتراض الفساد عليها، قال تعالى: ﴿أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨٦ [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

والخَلَدة: ضَرْب من القِرَطة. وإخلاد الشّيء: جعله مُبقًى، والحكم عليه بكونه مُبقًى، وعلى هذا قوله سبحانه: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٧٦، أي ركن إليها ظانًّا أنّه يخلد فيها. (١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: والخُلْد: الثّبات الدّائم والبقاء اللّازم الّذي لا ينقطع، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤. (١: ٢٦٢)

خلَد بالمكان وأخلَد: أطال به الإقامة. وما بالدّار إلّا صُمّ خوالد، وهي الأثافي. وخلَد في السّجن، وخلَد في النّعيم: بقي فيه أبدًا خلودًا وخُلْدًا. وخلَّده الله وأخلده.

ومن المجاز: فلان مُخلِد: للّذي أبطأ عنه الشّيب، والّذي لا تسقط له سِنّ، لإخلاده على حالته الأُولى وثباته عليها. وقيل: هو بفتح اللّام، كأنّ الله أخلده عليها.

وأخلَد إلى الأرض: اطمأنّ إليها وسكن. (أساس البلاغة: ١١٨)

ابن الأثير: في حديث عليّ يذمّ الدّنيا: «من دان لها وأخلَد إليها» أي ركن إليها ولزمها. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ الأعراف: ١٧٦. (٢: ٦١)

الفَيُّوميّ: خلَد بالمكان خُلودًا، من باب «قعد»: أقام، وأخلَد بالألف مثله.

وخلَد إلى كذا وأخلَد: ركَن.

والخُلْد، وزان قُفْل: نوع من الجِرذان خُلِقت عمياء تسكن الفلوات.

ومَخلَد وزان جَعفَر: من أسماء الرّجال. (١: ١٧٧)

الفيروزاباديّ: الخُلْد بالضّمّ: البقاء والدّوام كالخُلود، والجنّة، وضرب من القُبَّرة، والفأرة العمياء، ويُفتح، أو دابّة عمياء تحت الأرض تُحبّ رائحة البصل والكُرّاث، وإن وُضع على جُحْره خرج له فاصطيد، وتعليق شفته العلياء على المحموم بالرّبع يَشفيه، ودماغه مَدوفًا بدُهن الورد يذهب البَرص والبَهَق والقوابي والجرَب والكلَف والخنازير، وكلّ ما يخرج بالبدن طِلاءً، الجمع مَناجد، من غير لفظه، كالمَخاض جمع خَلِفة. والسِّوار والقُرط كالخَلَدة محرّكة، الجمع: كقِرَدة.

وبالتّحريك: البال والقلب والنّفس.

وخلَد خُلودًا: دام، وخَلْدًا وخُلودًا: أبطأ عنه شيبه، وقد أسنّ، وبالمكان وإليه: أقام كأخلَد وخلّد فيهما.

والخوالد: الأثافيّ والجبال والحجارة.

وأخلَد بصاحبه: لزمه، وإليه: مال.

وولدان مُخلَّدون: مقرَّطون أو مُسوَّرون، أو لا يهرمون أبدًا، ولا يجاوزون حدّ الوَصافة. (١: ٣٠٢)

الطُّرَيحيّ: وأخلَد بالمكان أقام به، وخلَد أيضًا، وبابه «قعد». ومنه جنّة الخُلْد أي دار الإقامة.

و الخَلَد بالتحريك: البال، يقال: وقع ذلك في خَلَدي، أي في رُوعي و قلبي.

و المُخلَد إلى الشيء: المستند إليه.

و أخلَد إلى الدنيا: ركَن إليها و لزمها، و منه حديث عليّ ﷺ في ذمّ الدنيا «من دان لها و آثرها و أخلَد إليها أكدَّا». (٣: ٤٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ الخُلد: دوام البقاء. خلَد يَخلُد خُلودًا و خُلْدًا: دام بقاؤه، فهو خالد و هما خالدان و هم خالدون.

٢ ـ خلّده تخليدًا فهو مُخلَّد و هم مخلَّدون:

أ ـ أدام بقاؤه.

ب ـ حلّاه بالخَلَد و هي نوع من الأقراط

٣ ـ أخلَده إخلادًا: أدام بقاؤه.

٤ ـ أخلَد إليه إخلادًا: سكن إليه و ركَن. (١: ٣٤٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خلَد يَخلُد خُلودًا: دام وبقي، و خلَد فلان و أخلَد: أسنّ و لم يَشب.

و خلَد بالمكان و أخلَد: أطال فيه الإقامة. و أخلَد إليه: ركَن و اطمأنّ إليه، و أخلَد إلى الأرض: لصق بها.

الخُلد: الدوام و البقاء، و أخلَده: جعله يدوم و يبقى.

و خلّد الفتاة و غيرها: حلّاها بسوار أو قُرط، و منه قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧. (١: ١٦٩)

العَدْنانيّ: و يقولون: خلّدوا معركة الكرامة بطون الأوراق، و الصّواب: خلّدوها في بطون الأوراق، اعتمادًا على اللّسان، و المدّ، و أقرب الموارد، و الوسيط.

و هنالك من ذكر الفعل «خلَد»، أو اسم الفاعل منه «خالد» منوّنين، أو مسبوقين بحرف الجرّ «في» أو «الباء». فقد قال سبحانه و تعالى في الآية: ٢٥٧، من سورة البقرة: ﴿أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ و قد ورد «خلَد في المكان، أو خالد فيه» سبعًا و ستّين مرّة أخرى في آي الذكر الحكيم.

و جاء في مفردات الرّاغب الأصفهانيّ: ﴿فيها خالدون﴾.

و في الأساس: «خلَد في المكان».

و في اللّسان أيضًا: «خلَد بالمكان».

و في المصباح «خلَد بالمكان».

و في المدّ أيضًا: «خلَد بالمكان».

و في أقرب الموارد: «خلَد الرّجل بالمكان».

و «خلّد به و إليه».

و من معاني خلّد:

خلّد الفتاة أو الفتى: حلّاه بسوار أو قُرْط، و في الآية السّابعة عشرة من سورة الواقعة: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾.

خُلْد: حيوان من القوارض، أعمى، يُشبه الفأر، يجمعونه على «مناجذ» على غير قياس، كما جمعوا الخَلَفة، الحامل من النّوق، على مخاض: اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و الفرائد الدّرّيّة، و أقرب الموارد، و المتن.

و جُمع «الخُلد» في أبنية بعض المعجمات على

«مناجد» ـ بالدّال ـ و أعتقد أنّ هذا تصحيف.

و يسمّون هذا الحيوان أيضًا:

أ ـ الخُلْد: اللّسان، والقاموس، و التّاج، والمدّ، و محيط المحيط، و المتن.

ب ـ و الخِلْد: اللّيث بن سعد، و اللّسان، والتّاج، و المدّ، والمتن.

و يجمعون الخلد أيضًا على خِلْدان، و يقولون: إنّ مفرده هو خِلْد، أو خِلْدة، أو كلاهما: اللّيث بن سعد، والتهذيب، و اللّسان، و التّاج، و المدّ، و المتن، و باد جزْ.

و يجمع الفرائد الدّرّيّة «الخُلْد» على «خُلود» أيضًا. و هو جمع قياسيّ؛ لأنّ كلّ اسم ثُلاثيّ ساكن العين، صحيحها غير معتلّ العين، يُجمع على «فعول» مثل: خُلْد و خُلود، و جُنْد و جُنود، و بُرْد و بُرُود.

و جمع «الخَلْد» على «خُلود» جمع قياسيّ أيضًا، لأنّ كلّ اسم ثُلاثيّ، مفتوح الفاء، ساكن العين ـ على أن لا تكون معتلّة بالواو ـ، يُجمع على «فُعول»، مثل: خَلْد و خُلود، و كَعْب و كُعُوب، و رأس و رؤس، و عَين و عُيون.

و جمع «الخِلْد» على «خُلود» جمع قياسيّ أيضًا، لأنّ كلّ اسم ثُلاثيّ، مكسور الفاء، ساكن العين يُجمع على «فُعُول»، نحو: خِلْد و خُلُود، و عِلْم و عُلوم، و حِلْم وحُلوم و ضِرس و ضُروس.

و أنا أرى أنّ كلّ من يجمع الخلد أو كلّ من تجمعه على مناجذ، و الخَلِفة على مخاض يكونان شاذّين كهذين الجمعين، و إن كنتُ لا أستطيع تخطئتها لُغويًّا، لأنّه يكون مصيبًا و تكون مصيبة، و أرجو أن يكتفي بالجمع:

أ ـ خِلدان، مادامت سبعة مصادر موثّقة قد سمحت لنا بذلك.

ب ـ و خُلود، مادام جمعًا قياسيًّا لفُعْل و فِعْل.

(٢٠٠)

دارَ في خَلَده:

و يقولون: دار في خُلْد فلان، أي في باله أو قلبه أو نفسه، و الصّواب: دار في خَلَد فلان كذا و كذا، و جمعه: أخلاد.

خلَد إليه و أخلَد إليه..

و يُخطّئون من يقول: خلَد إلى السّكينة، و يقولون: إنّ الصّواب هو أخلَد إلى السّكينة، أي ركَن إليها، و الفعلان الثّلاثيّ «خلَد»، و الرّباعيّ «أخلَد» صحيحان.

١ ـ جاء في المصباح خلَد بالمكان: أقام، و أخلَد بالألف مثله. و خلَد إلى كذا و أخلَد: ركَن. و عبارة اللّسان، و التّاج، و المتن شبيهة بعبارة المصباح.

٢ ـ و جاء في الأساس، و القاموس، و المدّ، و الوسيط خلَد بالمكان. و أخلَد: أطال به الإقامة.

٣ ـ و جاء في كتاب الزّجّاج: «فعلت و أفعلت».

و جاء في الآية: ١٧٦، من سورة الأعراف: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ أي سكن إلى الأرض. وفعله: خلَد يخلُد خلودًا و خُلْدًا.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٣)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الدّوام و البقاء، و دوام كلّ شيء بحسبه و بلتضى

موضوعه و ظرفه. فالدّوام في الدّنيا و في هذه الدّار الفانية و للأجساد البالية هو طول العمر و المكث الطّويل، و الدّوام في الآخرة ـ و هي دار القرار ـ و للأجسام و الأرواح المستديمة، هو البقاء مادام تلك الدّار باقية، فهي تدلّ على مطلق الدّوام و البقاء.

أمّا الفرق بين الخلود و البقاء و الدّوام، أنّ البقاء هو استدامة حالة سابقة في وقتين فصاعدًا، و يقابله النّفاد. و الدّوام: استمرار البقاء في جميع الأوقات. و الخلود: استمرار البقاء من وقت مبتدإ معيّن، فهو لزوم مستمرّ [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

فالخلود: مطلق الدّوام و الاستمرار من وقت مبتدإ، و إذا أريد الاستمرار الدّائم فيقيّد بقرينة لفظيّة كالأبد، و نحوه ﴿خالِدِينَ فِيها أَبَداً﴾ [ثمّ ذكر الآيات في عذاب الخلد و شجرة الخلد و جنّة الخلد و قال:]

فالخلد في هذه الموارد مستعمل بمعناه اللّغويّ لا الاسميّ، فليس مفهوم «جنّة الخلد» عبارة عن الجنّة الّتي اسمها الخلد، حتّى يكون «الخلد» من أسماء الجنّة.

ثمّ إنّ «الفعل» إذا لوحظ من حيث «هو»، فيعبّر عنه بصيغة المجرّد، و إذا لوحظ من جهة النّظر إلى الفاعل و قيامه به، فيعبّر بصيغة «الإفعال»، و إذا كان النّظر إلى جهة وقوع الفعل و تعلّقه بالمفعول، فيعبّر بصيغة «التّفعيل»، كما في قوله تعالى: ﴿وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧.

ثمّ إنّ الخلود في الجنّة أو النّار: إذا رسخت العقائد الباطلة و الصّفات الرّديئة في القلب و صارت ملكة، أو العقائد الحقّة و الصّفات الحسنة الرّوحانيّة فيه حتّى تصير ملكة و هاتان الحالتان إنّما تتحصّلان بالممارسة في الأعمال، طالحة أو صالحة ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٩، ﴿وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ البقرة: ٨٢، فالنّفس إذا كانت ذات ملكة راسخة و متقوّمة بها، و حصلت لها صورة خاصّة، فهي خالدة في هذه الحالة، و على هذه الصّورة. [ثمّ ذكر بعض الآيات و قال:]

و لا يخفى أنّ التّعبير بالخلود في النّار أو في العذاب أو في جهنّم، أو في الجنّة، أو في الفردوس، أو في الرّحمة، كلّ منها بمناسبة أعمال و أمور مخصوصة. (٣: ٩٨)

## النّصوص التّفسيريّة

### يَخْلُدْ

يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيمَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً. الفرقان: ٦٩

الطّبريّ: و يبقى فيه إلى ما لا نهاية في هوان. (٩: ٤١٨)

الفارسيّ: يقال: خلد في المكان يخلد إذا عطن به و أقام، و حكى أبو زيد: أخلد به. و ما حكاه عن حسين الجعفيّ عن أبي عمرو: (وَ يُخْلَدْ) بضمّ الياء و فتح اللّام و أنّه غلط، فإنّه يشبه أن يكون غلطه من طريق الرّواية، و أمّا من جهة المعنى فلا يمتنع، فيكون المعنى: خلّد هو، و أخلده اللّه، و يكون (يُخْلَدْ) مثل يُكرَم و يُعطى، في أنّه مبنيّ من «أفعل»، و يكون قد

عطف فعلًا مبنيًّا للمفعول على مثله. إلّا أنّ رواية إذا لم تكن صحيحة لم يجز أن تُنسب إلى الّذي تُروى عنه.
(٣: ٢١٦)

**الزّمخشريّ:** و قرئ (يضعّف) و (نضعّف له العذاب) بالنّون و نصب (العذاب)، و قرئ بالرّفع على الاستئناف أو على الحال، و كذلك (يخلد) و قرئ: (و يُخلّد) على البناء للمفعول مخفّفًا و مثقّلًا من الإخلاد و التّخليد، و قرئ (و تخلد) بالتّاء على الالتفات. (٣: ١٠١)

مثله الفخر الرّازيّ (٢٤: ١١١)، و نحوه الشّربينيّ (٢: ٦٧٤).

**ابن عطيّة:** و قرأ نافع و ابن عامر و حمزة و الكسائيّ (يضاعفْ و يخلدْ) جزمًا، و قرأ ابن كثير و أبو جعفر و الحسن (يضعّف) بشدّ العين و طرح الألف، و بالجزم في (يضعّفْ و يخلدْ).

و قرأ طلحة بن سليمان (نضعّف) بضمّ النّون و كسر العين المشدّدة، (العذاب) نصب، (و يخلد) جزم، و هي قراءة أبي جعفر و شيبة، و قرأ عاصم في رواية أبي بكر (يضاعفُ و يخلدُ) بالرّفع فيهما، و قرأ طلحة بن سليمان (و تخلد) بالتّاء على معنى مخاطبة الكافر بذلك، و روي عن أبي عمرو (و يُخلّد) بضمّ الياء من تحت و فتح اللّام، قال أبو عليّ: و هي غلط من جهة الرّواية. (٤: ٢٢)

نحوه القرطبيّ. (١٣: ٧٦)

**الطّبرسيّ:** أي و يدوم في العذاب مستحقًّا به.
(٤: ١٧٩)

**أبو حيّان:** وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائيّ (يضاعف له العذاب) مبنيًّا للمفعول و بألف، و (يخلد) مبنيًّا للفاعل، و الحسن و أبو جعفر و ابن كثير كذلك، إلّا أنّهم شدّدوا العين وطرحوا الألف. و قرأ أبو جعفر أيضًا و شيبة وطلحة بن سليمان (نضعّف) بالنّون مضمومة و كسر العين مشدّدة (العذاب) نصب، و طلحة بن مصرّف (يضاعف) بالياء مبنيًّا للفاعل (العذاب) نصبًا.

و قرأ طلحة بن سليمان (و تخلد) بتاء الخطاب على الالتفات مرفوعًا، أي و تخلد أيّها الكافر. و قرأ أبو حيوة (و يُخلّد) مبنيًّا للمفعول مشدّد اللّام مجزومًا. و رُويت عن أبي عمرو و عنه كذلك مخفّفًا. و قرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعفُ) و (يخلدُ) بالرّفع فيهما، و كذا ابن عامر و المفضّل عن عاصم (يضاعف) و (يخلد) مبنيًّا للمفعول مرفوعًا مخفّفًا، و الأعمش بضمّ الياء مبنيًّا للمفعول مرفوعًا مخفّفًا، و الأعمش بضمّ الياء مبنيًّا للمفعول مشدّدًا مرفوعًا. فالرّفع على الاستئناف أو الحال، و الجزم على البدل من ﴿يَلْقَ﴾.
(٦: ٥١٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ٤٨)

**الطّباطبائيّ:** أي يخلد في العذاب، و قد وقعت عليه الإهانة.

و الخلود في العذاب في الشّرك لا ريب فيه، و أمّا الخلود فيه عند قتل النّفس المحترمة و الزّنى و هما من الكبائر، و قد صرّح القرآن بذلك فيهما، و كذا في أكل الرّبا، فيمكن أن يُحمل على اقتضاء طبع المعصية ذلك،

كما ربّما استفيد من ظاهر قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ١١٦ أو يُحمل الخلود على المُكث الطّويل أعمّ من المنقطع و المؤبّد، أو يُحمل قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ﴾ النساء: ١١٤، على فعل جميع الثّلاثة، لأنّ الآيات في الحقيقة تنزّه المؤمنين عمّا كان الكفّار مبتلين به، و هو الجميع دون البعض. (١٥: ٢٤١)

مكارم الشّيرازيّ: تحكي الآية أيضًا على ما سبق، من أنّ هذه الذّنوب الثّلاثة أهمّيّة قصوى، فيقول تعالى: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾

يتجسّد هنا سؤالان:

الأوّل: لماذا يتضاعف عذاب هذا النّوع من الأشخاص؟ لماذا لايجازون على قدر ذنوبهم؟ و هل ينسجم هذا مع أصول العدالة؟

الثّاني: أنّ الكلام هنا عن الخلود في العذاب، في حين أنّنا نعلم أنّ الخلود هنا مرتبط بالكفّار فقط، و من هذه الذّنوب الثّلاثة الّتي ذكرت في الآية فإنّ الذّنب الأوّل فقط، يكون كفرًا، و أمّا قتل النّفس و الزّنى فليسا سببًا للخلود في العذاب.

بحث المفسّرون كثيرًا في الإجابة على السّؤال الأوّل، و أصحّ ما أوردوه هو أنّ المقصود من مضاعفة العذاب، أنّ كلّ ذنب من هذه الذّنوب الثّلاثة المذكورة في هذه الآية سيكون له عقاب منفصل، فتكون العقوبات بمجموعها عذابًا مضاعفًا.

فضلًا عن أنّ ذنبًا ما يكون أحيانًا مصدر الذّنوب الأخرى، مثل الكفر الّذي يسبّب ترك الواجبات و ارتكاب المحرّمات، و هذا نفسه موجب لمضاعفة العذاب الإلهيّ.

لهذا اتّخذ بعض المفسّرين هذه الآية دليلًا على هذا الأصل المعروف: «إنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كما أنّهم مكلّفون بالأصول».

و أمّا في الإجابة على السّؤال الثّاني، فيمكن القول: إنّ بعض الذّنوب عظيم إلى درجة يكون عندها سببًا في الخروج من هذه الدّنيا بلا إيمان، كما قلنا في مسألة قتل النّفس، في ذيل الآية: ٩٣، من سورة النّساء.

من الممكن أن يكون الأمر هكذا في مورد الزّنى أيضًا، خاصّة إذا كان الزّنى بمحصنة.

و من المحتمل أيضًا أنّ الخلود في الآية، في حالة من يرتكب هذه الذّنوب الثّلاثة معًا: الشّرك، و قتل النّفس، و الزّنا، و الشّاهد على هذا المعنى الآية التّالية، حيث تقول: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الفرقان: ٧٠.

اعتبر بعض المفسّرين أيضًا أنّ الخلود هنا بمعنى: المدّة الطّويلة لا الخالدة، لكن التّفسير الأوّل و الثّاني أصحّ. (١١: ٢٧٧)

فضل الله: و قد نلاحظ في الآية التّأكيد على الخلود في النّار للمشرك و الزّاني و القاتل النّفس المحترمة، ممّا قد يتنافى مع الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ...﴾ النّساء: ١١٦، الّتي تدلّ على اختصاص الخلود في النّار بالمشرك، و أمّا غيره فإنّ

المغفرة تلحقه في نهاية الأمر، بالإضافة إلى ما اشتهر بين العلماء، بأنّ المسلم لا يُخلّد في النّار حتّى لو كان زانيًا أو قاتلًا.

و قد أجاب عنه بعض المفسّرين بأنّه محمول على اقتضاء طبع المعصية، لذلك فالقاتل و الزّاني يستحقّان الخلود في النّار، باعتبار أنّ الزّنى و قتل النّفس المحترمة من الكبائر، و لكن المغفرة تلحقهما، أو يُحمل الخلود على المُكث الطّويل الّذي هو أعمّ من المؤبّد أو المنقطع أو غير ذلك.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ هذه العوامل ليست بأولى من حمل المغفرة لما دون الشّرك، على قابليّة ذلك للمغفرة، لا على فعليّتها، و إلّا لكان مقتضيًا بعدم دخول النّار، لأنّ ذلك ينافي المغفرة للمذنب، مع ملاحظته أنّ الإشارة إلى الخلود في النّار قد صرّح بها في القرآن في هذه الآية و في غيرها، في القتل غير المشروع و في الزّنى، ممّا يرجّح ما استظهرناه على ما ذكر من العوامل في الاتّجاه الآخر، فتكون النّتيجة أنّ كلّ شيء قابل للمغفرة ماعدا الشّرك، و لكن بعض الجرائم قد لا تلحقها المغفرة بطبيعتها بل لا بدّ في الحصول عليها من التّوبة، كما هو الحال في الشّرك، فالأمر فيها قد يكون مثل الشّرك في النّتيجة مع اختلافه عنه في الطّبيعة، و المسألة محتاجة إلى التّأمّل الدّقيق، و الله العالم. (١٧: ٧٨)

## تَخْلُدُونَ

وَ تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ. الشّعراء: ١٢٩

ابن عبّاس: كأنّكم ﴿تَخْلُدُونَ﴾ في الدّنيا. (٣١١)

الفَرّاء: كي ما تخلُدوا. (٢: ٢٨١)

الطَّبَريّ: كأنّكم تخلدون، فتبقون في الأرض. (٩: ٤٦٢)

الزّجّاج: و معنى ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ أي لأن تخلدوا، أي و تتّخذون مباني للخلود، لا تتفكّرون في الموت. (٤: ٩٦)

الماوَرْديّ: أي كأنّكم تخلدون باتّخاذكم هذه الأبنية، و حكى قتادة: أنّها في بعض القراءات، (كَأَنَّكُمْ خَالِدُون). (٤: ١٨١)

الطُّوسيّ: معناه تعملون ذلك لكي تبقوا فيها مؤبّدين. (٨: ٤٥)

المَيْبُديّ: أي كأنّ هذه الأبنية تخلّدكم في الدّنيا. (٧: ١٤١)

الزّمَخْشَريّ: ترجون الخلود في الدّنيا، أو تشبه حالكم حال من يخلد، و في حرف أُبيّ: (كَأَنَّكُمْ)، و قرئ: (تُخَلَّدُونَ) بضمّ التّاء، مخفّفًا و مشدّدًا. (٣: ١٢٢)

ابن عَطيّة: إمّا أن يريد على أملكم و رجائكم، و إمّا أن يريد الاستفهام، على معنى التّوبيخ و الهزء بهم. قرأ الجمهور ﴿تَخْلُدُونَ﴾ بفتح التّاء و ضمّ اللّام، و قرأ قتادة (تُخْلَدُون) بضمّ التّاء و فتح اللّام، يقال: خلد الشّيء و أخلده غيره، و قرأ أُبيّ و علقمة (لَعَلَّكُمْ تُخَلَّدُونَ) بضمّ التّاء و فتح الخاء و فتح اللّام و شدّها، و روي عن أُبيّ (كَأَنَّكُمْ تُخَلَّدُونَ) و روي عن ابن مسعود (كي تخلدون). (٤: ٢٣٨)

الطَّبْرِسيّ: كأنّكم تخلدون فيها فلا تموتون، فإنّ هذه الأبنية بناء من يطمع في الخلود. (٤: ١٩٨)

**الفخر الرّازيّ:** ترجون الخلد في الدّنيا، أو يشبه حالكم حال من يخلُد. و في مصحف أُبيّ (كي تخلُدوا)، و قرئ (تُخلَّدون) بضمّ التّاء، مخفّفًا و مشدّدًا.

و اعلم أنّ الأوّل: إنّما صار مذمومًا، لدلالته إمّا على السّرف، أو الخيلاء، و الثّاني: إنّما صار مذمومًا لدلالته على الأمل الطّويل، و الغفلة عن أنّ الدّنيا دار ممرّ لا دار مقرّ. (٢٤: ١٥٧)

**القُرطُبيّ:** أي كي تخلدوا. و قيل: (لعلّ) استفهام بمعنى التّوبيخ، أي فهل تخلدون؟ كقولك: لعلّك تشتمني، أي هل تشتمني؟ روي معناه عن ابن زيد.

و قال الفرّاء: كيما تخلدون، لا تتفكّرون في الموت.

و قال ابن عبّاس و قتادة: كأنّكم خالدون باقون فيها، و في بعض القراءات: (كأنّكم تخلُدون)، ذكره النّحّاس. حكى قتادة: أنّها كانت في بعض القراءات: (كأنّكم خالدون). (١٣: ١٢٤)

**أبو حيّان:** الظّاهر أنّ (لعلّ) على بابها من الرّجاء و كأنّه تعليل للبناء و الاتّخاذ، أي الحامل لكم على ذلك هو الرّجاء للخلود و لا خلود. و في قراءة عبد الله: (كي تُخلَدون)، أو يكون المعنى يشبه حالكم حال من يخلد، فلذلك بنيتم و اتّخذتم...

و قرأ الجمهور ﴿تَخْلُدُونَ﴾ مبنيًّا للفاعل، و قتادة مبنيًّا للمفعول و يقال: خلد الشّيء و أخلده غيره. و قرأ أُبيّ و علقمة و أبو العالية: مبنيًّا للمفعول مشدّدًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٣٢)

**الشِّربينيّ:** تخلدون فيها فلا تموتون. (٣: ٢٥)

**أبو السُّعود:** أي راجين أن تخلُدوا في الدّنيا، أي عاملين عمل من يرجو ذلك، فلذلك تحكمون بنيانها. (٥: ٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٩٥)

**الآلوسيّ:** أي راجين أن تخلُدوا في الدّنيا، أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها، فـ(لعلّ) على بابها من الرّجاء، و قيل: هي للتّعليل. و في قراءة عبد الله: (كي تُخلَدون).

و قال ابن زيد: هي للاستفهام على سبيل التّوبيخ و الهزء بهم، أي هل أنتم تخلدون، و كون (لعلّ) للاستفهام مذهب كوفيّ، و قال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: المعنى كأنّكم خالدون، و قرئ بذلك كما روي عن قتادة، و في حرف أُبيّ (كأنّكم تخلُدون)، و ظاهر ما ذكر أنّ (لعلّ) هنا للتّشبيه، و حكى ذلك صريحًا الواقديّ عن البغويّ.

و في «البرهان»: هو معنى غريب لم يذكره النّحاة، و وقع في صحيح البخاريّ أنّ (لعلّ) في الآية للتّشبيه، انتهى. (١٩: ١١٠)

**القاسميّ:** أي راجين الخلود في الدّنيا إشارة إلى أنّ عملهم ذلك، لقصر نظرهم على الدّنيا، و الإعجاب بالآثار، و التّباهي بالمشيّدات، و الغفلة عن أعمال الجدّين المصيبين بالعواقب الصّالحين المصلحين.

**الطَّباطَبائيّ:** في مقام التّعليل لما قبله، أي تصنعون هذه المصانع بسبب أنّكم ترجون الخلود، و لولا رجاء الخلود ما عملتم مثل هذه الأعمال

الّتي من طبعها أن تدوم دهرًا طويلًا، لايفي بــه أطــول الأعــمار الإنسانيّــة، و قيل في معنى الآية و مفرداتها وجوه أخرى أغمضنا عنها. (١٥: ٣٠٠)

عبد الكريم الخطيب: و هــذا وجــه آخــر مــن الوجوه الّتي يصرف القوم فيها جهــدهم، و هــو أنّهــم يجــوّدون في صــناعة مسـارهم و أمتعتــهم و أدوات ركــوبهم، حتّــى لكــأنّهم خالــدون في هــذه الــدّنيا، لايموتون أبدًا، فليتهم إذ أجادوا الصّنعة و أحســنوا العمل فيما هــو لــدنياهم أن يجيــدوا بعض الإجــادة و يحسنوا بعض الإحسان لما بعد هذه الحياة الفانية.

(١٠: ١١٥)

فضل الله: إذ يخيّل إليكم أنّ خلود البناء و تمرّده من السّقوط، يؤدّي إلى خلود الإنسان الّذي يقيم فيه، أو أنّ خلوده يوحي بامتداد الذّكر الخالد في التّاريخ، أو ما أشبه ذلك. (١٧: ١٤٤)

خالدٌ

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا اَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ وَ اَنْهَارٌ... كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ... محمّد: ١٥

ابن عبّاس: لايموت فيها ولايخرج منها و هــو أبوجهل. (٤٢٨)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره، أمَن هو في هذه الجنّة الّتي وصفها ما وصفنا، كمن هو خالد في النّار و ابتدئ الكلام بصفة الجنّة، فقيل: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾، و لم يقل: «أمَن هو في الجنّة»، ثمّ قيل بعد انقضاء الخبر عن الجنّة و صفتها: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ و إنّما قيل ذلك كذلك: استغناء بمعرفة السّامع معنى الكلام، و لدلالة قوله: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ على معنى قوله ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾. (١١: ٣١٤)

الزّجّاج: المعنى أفمن كــان علــى بيّنــة مــن ربّــه و أعطي هذه الأشياء، كمن زيّن له سوء عمله، و هــو خالد في النّار؟ (٥: ١٠)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ أي يتساوى من له نعيم الجنّة على ما وصفناه و من هو في النّار مؤبّدًا؟ و مع ذلك ﴿سُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ أي حارًّا ﴿فَقَطَّعَ اَمْعَاءَهُمْ﴾ من حرارتها، و لم يقل: «أمَن هو في الجنّة» لدلالة قوله: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ﴾ عليه. و قيل: معنى قوله ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَ سُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ اَمْعَاءَهُمْ﴾ أي هل يكون صفتهما و حالهما سواء؟ و يتماثلان فيه؟ فإنّه لايكون ذلك أبدًا. (٩: ٢٩٦)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل. المسألة الأولى: على قول من قال: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ معناه وصف الجنّة، فقوله: ﴿كَمَنْ هُوَ﴾ بماذا يتعلّق؟ نقول: قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ يتضمّن كونهم فيها، فكأنّه قال: هو فيها كمن هو خالد في النّار، فالمشبّه يكون محذوفًا مدلولًا عليه بما سبق. و يحتمل أن يقال: ما قيل في تقرير قول الزّمخشريّ: أنّ المراد هذه الجنّة الّتي مثّلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النّار.

المسألة الثّانية: قال الزّجّاج قوله تعالى: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ راجع إلى ما تقدّم، كأنّه قال: أفمن

كان على بيّنة من ربّه كمن زيّن له سوء عمله وهو خالد في النّار، فهل هو صحيح أم لا ؟

نقول: لما نظر إلى اللّفظ، فيمكن تصحيحه بحسبه، ونظر إلى المعنى لا يصحّ إلّا بأن يعود إلى ما ذكرناه.

أمّا التصحيح فبحذف (كَمَنْ) في المرّة الثّانية، أو جعله بدلًا عن المتقدّم، أو بإضمار عاطف يعطف ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ﴾ على ﴿كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ أو ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾.

وأمّا التعسّف فمن نظره إلى الحذف وإلى الإضمار، مع الفاصل الطّويل بين المشبّه والمشبّه به. وأمّا طريقة البدل ففاسدة وإلّا لكان الاعتماد على الثّاني، فيكون كأنّه قال: أفمن كان على بيّنة كمن هو خالد؟ وهو سمج في التشبيه، تعالى كلام الله عن ذلك.

والقول في إضمار العاطف كذلك، لأنّ المعطوف أيضًا يصير مستقلًا في التشبيه، اللّهمّ إلّا أن يقال: يقابل المجموع بالمجموع، كأنّه يقول: أفمن كان على بيّنة من ربّه، وهو في الجنّة الّتي وعد المتّقون فيها أنهار، كمن زيّن له سوء عمله وهو خالد في النّار، وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بيّنة من ربّه، وبين من زيّن له سوء عمله، وبين من في الجنّة، وبين من هو خالد في النّار، وقد ذكرناه فلا حاجة إلى خلط الآية بالآية، وكيف؟ وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النّار وسقوا ماء حميمًا، وبين من هو على بيّنة من ربّه، وأيّة مناسبة بينهما؟ بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر، فإنّ المقابلة فيها بين الجنّة الّتي فيها الأنهار، وبين النّار الّتي فيها الماء الحميم، وذلك تشبيه إنكار مناسب.

المسألة الثّالثة: قال: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ﴾ حملًا على اللّفظ الواحد، وقال: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ على المعنى وهو جمع، وكذلك قال من قبل: ﴿كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ على التوحيد والإفراد ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٦، على الجمع، فما الوجه فيه؟

نقول: المستند إلى (من) إذا كان متّصلًا فرعاية اللّفظ أولى، لأنّه هو المسموع، وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولى، لأنّ اللّفظ لا يبقى في السّمع، والمعنى يبقى في ذهن السّامع، فالحمل في الثّاني على المعنى أولى، وحمل الأوّل على اللّفظ أولى.

فإن قيل: كيف قال في سائر المواضع: ﴿وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ طه: ٨٢، ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ﴾ الأنعام: ٥٤؟

نقول: إذا كان المعطوف مفردًا أو شبيهًا بالمعطوف عليه في المعنى، فالأولى أن يختلفا كما ذكرت، فإنّه عطف مفرد على مفرد، وكذلك لو قال: كمن هو خالد في النّار ومعذّب فيها، لأنّ المشابهة تنافي المخالفة. أمّا إذا لم يكن كذلك - كما في هذا الموضع - فإنّ قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً﴾ جملة غير مشابهة لقوله: ﴿هُوَ خَالِدٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ بيان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنّة، فلهم أنهار من ماء غير آسن، ولهم ماء حميم.

فإن قيل: المشابهة الإنكاريّة بالمخالفة على ما ثبت، وقد ذكرت البعض وقلت: بأنّ قوله: ﴿عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ في مقابلة ﴿زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ و﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ في مقابلة قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾، والجنّة في مقابلة

النّار في قوله: ﴿خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾، و الماء الحميم في مقابلة الأنهار، فأين ما يقابل قوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ﴾؟

فنقول: «تقطّع الأمعاء» في مقابلة «مغفرة»، لأنّا بيّنّا على أحد الوجوه: أنّ المغفرة الّتي في الجنّة هي تعرية أكل الثّمرات عمّا يلزمه من قضاء الحاجة و الأمراض و غيرها، كأنّه قال: للمؤمن أكلٌ و شربٌ مطهّرٌ طاهرٌ لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم، و يحوجهم إلى قضاء حاجة، و للكافر ماء حميم في أوّل ما يصل إلى جوفهم يقطّع أمعاءهم، و يشتهون خروجه من جوفهم. و أمّا الثّمار فلم يذكر مقابلها، لأنّ في الجنّة زيادة مذكورة، فحقّقها بذكر أمر زائد. (٢٨: ٥٦)

الشّربينيّ: خبر مبتدإ مقدّر، أي أمّن هو في هذا النّعيم كمن هو مقيم إقامة لا انقطاع معها في النّار، الّتي لا يطفئ لهيبها، و لا يفكّ أسيرها؟ و وحّد لأنّ الخلود يعمّ من فيها على حدّ سواء. (٤: ٢٨)

أبو السّعود: خبر لمبتدإ محذوف، تقديره أمّن هو خالد في هذه الجنّة ـ حسبما جرى به الوعد ـ كمن هو خالد في النّار، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ محمّد: ١٢.

و قيل: هو خبر لـ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ على أنّ في الكلام حذفًا، تقديره: أمَثَل الجنّة كمثل جزاء من هو خالد في النّار، أو أمثل أهل الجنّة كمثل من هو خالد في النّار، فعُرّي عن حرف الإنكار، و حذف ما حذف تصويرًا لمكابرة من يسوّي بين المتمسّك بالبيّنة و بين التّابع للهوى، بمكابرة من سوّى بين الجنّة الموصوفة بما فصّل من الصّفات الجليلة و بين النّار. (٦: ٨٧)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ (٨: ٥٠٨)، و الآلوسيّ (٢٦: ٤٩).

القاسميّ: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ مبتدأ، خبره ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ﴾ بتقدير حرف إنكار و مضاف، أي أمثَل أهل الجنّة كمثَل من هو خالد، أو أمثَل الجنّة كمثَل جزاء من هو خالد. فلفظ الآية و إن كان في صورة الإثبات هو في معنى الإنكار و النّفي، لانطوائه تحت حكم كلام مصدّر بحرف الإنكار، و انسحاب حكمه عليه، و هو قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ...﴾ و ليس في اللّفظ قرينة على عدم و إنّما هو من السّياق، و إنّ فيه جزالة المعنى و ثمّ أعاريب أخر، هذا أمتنها. (١٥: ٥٣٨١)

الطَّباطَبائيّ: و قوله ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ قبلي محذوف أحد طرفيه، أي أمّن يدخل الجنّة الّتي هذا مثلها كمن هو خالد في النّار، و شرابهم الماء الشّديد الحرارة الّذي يقطّع أمعاءهم، و ما في جوفهم من الأحشاء إذا سقوه، و إنّما يسقونه و هم مكرهون، كما في قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾.

و قيل: قوله: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ...﴾ بيان لقوله في الآية السّابقة ﴿كَمَنْ زُيِّنَ﴾، و هو كما ترى. (١٨: ٢٣٣)

## خالدًا

١ ـ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ. النّساء: ١٤

ابن عبّاس: دائمًا في النّار إلى ما شاء الله. (٦٦)

الطّبريّ: يقول: باقيًا فيها أبدًا دائمًا لا يموت،

و لايخرج منها أبدًا. (٣: ٦٣٣)

**الزّجّاج**: ﴿خَالِدًا﴾ من نعت «نارًا» و يجوز أن يكون منصوبًا على الحال،أي يُدخله مقدّرًا له الخلود فيها. (٢: ٢٧)

**عبد الجبّار**: يدلّ على أنّ مَن فعل ذلك من أهل الصّلاة يخلد في النّار ما لم يتب.

فإن قال: فليس فيه ذكر التّوبة، فيجب أن يكون مخلّدًا في النّار و إن تاب.

قيل له: إنّ اشتراط التّوبة معلوم بالعقل، لأنّه تعالى لا يجوز أن يعاقب مَن بذل مجهوده في تلافي ما كان منه، كما لا يحسن ممّن أُسيء إليه ـ و قد بذل المسيء مجهوده في الاعتذار على الوجه الصّحيح ـ أن يلمه.

و ما دلّ العقل على اشتراطه هو في حكم المتّصل بالقول، و إن كان تعالى قد بيّن كونه شرطًا في مواضع فإذا صحّ ذلك جعلناه مشروطًا، و حملنا الكلام في ما عداه على ظاهره. [لاحظ: ع ص و، و: خ د ي] (متشابه القرآن ١: ١٧٨)

**الطّوسيّ**: و ﴿خَالِدًا﴾ نصب على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون حالًا من الهاء في ﴿يُدْخِلْهُ﴾.

و الآخر: أن يكون صفة لـ«نار» في قول الزّجّاج، كقولك: زيد مررت بدار ساكن فيها، على حذف الضّمير، و التّقدير: ساكن هو فيها، لأنّ اسم الفاعل إذا جرى على غير مَن هو له لم يتضمّن الضّمير كما يتضمّنه الفعل، لو قلت: يسكن فيها.

و استدلّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ فاسق أهل الصّلاة مخلّد في النّار، و معاقَب لامحالة. و هذا لا دلالة لهم فيه من وجوه، لأنّ قوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ إشارة إلى من يتعدّى جميع حدود الله، و من كان كذلك فعندنا يكون كافرًا، و أيضًا فلا خلاف أنّ الآية مخصوصة بصاحب الصّغيرة، و إن كان فعل المعصية، و تعدّى حدًّا، فإنّه خارج منها، فإن جاز لهم إخراج الصّغيرة منها لدليل، جاز لنا أن نُخرج من يتفضّل الله عليه بالعفو، أو يشفع فيه النّبيّ ﷺ.

و أيضًا فإنّ التّائب لابدّ من إخراجه من هذه الآية، لقيام الدّلالة على وجوب قبول التّوبة، فكذلك يجب أن يشترط من يتفضّل الله بإسقاط عقابه.

فإن قالوا: قبول التّوبة واجب، و العفو ليس بواجب.

قلنا: قبول التّوبة واجب إذا حصلت، و كذلك سقوط العقاب واجب إذا حصل العفو.

فإن قالوا: يجوز أن لا يختار الله العفو.

قلنا: و كذلك يجوز ألّا يختار العاصي التّوبة، فإن جعلوا الآية دالّة على أنّ الله لا يختار العفو، جاز لغيرهم أن يجعل الآية دالّة على أنّ العاصي لا يختار التّوبة، على أنّ هذه الآية معارضة بآيات كثيرة، في وقوع العفو، كقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، على ما سنبيّنه فيما بعد، و قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٥٣، و قوله ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ الرّعد: ٦، فإن شرطوا في آيات التّوبة، شرطنا في آياتهم ارتفاع العفو، و الكلام في ذلك مستقصًى في الوعيد، لانطول بذكره [في] هذا الكتاب.

و يمكن ـ مع تسليم ذلك ـ أن تُحمل الآية على

من يتعدّى الحدود مستحلاً لها، فإنّه يكون كافراً، و يتناوله الوعيد، على أنّ عند كثير من المرجئة العموم لا صيغة له، فمن أين أنّ (مَن) يفيد جميع العصاة؟ و ما المنكر أن تكون الآية مختصّة بالكفّار. (٣: ١٤٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٠)

المَيْبُديّ: قال أهل المعاني: إنّ معنى الخلود غير معنى التأبيد، و كلّما ذُكر الخلود لا يفيد معنى التأبيد. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ الأنبياء: ٣٤، و معلوم أنّ ﴿الْخُلْدَ﴾ هاهنا بمعنى البقاء و الزّوال للدّنيا، لا بمعنى التأبيد، و قال في موضع آخر: ﴿فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤، يعني إلى أن تزول الدّنيا و تفنى، فعُلم بطلان قول المعتزليّ، حيث قال: المؤمن بقتل المؤمن خالد في النّار أبداً.

و أمّا قول المُرجئة القائلين: بأنّ المؤمن لا يستحقّ النّار بقتل المؤمن، و لا يضرّ كبائره بإيمانه، فهذا قول باطل و مخالف لكتاب الله، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، فلم يُطلِق المغفرة بل قيّده بمشيئته، ليعلم العباد أنّه يغفر ذنوبًا و لا يغفر ذنوبًا أُخر حتّى يعذّب صاحبه، ثمّ يُنجّيه و لا يخلّده في النّار. (٢: ٤٦١)

الزّمَخْشَريّ: و انتصب ﴿خَالِدِينَ﴾ و ﴿خَالِدًا﴾ على الحال، فإن قلت: هل يجوز أن يكونا صفتين لـ ﴿جَنَّاتٍ﴾ و ﴿نَارًا﴾ البقرة: ١٣، ١٤؟

قلت: لا، لأنّهما جريا على غير من هما له، فلابدّ من الضّمير، و هو قولك: خالدين هم فيها، و خالداً هو فيها. (١: ٥١١)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:...

المسألة الثّالثة: قرأ نافع و ابن عامر (نُدخِلْهُ جنّاتٍ) (نُدخِلْهُ نارًا) بالنّون في الحرفين، و الباقون بالياء.

أمّا الأوّل: فعلى طريقة الالتفات كما في قوله: ﴿بَلِ اللهُ مَوْلَاكُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿سَنُلْقِي﴾ بالنّون آل عمران: ١٥٠، ١٥١.

و أمّا الثّاني: فوجهه ظاهر.

المسألة الرّابعة: هاهنا سؤال، و هو أنّ قوله: ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ إنّما يليق بالواحد، ثمّ قوله بعد ذلك ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ إنّما يليق بالجمع، فكيف التوفيق بينهما؟

الجواب: أنّ كلمة (مَن) في قوله: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ﴾ مفرد في اللّفظ، جمع في المعنى، فلهذا صحّ الوجهان.

المسألة الخامسة: انتصب ﴿خَالِدِينَ﴾ و ﴿خَالِدًا﴾ على الحال من الهاء في ﴿نُدْخِلْهُ﴾ و التقدير: ندخله خالدًا في النّار.

المسألة السّادسة: قالت المعتزلة: هذه الآية تدلّ على أنّ فسّاق أهل الصّلاة يبقون مخلّدين في النّار، و ذلك لأنّ قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ إمّا أن يكون مخصوصًا بمن تعدّى في الحدود الّتي سبق ذكرها ـ و هي حدود المواريث ـ أو يدخل فيها ذلك و غيره، و على التقديرين يلزم دخول من تعدّى في المواريث في هذا الوعيد، و ذلك عامّ فيمن تعدّى و هو من أهل الصّلاة أو ليس من أهل الصّلاة، فدلّت هذه الآية على القطع بالوعيد، و على أنّ الوعيد مخلّد.

ولا يقال: هذا الوعيد مختصّ بمن تعدّى حدوده لله، وذلك لايتحقّق إلّا في حقّ الكافر، فإنّه هو الّذي تعدّى جميع حدود الله.

فإنّا نقول: هذا مدفوع من وجهين:

الأوّل: أنّا لو حملنا هذه الآية على تعدّي جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة، لأنّ الله تعالى نهى عن اليهوديّة والنّصرانيّة والمجوسيّة، فتعدّي جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النّواهي، وتركها إنّما يكون بأن يأتي اليهوديّة والمجوسيّة والنّصرانيّة معًا، وذلك محال، فثبت أنّ تعدّي جميع حدود الله محال، فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة، فعلمنا أنّ المراد منه أيّ حدّ كان من حدود الله.

الثّاني: هو أنّ هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث، فيكون المراد من قوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ تعدّي حدود الله في الأمور المذكورة في هذه الآيات. وعلى هذا التّقدير يسقط هذا السّؤال.

هذا منتهى تقرير المعتزلة، وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة، ولا بأس بأن نعيد طرفًا منها في هذا الموضع، فنقول:

أجمعنا على أنّ هذا الوعيد مختصّ بعدم التّوبة، لأنّ الدّليل دلّ على أنّه إذا حصلت التّوبة لم يبق هذا الوعيد، فكذا يجوز أن يكون مشروطًا بعدم العفو، فإن[1] بتقدير قيام الدّلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو، ونحن قد ذكرنا الدّلائل الكثيرة على حصول العفو.

ثمّ نقول: هذا العموم مخصوص بالكافر، ويدلّ عليه وجهان:

الأوّل: أنّا إذا قلنا لكم: ما الدّليل على أنّ كلمة (مَن) في معرض الشّرط تفيد العموم؟

قلتم: الدّليل عليه أنّه يصحّ الاستثناء منه، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه.

فنقول: إن صحّ هذا الدّليل فهو يدلّ على أنّ قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ مختصّ بالكافر، لأنّ جميع المعاصي يصحّ استثناؤها من هذا اللّفظ، فيقال: ومن يعص الله ورسوله إلّا في الكفر، وإلّا في الفسق، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فهذا يقتضي أنّ قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ﴾ في جميع أنواع المعاصي والقبائح، وذلك لايتحقّق إلّا في حقّ الكافر.

وقوله: الإتيان بجميع المعاصي محال، لأنّ الإتيان باليهوديّة والنّصرانيّة معًا محال.

فنقول: ظاهر اللّفظ يقتضي العموم إلّا إذا قام مخصّص عقليّ أو شرعيّ، وعلى هذا التّقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه.

الوجه الثّاني في بيان أنّ هذه الآية مختصّة بالكافر أنّ قوله ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ يفيد كونه فاعلًا للمعصية والذّنب، وقوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ لو كان المراد منه عين ذلك للزم التّكرار، وهو خلاف الأصل، فوجب حمله على الكفر. وقوله: بأنّا نحمل هذه الآية على تعدّي الحدود المذكورة في المواريث.

(١) كذا، والظّاهر: فإنّه.

قلنا: هَبْ أنّه كذلك إلّا أنّه يسقط ما ذكرناه من السّؤال بهذا الكلام، لأنّ التعدّي في حدود المواريث تارةً يكون بأن يعتقد أنّ تلك التكاليف والأحكام حقّ وواجبة القبول إلّا أنّه يتركها، وتارةً يكون بأن يعتقد أنّها واقعة لا على وجه الحكمة والصّواب، فيكون هذا هو الغاية في تعدّي الحدود، وأمّا الأوّل فلا يكاد يُطلق في حقّه أنّه تعدّى حدود الله، وإلّا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه. فعلمنا أنّ هذا الوعيد مخصّص بالكافر الّذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية، من قسمة المواريث.

فهذا ما يختصّ بهذه الآية من المباحث. وأمّا بقيّة الأسئلة فقد تقدّم ذكرها في سورة البقرة، والله أعلم.

(٩: ٢٢٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٢٠٢)

القُرطُبيّ: والعصيان إن أريد به الكفر فالخلود على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوز أوامر الله تعالى، فالخلود مستعار لمدّة مّا، كما تقول: خلّد الله ملكه. وقد تقدّم هذا المعنى في غير موضع. (٥: ٨٢)

أبو حَيّان: [نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وما ذكره ليس مُجمعًا عليه، بل فرع على مذهب البصريّين، وأمّا عند الكوفيّين فيجوز ذلك، ولا يحتاج إلى إبراز الضّمير، إذا لم يُلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النّحو. وقد جوّز ذلك في الآية الزّجّاج والتّبريزيّ أخذًا بمذهب الكوفيّين. (٣: ١٩٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٨٩)

أبو السُّعود: حال كما سبق، ولعلّ إيثار الإفراد هاهنا نظرًا إلى ظاهر اللّفظ، واختيار الجمع هناك نظرًا إلى المعنى، للإيذان بأنّ الخلود في دار الثّواب بصفة الاجتماع أجلب للأُنس، كما أنّ الخلود في دار العذاب بصفة الانفراد أشدّ في استجلاب الوحشة.

(٢: ١٠٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٧٥)

الآلوسيّ: ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال كما سبق، وأفرد هنا وجمع هنالك، لأنّ أهل الطّاعة أهل الشّفاعة، وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم، فيبقون فرادى. أو للإيذان بأنّ الخلود في دار الثّواب بصفة الاجتماع الّذي هو أجلب للأُنس، والخلود في دار العقاب بصفة الانفراد الّذي هو أشدّ في استجلاب الوحشة.

وجوّز الزّجّاج والتّبريزيّ كون ﴿خَالِدِينَ﴾ هنالك و﴿خَالِدًا﴾ هنا، صفتين لـ﴿جَنَّاتٍ﴾ أو ﴿نَارًا﴾، واعترض بأنّه لو كان كذلك لوجب إبراز الضّمير، لأنّهما جريا على غير من هما له. وتعقّبه أبو حيّان بأنّ هذا على مذهب البصريّين، ومذهب الكوفيّين جواز الوصفيّة في مثل ذلك، ولا يحتاج إلى إبراز الضّمير، إذ لا لَبس. (٤: ٢٣٣)

رشيد رضا: وقد جيء بالحال هنا مفردًا كالضّمير المنصوب في قوله: ﴿يُدْخِلْهُ﴾ فقال: ﴿خَالِدًا﴾ مراعاة للفظ (مَن)، وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أنّ في ذكر أهل الجنّة بلفظ الجمع، إشارة إلى تمتّعهم بالاجتماع وأُنس بعضهم ببعض، والمنعّم يسرّه أن يكون مع غيره.

[ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا من قذفه عصيانه لله و لرسوله في النّار، فإنّ له من العذاب ما يمنعه عن الأُنس بغيره، فهو وحيد لا يجد لذّة في الاجتماع بغيره، و لا أُنسًا. فلمّا كان لا يتمتّع بمنفعة من منافع الاجتماع، كان كأنّه وحيد، والتعبير بلفظ ﴿خالِدًا﴾ يشير إلى ذلك.

و يؤيّد هذا المعنى الّذي اختاره شيخنا قوله: ﴿وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ اِذْ ظَلَمْتُمْ اَنَّكُمْ فِى الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ الزّخرف: ٣٩.

و ظاهر الآية أنّ العاصي المتعدّي للحدود يكون خالدًا في النّار، و في المسألة الخلاف المشهور بين الأشعريّة و غيرهم من أهل السّنّة، و بين المعتزلة ومن على رأيهم، فهؤلاء يقولون: إنّ مرتكب المعصية القطعيّة الكبيرة يخلد في النّار، و أُولئك يقولون: إنّه لا يخلد في النّار إلّا من مات كافرًا، و أمّا من مات عاصيًا فأمره إلى الله، و هو بين أمرين: إمّا أن يعفو الله عنه و يغفر له، و إمّا أن يعذّبه على قدر ذنبه ثمّ يُدخله الجنّة، لقوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾ النّساء: ١١٦، وسيأتي الآية في تفسير هذه السّورة. و كلّ فريق من المختلفين يجعل الآية الّتي تدلّ على مذهبه أصلًا يرجع إليه سائر الآيات، و لو بإخراجها عن ظاهرها الّذي يعبّرون عنه بالتّأويل. (٤: ٤٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المُلفت للنّظر في الآية السّابقة أنّ الله عبّر عن أهل الجنّة بصيغة الجمع؛ حيث قال تعالى: ﴿خالِدينَ فيها﴾ بينما عبّر عن أهل النّار بصيغة المفرد حيث قال: ﴿خالِدًا فيها﴾.

إنّ هذا التفاوت في التعبير في الآيتين المتلاحقتين شاهد واضح على أنّ لأهل الجنّة اجتماعات، أو بعبارة أُخرى أنّ هناك حالة اجتماعيّة بين أهل الجنّة ونُزلائها، و تلك هي في حدّ ذاتها نعمة من نعم الجنّة، يتنعّم بها ساكنوها و أصحابها، بينما يكون الوضع بالنّسبة إلى أهل النّار مختلفًا عن هذا، فكلّ واحد من أهل النّار مشغول بنفسه -لما فيه من العذاب- بحيث لا يلتفت إلى غيره، و لا يفكّر فيه، بل هو مهتمّ بنفسه، يعمل لوحده، و هذه هي حالة المستبدّين المنفردين بالرّأي والموقف، و الجماعات المتحدة والمنسجمة في المقابل، في هذه الدّنيا أيضًا فالفريق الأوّل يمثّل أهل جهنّم، بينما يمثّل الفريق الثّاني أهل الجنّة. (٣: ١٢٩)

فضل الله: ربما توحي هذه الآية كغيرها من الآيات الّتي تتحدّث عن عذاب المتعدّي لحدود الله في أجواء المعصية، بخلود العاصي في النّار، وأنّ المسلم يمكن أن يخلد في النّار بفعل معصيته، و هذا هو ما استدلّ به القائلون بأنّ مرتكب الكبيرة من أهل الصّلاة مخلّد في النّار، ومعاقب فيها لا محالة -كما جاء في مجمع البيان- ولكنّه أشكل عليهم بأنّ الظّاهر أنّ قوله: ﴿وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ يراد به جميع حدوده في العقيدة والعمل، وهذه هي صفة الكفّار، لأنّ المؤمن يقف عند حدود الله في العقيدة و في بعض مواقع الشّريعة، و يتجاوزها في البعض الآخر، فلا تنطبق عليه الآية. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ صاحب الصّغيرة -بلا خلاف- خارج من عموم الآية، وإن كان فاعلًا

للمعصية ومتعدّيًا حدًّا من حدود الله، و إذا جاز لهذا القائل إخراجه منه بدليل، جاز لغيره أن يخرج من عمومها من يشفع له النّبيّ ﷺ أو يتفضّل عليه الله سبحانه بالعفو بدليل آخر.

أيضًا، فإنّ التّائب لابدّ من إخراجه من عموم الآية، لقيام الدّليل على وجوب قبول التّوبة، فكذلك يجب إخراج من يتفضّل الله عليه بإسقاط عقابه منها، لقيام الدّلالة على جواز وقوع التّفضّل بالعفو، فإن جعلوا الآية دالّة على أنّ الله سبحانه لا يختار العفو، جاز لغيرهم أن يجعلها دالّة على أنّ العاصي لا يختار التّوبة. على أنّ في المفسّرين من حمل الآية على من تعدّى حدود الله و عصاه مستحلًّا لذلك، و من كان كذلك لا يكون إلّا كافرًا.

و لكن من الممكن أن تكون هذه الآية [أمثالها] واردة على سبيل تحديد الاستحقاق للعذاب [أمثاله] لا على بيان الفعليّة، فلا تنافي ما دلّ على عدم خلود المسلم في النّار، لأنّ إسلامه قد يكون سببًا في العفو الإلهيّ عنه. والله العالم. (٧: ١٣٦)

٢ ـ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ. النّساء: ٩٣

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ من يقتل مؤمنًا متعمّدًا ـ يعني قاصدًا إلى قتله ـ أنّ جزاءه جهنّم خالدًا فيها، أي مؤبّدًا في جهنّم، و غضب الله عليه. [إلى أن قال:]

واستدلّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ مرتكب الكبيرة مخلّد في نار جهنّم، و أنّه إذا قتل مؤمنًا، فإنّه يستحقّ الخلود، و لايُعفى عنه بظاهر اللّفظ. و لنا أن نقول: ما أنكرتم أن يكون المراد بالآية للكفّار و من لاثواب له أصلًا، فأمّا من هو مستحقّ للثّواب، فلا يجوز أن يكون مرادًا بالخلود أصلًا، لما بيّنّاه فيما مضى من نظائره، و قد روى أصحابنا أنّ الآية متوجّهة إلى من يقتل المؤمن لإيمانه، و ذلك لا يكون إلّا كافرًا.

و قال عِكْرِمَة و ابن جُرَيْج: أنّ الآية نزلت في إنسان بعينه ارتدّ ثمّ قتل مسلمًا، فأنزل الله تعالى فيه الآية، لأنّه كان مستحلًّا لقتله. على أنّه قد قيل: إنّ قوله: ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ لايمنعهم من الخلود في اللّغة إلّا طول اللّبث، فأمّا البقاء ببقاء الله، فلا يعرف في اللّغة. ثمّ لاخلاف أنّ الآية مخصوصة بمن لايتوب، لأنّه إن تاب فلابدّ من العفو عنه إجماعًا و به قال مُجاهد [ثمّ بسط الكلام في التّوبة و عدم التّوبة، فلاحظ] (٣: ٢٩٤)

المَيْبُديّ: قال أهل المعاني: إنّ معنى الخلود غير معنى التّأبيد، و لا أنّ ذكر الخلود في كلّ مكان بمعنى التّأبيد، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ الأنبياء: ٣٤، و معلوم أنّ ﴿الْخُلْدَ﴾ هاهنا بمعنى البقاء و الزّوال للدّنيا لا بمعنى التّأبيد، و قال: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤، إلى أن تزول الدّنيا و تفنى.

و علم بطلان قول المعتزليّ قال: إنّ المؤمن يخلد في النّار بقتل المؤمن. و أمّا قول المرجئة: المؤمن لا يدخل النّار بقتل المؤمن، و لا يضرّ كبائره إيمانه، فهذا قول باطل، و خلاف كتاب الله، فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إن

اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ما قال يغفر مطلقًا، بل قيّده بمشيئته، حتّى يُعلم أنّه من الذّنوب الّتي قد يغفر، ومن الذّنوب الّتي لا يغفر، ويعذّب صاحبه، ثمّ يُطلقه بسبب من الأسباب حتّى لا يبقى في النّار مخلّدًا. (٢: ٦٤١)

الزّمخشريّ: إن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟

قلت: ما أبين الدّليل وهو تناول قوله ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ أيّ قاتل كان من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلّا أنّ التّائب أخرجه الدّليل، فمن ادّعى إخراج المسلم غير التّائب، فليأت بدليل مثله.

(١: ٥٥٤)

ابن عطيّة: يكون قوله ﴿خَالِدًا﴾ إذا كانت في المؤمن بمعنى باق مدّة طويلة، على نحو دعائهم للملوك بالتّخليد ونحو ذلك، ويدلّ على هذا سقوط قوله «أبدًا» فإنّ التّأبيد لا يقترن بالخلد إلّا في ذكر الكفّار.

(٢: ٩٥)

الفخر الرّازيّ: [راجع: ق ت ل: «يقتل»]

(١٠: ٢٣٧)

القرطبيّ: والخلود لا يقتضي الدّوام، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ الأنبياء: ٣٤، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ الهمزة: ٣، وقال زهير:

* ولا خالدًا إلّا الجبال الرّواسيا *

وهذا كلّه يدلّ على أنّ الخلد يطلق على غير معنى التّأبيد، فإنّ هذا يزول بزوال الدّنيا، وكذلك العرب تقول: لأخلّدنّ فلانًا في السّجن، والسّجن ينقطع ويفنى، وكذلك المسجون، ومثله قولهم في الدّعاء: «خلّد الله ملكه وأبّد أيّامه». وقد تقدّم هذا كلّه لفظًا ومعنًى، والحمد لله. (٥: ٣٣٥)

أبو حيّان: ويكون الخلود عبارة في حقّ المؤمن العاصي عن المُكث الطّويل لا المقترن بالتّأبيد، إذ لا يكون كذلك إلّا في حقّ الكفّار. وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية وأنّها مخصّصة بعمومها، لقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. (٣: ٣٢٦)

الشّربينيّ: والمراد بالخلود المُكث الطّويل، فإنّ الدّلائل متظاهرة على أنّ عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم، ولهذا لم يذكر في الآية «أبدًا». (١: ٣٢٤)

أبو السّعود: حال مقدّرة من فاعل فعل مقدّر يقتضيه المقام، كأنّه قيل: فجزاؤه أن يدخل جهنّم خالدًا فيها، وقيل: هو حال من ضمير «يجزاها»، وقيل: من معمول «جازاه». وأيّد ذلك بما أنّه أنسب بعطف ما بعده عليه، لموافقته له صيغةً. ولا يخفى أنّ ما يقدّر للحال أو للعطف عليه، حقّه أن يكون ممّا يقتضيه المقام اقتضاءً ظاهرًا، ويدلّ عليه الكلام دلالة بيّنة، وظاهر أنّ كون جزائه ما ذكر لا يقتضيه وقوع الجزاء البتّة ـ كما ستقف عليه ـ حتّى يقدّر «يجزاه» أو «جازاه» بطريق الإخبار عن وقوعه. (٢: ١٨٠)

نحوه ملخّصًا البروسويّ. (٢: ٢٦١)

الآلوسيّ: أي ماكثًا إلى الأبد أو مكثًا طويلًا إلى حيث شاء الله تعالى، وهو حال مقدّرة من فاعل فعل مقدّر يقتضيه المقام، كأنّه قيل: فجزاؤه أن يدخل جهنّم

خالدًا.

و قال أبو البقاء: هو حال من الضّمير المرفوع، أو المنصوب في «يُجزاها» المقدّر، و قيل: هو من المنصوب لاغيره، و يقدّر «جازاه»، و أيّد بأنّه أنسب بعطف ما بعده عليه، لموافقته له صيغةً، و مُنع جعله حالًا من الضّمير المجرور في ﴿فَجَزَآؤُهُ﴾ لوجهين:

أحدهما: أنّه حال من المضاف إليه.

و ثانيهما: أنّه فصل بين الحال و ذيها بخبر المبتدإ.

(٥: ١١٥)

رشيد رضا: قد استكبر الجمهور خلود القاتل في النّار، و أوّله بعضهم بطول المُكث فيها، و هذا يفتح باب التّأويل لخلود الكفّار، فيقال: إنّ المراد به طول المُكث أيضًا.

و قال بعضهم: إنّ هذا جزاؤه الّذي يستحقّه إن جازاه الله تعالى، و قد يعفو عنه فلا يجازيه، و رواه ابن جرير عن أبي مِجلَز، و فيه أنّ الأصل في كلّ جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد، و إنّ العفو و التّجاوز قد يقع عن بعض الأفراد لأسباب يعلمها الله، فليس في هذا التّأويل تفصّ من خلود بعض القاتلين في النّار، و الظّاهر أنّهم يكونون الأكثرين، لأنّ الاستثناء إنّما يكون في الغالب للأقلّين.

و قال بعضهم: إنّ هذا الوعيد مقيّد بقيد الاستحلال، و المعنى: و من يقتل مؤمنًا متعمّدًا لقتله مستحلًّا له، فجزاؤه جهنّم خالدًا فيها، و فيه أنّ الآية ليس فيها هذا القيد و لو أراده الله تعالى لذكره، كما ذكر قيد العمد، و أنّ الاستحلال كفر، فيكون الجزاء متعلّقًا به لا بالقتل، و السّياق يأبى هذا.

و قال بعضهم: إنّ هذا نزل في رجل بعينه فهو خاصّ به. و هذا أضعف التّأويلات، لا لأنّ العبرة بعموم اللّفظ دون خصوص السّبب فقط، بل لأنّ نصّ الآية على مجيئه بصيغة العموم من الشّرطيّة جاء بفعل الاستقبال، فقال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ و لم يقل: «و من قتل».

و قال آخرون: إنّ هذا الجزاء حتم، إلّا من تاب و عمل من الصّالحات ما يستحقّ به العفو عن هذا الجزاء كلّه أو بعضه. و فيه أنّه اعتراف بخلود غير التّائب المقبول التّوبة في النّار.

و لعلّ أظهر هذه التّأويلات قول من قال: إنّ المراد بالخلود طول المُكث، لأنّ أهل اللّغة استعملوا لفظ الخلود، و هم لا يعتقدون أنّ شيئًا يدوم دوامًا لا نهاية له، و كون حياة الآخرة لانهاية لها لم يؤخذ من هذا اللّفظ وحده، بل من نصوص أخرى. (٥: ٣٤١)

ابن عاشور: و قوله: ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ محمله عند جمهور علماء السّنّة على طول المُكث في النّار، لأجل قتل المؤمن عمدًا، لأنّ قتل النّفس ليس كفرًا بالله و رسوله، و لا خلود في النّار إلّا للكفر، على قول علمائنا من أهل السّنّة، فتعيّن تأويل الخلود بالمبالغة في طول المُكث، و هو استعمال عربيّ.

و محمله عند من يُكفّر بالكبائر من الخوارج، و عند من يوجب الخلود على أهل الكبائر، على وتيرة إيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة.

و كلا الفريقين متّفقون على أنّ التّوبة ترد على جريمة قتل النّفس عمدًا، كما ترد على غيرها من

الكبائر، إلّا نفراً من أهل السّنّة شذّ شذوذاً بيّناً في محمل هذه الآية. [ثمّ بسط الكلام في أنّ القاتل المتعمّد هل يقبل توبته أم لا؟] (٤: ٢٢٢)

الطّباطبائيّ: و قد أغلظ الله سبحانه و تعالى في وعيد قاتل المؤمن متعمّداً بالنّار الخالدة، غير أنّك عرفت في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ النّساء: ٤٨، أنّ تلك الآية، و كذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٥٣، تصلحان لتقييد هذه الآية، فهذه الآية توعد بالنّار الخالدة، لكنّها ليست بصريحة في الحتم، فيمكن العفو بتوبة أو شفاعة.

حسنين مخلوف: المراد من الخلود هنا: المكث الطّويل لا الدّوام، لتظاهر النّصوص على أنّ عصاة المؤمنين لا يخلّدون في النّار، و الجمهور على أنّ القاتل إذا تاب و أناب، و عمل عملاً صالحاً، بدّل الله سيّئاته حسنات، و عوّض المقتول من ظلامته، و أرضاه عن ظلامته. و ما قيل من أنّه: لا توبة لقاتل المؤمن عمداً، محمول على التّغليظ في الزّجر. (١: ١٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: و قد قرّرت الآية أربع عقوبات أخرويّة لمرتكب القتل العمد، و عقوبة أخرى دنيويّة هي القصاص، و العقوبات الأخرويّة هي:

١ ـ الخلود و البقاء الأبديّ في نار جهنّم، حيث تقول الآية: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾.

٢ ـ إحاطة غضب الله و سخطه بالقاتل ﴿وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ﴾.

٣ ـ الحرمان من رحمة الله. ﴿وَ لَعَنَهُ﴾.

٤ ـ العذاب العظيم الّذي ينتظره يوم القيامة ﴿وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ و الملاحظ هنا أنّ العقاب الأخرويّ الّذي خصّصه الله للقاتل في حالة العمد، هو أشدّ أنواع العذاب و العقاب، بحيث لم يذكر القرآن عقاباً أشدّ منه في مجال آخر، أو لذنب آخر.

أمّا العقاب الدّنيويّ الّذي وردت تفاصيله في الآية: ١٧٩، من سورة البقرة، فهو القصاص، و قد تطرّقنا إليه لدى تفسير هذه الآية، في الجزء الأوّل من كتابنا هذا.

جريمة القتل العمد و العقاب الأبديّ: (٣: ٤١٦)

يرد سؤال في هذا المجال، و هو أنّ الخلود في العذاب قد ورد بالنّسبة إلى من يموت كافراً، بينما قد يكون مرتكب جريمة القتل العمد مؤمناً، كما يحتمل أن يندم على ما ارتكبه من إثم، و يتوب عن ذلك في الدّنيا، و يسعى إلى تعويض و تلافي ما حصل بسبب جريمته، فكيف إذن يستحقّ مثل هذا الإنسان عذاباً أبديًّا و عقاباً يخلّد فيه؟!

إنّ جواب هذا السّؤال يشتمل على ثلاث حالات هي:

١ ـ قد يكون المراد بقتل المؤمن ـ الوارد في الآية موضوع البحث ـ هو القتل بسبب إيمان الشّخص، أي استباحة دم المؤمن، و واضح من هنا أنّ الّذي يعمد إلى ارتكاب جريمة قتل كهذه إنّما هو كافر عديم الإيمان، و إلّا كيف يمكن لمؤمن أن يستبيح دم أخيه المؤمن، و بناء على هذا يستحقّ القاتل الخلود في النّار

و يستحقّ العذاب و العقاب المؤبّد، و قد نقل عن الإمام الصّادق عليه السلام حديث بهذا الفحوى.

٢ ـ كما يحتمل أن يموت مرتكب جريمة القتل العمد مسلوب الإيمان بسبب تعمّده قتل إنسان مؤمن بريء، فلا يُحظى بفرصة للتّوبة عن جريمته، فينال في الآخرة العذاب العظيم المؤبّد.

٣ ـ و يمكن أيضًا أن يكون المراد بعبارة «الخلود» الواردة في الآية هو العذاب الّذي يستمرّ لآماد طويلة، و ليس العذاب المؤبّد.

و يمكن أن يُطرح سؤال آخر في هذا المجال، و هو: هل أنّ جريمة القتل العمد قابلة للتّوبة؟!

لقد ردّ جمع من المفسّرين بالنّفي صريحًا على هذا السّؤال، و قالوا: إنّ هذه الجريمة الّتي ورد ذكرها في الآية موضوع البحث غير قابلة للتّوبة مطلقًا، حيث أشارت الرّوايات الواردة في هذا الأمر إلى ذلك، فقد صرّحت الرّوايات بأن لا توبة لقاتل المؤمن عمدًا.

و لكنّ الّذي نستنتجه من روح التّعاليم الإسلاميّة و روايات الأئمّة عليهم السلام، و غيرهم من علماء الدّين الكبار، وكذلك من فلسفة التّوبة القائمة على أساس التّربية، و الوقاية من الوقوع في الذّنوب و الخطايا في مستقبل الفرد المسلم... المستخلص من ذلك كلّه، هو أنّه لا يوجد ذنب غير قابل للتّوبة، لكنّ التّوبة من بعض الذّنوب تكون مقيّدة بشروط قاسية جدًّا، يصعب بل يستحيل أحيانًا على الفرد تحقيقها.

و الدّليل على هذا الأمر هو قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ...

٤٨ ـ [لاحظ: ق ت ل: «يقتل»] (٣: ٣٤٢)

فضل الله: ... أمّا قضيّة الحديث عن الخلود في النّار للقاتل، فإنّها تتّصل بالاستحقاق كأيّة معصية كبيرة، و لا تتّصل بالفعليّة، كأيّ ذنب من الذّنوب الّتي يستحقّ الإنسان عليها العقاب، و لكن يمكن للعفو الإلهيّ أن ينال المذنبين إذا تابوا، و إذا انفتحت عليهم رحمة الله. و على ضوء هذا، فلا بدّ من تأويل الرّوايات الدّالّة على أنّه «لا توبة لقاتل المؤمن إلّا إذا قتله في حال الشّرك ثمّ أسلم و تاب» كما عن ابن عبّاس بحملها على عدم سقوط القصاص بتوبته، باعتبار أنّ ذلك يدخل في حقوق النّاس لا في حقّ الله المجرّد، ممّا يجعل القضيّة خاضعة لموقف أولياء الدّم. و ربّما تحمل هذه الرّوايات على سلوك سبيل التّغليظ في القتل...

و فيها مباحث أخرى لاحظ ـ ق ت ل: «يقتل».

## خالدَيْن

﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ الحشر: ١٧

ابن عبّاس: مقيمين في النّار. (٤٦٥)

الفرّاء: و هي في قراءة عبدالله (فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا خَالِدَانِ فِي النَّارِ)، و في قراءتنا ﴿خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ نصب، و لا أشتهي الرّفع، و إن كان يجوز، و ذلك أنّ الصّفة قد عادت على ﴿النَّارِ﴾ مرّتين، و المعنى للخلود، فإذا رأيت الفعل بين صفتين قد عادت إحداهما على موضع الأخرى نصبت الفعل، فهذا من ذلك، و مثله في الكلام قولك: مررت برجل على بابه

متحمّلًا به. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا اختلفت الصّفتان، جاز الرّفع والنّصب على حُسْن، من ذلك قولك: عبدالله في الدّار راغب فيك. ألا ترى أنّ «في» الّتي في الدّار مخالفة لـ«في» الّتي تكون في الرّغبة، والحجّة مايُعرف به النّصب من الرّفع، ألاترى الصّفة الآخرة تتقدّم قبل الأولى، ألا ترى أنّك تقول: هذا أخوك في يده درهم قابضًا عليه، فلوقلت: هذا أخوك قابضًا عليه في يده درهم، لم يجز، وأنت تقول: هذا رجل في يده درهم قائم إلى زيد، ألا ترى أنّك تقول: هذا رجل قائم إلى زيد في يده درهم، فهذا يدلّ على المنصوب إذا امتنع تقديم الآخر، ويدلّ على الرّفع إذا سهل تقديم الآخر. (٣: ٦٤ب)

الطّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في وجه نصب قوله ﴿خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ فقال بعض نحويّي البصرة نُصب على الحال، و﴿فِي النَّارِ﴾ الخبر، قال: ولو كان في الكلام لكان الرّفع أجود في ﴿خَالِدَيْنِ﴾ قال: وليس قولهم: إذا جئت مرّتين فهو نصب لشيء، إنّما فيها توكيد، جئت بها أو لم تجئ بها فهو سواء، إلّا أنّ العرب كثيرًا ما تجعله حالًا إذا كان فيها للتّوكيد وما أشبهه في غير مكان، قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ البيّنة: ٦. [ثمّ نقل كلام الفرّاء] (١٢: ٤٩)

الزّجّاج: وقرأ عبد الله بن مسعود (أنّهما في النّار خالدان فيها)، وهو في العربيّة جائز إلّا أنّه خلاف المصحف، فمن قال ﴿خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ فنصب على الحال، ومن قرأ (خالدان) فهو خبر (أنّ). (٥: ١٤٩)

الطُّوسيّ: أي مؤبّدين فيها ومعذّبين. (٩: ٥٧١)

المَيْبُديّ: مقيمَين لايبرحان. (١٠: ٥٤)

الزّمَخْشَريّ: وقرأ ابن مسعود (خالدان فيها) على أنّه خبر (أنّ)، و﴿فِي النَّارِ﴾ لغو، وعلى القراءة المشهورة الظّرف مستقرّ و﴿خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ حال. (٤: ٨٦)

نحوه ابن عَطيّة (٥: ٢٩٠)، وأبو السُّعود (٦: ٢٣١).

القُرطُبيّ: نصب على الحال، والتّثنية ظاهرة فيمن جعل الآية مخصوصة في الرّاهب والشّيطان، ومن جعلها في الجنس، فالمعنى: وكان عاقبة الفريقين أو الصّنفين وقرأ الأعمش (خالدان فيها) بالرّفع؛ وذلك خلاف المرسوم، ورفعه على أنّه خبر (أنّ) والظّرف مُلغى. (١٨: ٤٢)

الشّرْبينيّ: لأنّهما ظلما ظلمًا لافلاح معه. (٤: ٢٥٥)

البُرُوسَويّ: مقيمَين لايبرحان، وهو حال من الضّمير المقدّر في الجارّ والمجرور المستقرّ، وروي (خالدان) على أنّه خبر (أنّ) و﴿فِي النَّارِ﴾ لغو لتعلّقه بـ(خالدان). (٩: ٤٤٤)

الآلوسيّ: أبد الآبدين. (٢٨: ٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: وهذا أصل كلّيّ، فإنّ عاقبة تعاون الكفر والنّفاق، والشّيطان وحزبه، هو الهزيمة والخذلان، وعدم الموفّقيّة، وعذاب الدّنيا والآخرة، في الوقت الّذي تكون ثمرة تعاون المؤمنين وأصدقائهم تعاون وثيق وبنّاء، وعاقبة الخير ونهاية الانتصار، والتّمتّع بالرّحمة الإلهيّة الواسعة في عالم

الدّنيا والآخرة. (٨: ١٩٨)

فضل الله: لأنّ الإنسان يتحمّل مسؤوليّة نفسه بما يملكه من العقل الّذي يبيّن له الحقيقة، كما يتحمّل الشّيطان المسؤوليّة بعمل ما يمارسه من تضليل وإغواء وتهويل. (٢٢: ١٢٧)

## خالدون

١ـ ...وَلَهُمْ فِيهَا اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة: ٢٥

ابن عبّاس: دائمون، لا يموتون فيها ولا يخرجون منها. (٦)

مثله البغويّ. (١: ٩٥)

الطّبريّ: خلودهم فيها دوام بقائهم فيها على ما أعطاهم الله من الحَبْرة والنّعيم المقيم. (١: ٢١٣)

الطّوسيّ: أي دائمون يبقون ببقاء الله، لا انقطاع لذلك ولا نفاد. (١: ٩٦)

نحوه الزّمخشريّ. (١: ٢٦٢)

ابن عطيّة: والخلود: الدّوام في الحياة أو الملك ونحوه، وخلد بالمكان، إذا استمرّت إقامته فيه. وقد يستعمل الخلود مجازًا فيما يطول، وأمّا هذا الّذي في الآية فهو أبديّ حقيقة. (١: ١٠٩)

نحوه القرطبيّ. (١: ٢٤١)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ قالت المعتزلة: الخلد هاهنا: هو الثّبات اللّازم والبقاء الدّائم الّذي لا ينقطع، واحتجّوا عليه بالآية والشّعر: أمّا الآية فقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤، فنفى الخلد عن البشر مع أنّه تعالى أعطى بعضهم العمر الطّويل، والمنفيّ غير المثبت، فالخلد: هو البقاء الدّائم. وأمّا الشّعر فقول امرئ القيس:

وهل ينعمن إلّا سعيد مخلّد

قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا: الخلد: هو الثّبات الطّويل سواء دام أو لم يدم، واحتجّوا فيه بالآية والعرف: أمّا الآية فقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا﴾ ولو كان التّأبيد داخلًا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارًا. وأمّا العرف، فيقال: حبس فلان فلانًا حبسًا مخلّدًا، ولأنّه يُكتب في صكوك الأوقاف: «وقف فلان وقفًا مخلّدًا»، فهذا هو الكلام في أنّ هذا اللّفظ هل يدلّ على دوام الثّواب أم لا؟

وقال آخرون: العقل يدلّ على دوامه، لأنّه لو لم يجب دوامه لجوّزوا انقطاعه، فكان خوف الانقطاع ينغّص عليهم تلك النّعمة، لأنّ النّعمة كلّما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعًا في القلب، وذلك يقتضي أن لا يخلو أهل الثّواب ألبتّة من الغمّ والحسرة، والله تعالى أعلم. (٢: ١٣٦)

البيضاويّ: دائمون، والخلد والخلود في الأصل: ثبات المديد دام أو لم يدم، ولذلك قيل للأثافيّ والأحجار: خوالد، وللجزء الّذي يبقى من الإنسان على حاله ما دام حيًّا: خلد. ولو كان وضعه للدّوام، كان التّقييد بالتّأبيد في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا﴾ النّساء: ٥٧، لغوًا، واستعماله حيث لا دوام،

كقولهم: «وقف مخلّد» يوجب اشتراكًا أو مجازًا، والأصل ينفيهما، بخلاف ما لو وضع للأعمّ منه، فاستُعمل فيه بذلك الاعتبار كإطلاق الجسم على الإنسان، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ الأنبياء: ٣٤، لكنّ المراد به الدّوام هاهنا عند الجمهور، لما يشهد له من الآيات والسّنن.

فإن قيل: الأبدان مركّبة من أجزاء متضادّة الكيفيّة، مُعرّضة للاستحالات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال، فكيف يعقل خلودها في الجنان؟

قلت: إنّه تعالى يعيدها بحيث لا تعتورها الاستحالة، بأن يجعل أجزاءها مثلًا متقاومة في الكيفيّة، متساوية في القوّة، لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر متعانقة متلازمة، لا ينفكّ بعضها عن بعض، كما يشاهد في بعض المعادن. (١: ٣٩)

نحوه أبو السُّعود (١: ٩٦)

صدر المتألّهين: واعلم أنّ الّذين يريدون أن يقتنصوا حقائق المعاني من الألفاظ والمباني، اختلفوا في معنى «الخلود» هل هو بمعنى الزّمان الممتدّ مطلقًا، أم بمعنى الدّوام المؤبّد؟

فالمعتزلة على أنّه بمعنى الثّبات اللّازم والبقاء الدّائم الّذي لا ينقطع، مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ الأنبياء: ٣٤ نفى الخلد عن البشر مع تحقّق عمر الطّويل لبعضهم، فالمنفيّ غير المثبت.

والأشاعرة على أنّه بمعنى: الثّبات المديد، دام أو لم يدم، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ النّساء: ٥٧، ولو كان التّأبيد داخلًا في معنى الخلود لكان ذلك تكرارًا، ولذلك قيل للأثافيّ والأحجار: «خوالد»، وللجزء الّذي يبقى من الإنسان على حاله ما دام حيًّا: «خلد»، ويستعمل أيضًا فيما لا دوام له، كقولهم: «وقف مخلّد». والإشتراك والمجاز خلاف الأصل، ولا يلزم شيء منهما إذا كان موضوعًا للأعمّ، فاستعمل في الأخصّ من جهة اندراجه تحت الأعمّ، كإطلاق الجسم على الإنسان.

والمراد به هاهنا المعنى الأخصّ، لدلالة الآيات والأخبار، وشهادة العقل على أنّه بمعنى الدّوام الّذي لا ينقطع، وإلّا لكان خوف الانقطاع ينغّص عليهم تلك النّعمة، وكلّما كانت النّعمة أعظم كان خوف انقطاعها أشدّ. ثمّ لم يعلم أنّ لا ينقطع أهل الثّواب ألبتّة عن الغمّ والحسرة، والجهل بسوء العاقبة أو عدمها غير جائز عليهم، لأنّ الدّار دار اليقين لا دار الشّكّ والتّخمين، فضلًا عن اعتقاد خلاف الحقّ.

واعترض هاهنا بأنّ الأبدان مركّبة من أجزاء متضادّة الكيفيّة، مُعرّضة للاستحالات والانقلابات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال، فكيف يعقل خلودها في الجنان؟

وأجاب بعضهم عنه بأنّه تعالى يعيدها بحيث لا يعتريها الاستحالة، ولا يعتورها الانفساد، بأن يجعل أجزاءها متقاومة في الكيفيّة، متساوية في القوّة، لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر، متعانقة لا ينفكّ بعضها عن بعض، كما يشاهد في بعض المعادن.

وهذا الجواب في غاية الضّعف، فإنّ تجويز كون

الأجزاء العنصريّة غير قابلة للاستحالة و الانقلاب، خروج بها عن طباتعها الأصليّة. واستحكامها في المزاج ـ كبعض المعدنيّات ـ لا يفيد التأبيد. والتساوي في الكيفيّة، والقوّة بحسب الاعتدال الحقيقيّ ـ على تقدير إمكانه وحدوثه ـ ممّا يستحيل بقاؤها أبدًا، لتناهي الأفاعيل و الانفعالات «في» القوى الجسمانيّة، كما برهن في مقامه، لاسيّما و قد حقّقنا في موضعه: أنّ الجواهر الطّبيعيّة المادّيّة كلّها لازمة السّيلان والتجدّد، غير منفكّة عن الانتقال والحدثان في كلّ آن بحسب جوهرها و طبيعتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨.

نعم، يمكن دوامها من جهة الإمداد المعنويّ والإيجاد الفاعليّ: إمدادًا بعد إمداد و إيجادًا بعد إيجاد.

والحقّ أنّ الحافظ للمزاج ـ أيضًا ـ وللجامع لأجزاء المركّب عن التبدّد و الافتراق، ليس صورة تلك الأجزاء كلًّا، لأنّها متداعية إلى الانفكاك، مقتضية للحركة إلى أحيازها الطّبيعيّة، و إنّما هي مجبورة بقسر قاسر و جبّر جابر سلّطه الله عليها، يجبرها على الالتئام، و يمنعها عن الافتراق والانهزام، وهي صورة، أو نفس، أو ملك جسمانيّ متعلّق بها، حافظ لها و مُبق إيّاها ـ لا بالعدد، بل بالنوع ـ و نوعيّتها و تجدّدها العدديّ لا ينافي شخصيّة المركّب و بقائه بالصّورة، لأنّ مناط الشّخصيّة بالصّورة، لا بمادّة.

فالحيوان ـ مثلًا ـ بدنه في التحلّل و الذّوبان، لمكروف الحرارة الغريزيّة و الغريبة، و سائر الطّبيعة على تحليله و إذابتها مادام حياته، و مع ذلك شخصيّته باقية تلك لمة بالصّورة الحيوانيّة، وهي نفسه أو أمر آخر. لكنّ الفاعل المديم إن كان أمرًا قائمًا بالجسم في وجوده أو في فاعليّته فلا يمكن دوامه بالشّخص، و إلّا فيمكن، و هذا يجب الحشر فيما يحتمل البقاء من نفوس.

فالصّواب أن يقال في كيفيّة بقاء الأبدان الأخرويّة و صيرورة هذه تلك، مع انحفاظ الشّخصيّة بالعدد: إنّ نعره في ذلك بالنّفس لا بالبدن، فالنّفس باقية، حافظة للبدن.

أمّا في الدّنيا فبإيراد البدل عليه، لانصياف الأجسام العدائيّة إليه.

و أمّا في الآخرة فبإنشاء النّشأة الأخرة بمجرّد التّصوّرات و الجهات الفاعليّة، فإنّ إنشاء الجسم و تصويرها ـ لا عن مادّة وحركة بل بمجرّد التّصوّر ـ من لدن القوى المجرّدة، فإنّ وجود الأفلاك عن مباديها من الملائكة الفعّالة بإذن الله من هذا القبيل. و كذا الحكم فيما يحصرها نفس الإنسان في عالم باطنه و غيبه من الأجسام العظيمة و الأشكال العجيبة الّتي لم يُعهد من هذه الأجساد، و البساتين النّزهة الّتي لم يُخلَق مثلها في البلاد، فإنّ جميعها حصلت من جانب فاعل بلا مشاركة القابل. وسينكشف لك إن شاء الله سرّ المعاد وحشر الأجساد على وجه لم يبق لأحد فيه مجال الشّكّ و الارتياب، و يزول به التشوّش في الكلام والاضطراب.

والحقّ أنّ قياس أمور الآخرة وأحوالها على ما

يجده الإنسان و يشاهده من هذا العالم من نقص العقل، و قصور الحكمة، و ضعف البصيرة، و الله أعلم.

(٢: ١٨٨)

البُرُوسَوِيّ: أي دائمون أحياء لا يخرجون منها [إلى أن قال:]

و اعلم أنّ معظم اللّذّات الحسّيّة لمّا كان مقصورًا على المساكن، و المطاعم، و المناكح، حسبما يقضي به الاستقراء، و كان ملاك جميع ذلك الدّوام و الثّبات، إذ كلّ نعمة و إن جلّت حيث كانت في شرف الزّوال و معرض الاضمحلال، فإنّها منغّصة غير صافية من شوائب الألم، بُشّر المؤمنون بها و بدوامها تكميلًا للبهجة و السّرور. (١: ٨٤)

الآلوسيّ: و الخُلود عند المعتزلة: البقاء الدّائم الّذي لا ينقطع، و عندنا البقاء الطّويل، انقطع أو لم ينقطع، و استعماله في المُكث الدّائم من حيث إنّه مُكث طويل، لا من حيث خصوصه حقيقة، و هو المراد هنا، و قد شهدت له الآيات و السّنن.

و الجهميّة يزعمون أنّ الجنّة و أهلها يفنيان و كذا النّار و أصحابها، و الّذي دعاهم إلى هذا أنّه تعالى وصف نفسه بأنّه ﴿الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ﴾ الحديد: ٣، و الأوّليّة تقدّمه على جميع المخلوقات، و الآخريّة تأخّره، و لا يكون إلّا بفناء السّوى، و لو بقيت الجنّة و أهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه، و هو محال، و لأنّه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنّة كان جاهلًا ـ تعالى عن ذلك ـ و إن علم لزم الانتهاء، و هو بعد الفناء.

و لنا النّصوص الدّالّة على التّأبيد و العقل معها، لأنّها دار سلام و قُدس، لا خوف و لا حزن، و المرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله، بل قيل: البؤس خير من نعيم زائل، و الكفر جريمة خالصة، فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص، و معنى ﴿الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ﴾ ليس كما في الشّاهد، بل بمعنى لا ابتداء و لا انتهاء له في ذاته، من غير استناد لغيره، فهو الواجب القديم المستحيل العدم، و الخلق ليسوا كذلك فأين الشّبه؟

و العلم لا يتناهى فيتعلّق بما لا يتناهى، و ما أنفاس أهل الجنّة إلّا كمراتب الأعداد، أيقال: إنّ الله سبحانه لا يعلمها، أو يقال: إنّها متناهية. تبًّا للجهميّة ما أجهلهم! و أجهل منهم من قال: إنّ الأبدان مؤلّفة من الأجزاء المتضادّة في الكيفيّة، مُعرّضة للاستحالات المؤدّية إلى الانحلال و الانفكاك، فكيف يمكن التّأبيد أو ذلك، لأنّ المدار هذا على قياس هاتيك النّشأة على هذه النّشأة، و هيهات هيهات كيف يقاس ذلك العالَم الكامل على عالَم الكون و الفساد؟! على أنّه إذا ثبت كونه تعالى قادرًا مختارًا، و لا فاعل في الوجود إلّا هو، فلم لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تنحلّ، أو إن تحلّلت فلم لا يجوز أن يخلق بدل ما تحلّل دائمًا أبدًا؟ و سبحان القادر الحكيم الّذي لا يعجزه شيء. (١: ٢٠٥)

رشيد رضا: الخُلود في اللّغة: طول المُكث، و من كلامهم خلّد في السّجن، كما في «الأساس»، و في الشّرع: الدّوام الأبديّ، أي لا يخرجون منها، و لا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها، و إنّما هي حياة أبديّة لا نهاية لها، وفّقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصّحيحة، و الأعمال الصّالحة، الّتي ترتقي بها

الأرواح، و تسعدُ لذلك الفلاح. (١: ٢٣٤)

فضل الله: لأنّ الجنّة هي دار البقاء من خلال ما يعلمه الله من ذلك، في ما قدّره لعباده في الآخرة.

(١: ١٩٤)

٢ ـ ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١

هنا بحث في وعيد أهل الكبائر، فلاحظ: ص ح ب: «أصحاب»

٣ ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا... أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٥٧

صدر المتألّهين: في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وفيه مناظر:

المنظر الأوّل: في فائدة لفظ «الخلود» هاهنا.

إعلم أنّ بعض المكورين بالعقل ـ من ضُلّال الملاحدة و جُهّال الفلاسفة و الطّباعيّة و غيرهم ـ لفرط غفلتهم و غلبة مغالط ظنونهم، قد ظنّوا أنّ قبائح أعمالهم و فضائح أفعالهم و أقوالهم لا يؤثّر في صفاء أرواحهم و تغيّر أحوالهم، فإذا فارقت الأرواح الأجساد يرجع كلّ شيء إلى أصله، فالأجساد ترجع إلى العناصر، و الأرواح ترجع إلى حظائر القدس، و لا يزاحمها شيء من نتائج الأعمال إلّا أيّامًا معدودة، كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ البقرة: ٨٠، و ذلك بقدر فطام الأرواح عن لبان التّمتّعات الحيوانيّة.

و هذا ظنّ فاسد و كفر صريح من وساوس الشّيطان و هو جس النّفس، و ليس بمعقول، لأنّ العاقل يشاهد حسًّا و عقلًا أنّ تتبّع الشّهوات الحيوانيّة و استيفاء اللّذّات النّفسانيّة يورث الأخلاق الذّميمة من الحرص و الحقد و الحسد و البغض و الغضب و البخل و الكبر و الكذب و غير ذلك، و أنّ الّذي يرتاض نفسه بالمجاهدات و ترك الشّهوات و نهي الهوى عن المألوفات و المستلذّات، و يمنعها من الأخلاق المذمومات، يورث هذه المعاملات[1] مكارم الأخلاق و صفاء القلب و دقّة النّظر و صدق الفراسة و إصابة الرّأي و نور العقل و علوّ الهمّة و خلوّ السّرّ عن محبّة الباطل، و شوق الرّوح إلى درك الحقّ، و تحنّنه إلى وطنه الأصليّ، و غير ذلك من المقامات العليّة و الأحوال السّنيّة.

فالعاقل لا يشكّ في أنّ الرّوح المتّبع للنّفس الأمّارة ـ كما يكون للعوامّ ـ لا يكون مساويًا بعد المفارقة مع روح المتّبع لإلهامات الحقّ ـ كما يكون للخواصّ ـ كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الملك: ٢٢.

و بعضهم قالوا: و إن تكدّرت الأرواح بقبائح أعمال الأشباح[2] و تدنّست[3] بقدر تعلّقها بمحبوبات طبعها، فبعد المفارقة بقيت في العذاب أيّامًا معدودات.

---

(١) خ: المقبلات.

(٢) خ: الأشباح: الأبدان.

(٣) ح: ترك

على قدر انقطاع التعلّقات عنها و زوال الكدورات، ثمّ يتخلّص من العذاب و يرجع إلى حسن المآب.

و هذا أيضًا وَهْم فاسد و خيال كاسد، فكذّبهم بقوله: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١، يعني من كسب سيّئة يظهر بقدرها على مرآة قلبه رينًا، فإن تاب محا عنه، و إن لم يتب و يصير على السيّئات حتّى أحاطت بمرآة قلبه رين سيّئاته بحيث لا يبقى فيه صفاؤه الفطريّ، و خرج منه نور الإيمان و ضياء الطّاعات، فأحبط أعماله الصّالحات و أحاطت به الخطيئات، فهو خالد في النّار مؤبّدًا، يدلّ على هذا قوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤.

المنظر الثّاني: في بيان أنّ منشأ الخلود في النّار هو الكفر لا غير، خلافًا للمعتزلة القائلين بأنّ صاحب الكبيرة يخلد في النّار.

و التحقيق في هذا أنّ رؤساء أتباع الشّيطان في خلقة الإنسان ـ كما مرّ ـ ثلاثة: القوّة الوهميّة الّتي هي رئيس المدارك الجزئيّة الحسّيّة، ينبعث منها الشّوق إلى اللّذّات النّفسانيّة، و القوّة الشّهويّة الّتي هي رئيس سائر القوى الحيوانيّة للمقاصد الحيوانيّة الصّارفة للنّفس عن طريق الآخرة و المطالب الأخرويّة، و القوّة الغضبيّة الّتي هي منشأ الموذيات الضّارّة، و مبدأ الجناية و الجور و القهر و الغلبة على بني النّوع و الجنس.

و كلّ منها يدعو الإنسان بحسب طبعها و ناريّتها المكمونة فيها، فإذن هي كأنّها نيرانات كائنة في أحجار كبريتيّة، وتوهجها المشتهيات من ملاذّ الدّنيا و نعيمها، و استعمال تلك النّيران عند الوقود كأنّها حريق لا يطفأ و لهب لا يخمد، كأمواج بحر متلاطمة، أو كرياح عاصفة تدمّر كلّ شيء.

أو لا ترى أنّ حرارة شهوة المأكولات عند الجوع كأنّها لهب نيران لا يطفأ، و حرارة شهوة المنكوحات عند هيجان الحركة كأنّها حريق نار ترمي بشرر كالقصر، و حرارة نار الكبر و الغضب كأنّها تدّعي الرّبوبيّة، و حرارة نار الافتخار و المباهات كأنّها أعلى موجود و أفضل معبود و النّاس عبيد و خدم لها.

ألا إنّ منبع جميع هذه النّيرانات، و كبريت هذه الشّعلات هي القوّة الوهميّة الّتي هي مبدأ الغواية و الضّلالة و المغالطة و سوء الظّنّ، و الدّاعي إلى الشّرّ بمكره و غلطه و تغليطه و وسوسته، فإنّ الوهم ما لم يتروّج الباطل في صورة الحقّ لم ينبض عرق الجاهليّة و القباحة في شيء من القوى، فهو أوّل من قرع باب الكفر و الإنكار و الجحود و العناد و الاستكبار، ثمّ عمل بوفقه القوى العمّالة الّتي هي من توابعها، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ إبراهيم: ٢٨، ٢٩.

و إنّما عظّم الله تعالى أمر الأفعال القبيحة المنسوبة إلى المبدإ الإدراكيّ الوهميّ ما لم يعظّم في قبائح أفاعيل القوى الغضبيّة كالقتل، و الشّهويّة كالزّنى و أمثالهما. أو لا ترى أنّه قد عظّم أمر الإفك في الوعيد ما لم يعظّم

في غيره، حيث قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم...﴾ النور: ١١، فبالغ عليه بما لم يبالغ في باب الزّنى[1] و قتل النّفس المحرّمة، لأنّ عِظَم الرّذيلة و كُبْره المعصية إنّما يكون على حسب القوّة الّتي هي مصدرها، فيتفاوت حال الرّذائل في حُجُب صاحبها عن الحضرة الإلهيّة و الأنوار القدسيّة، و تورّطه في المهالك الهيولانيّة و المهاوي الظّلمانيّة، على حسب تفاوت مباديها. فكلّما كانت القوّة الّتي هي مصدرها و مبدؤها أشرف، كانت الرّذيلة الصّادرة منها أردأ أو بالعكس، لأنّ الرّذيلة ممّا يقابل الفضيلة، فكلّما كانت الفضيلة أشرف كان ما يقابلها من الرّذيلة أخسّ، و الإفك رذيلة القوّة النّاطقة الرّوحانيّة، و الزّنى رذيلة القوّة الشّهويّة، و القتل رذيلة القوّة الغضبيّة، فبحسب فضل الأولى على الباقين تزداد رداءة رذيلتها و دوام عقابها.

و ذلك أنّ الإنسان إنّما يكون إنسانًا بالأولى، و بها يكون ترقّيه إلى العالم العلويّ و توجّهه إلى الجناب الإلهيّ، و تحصيله للمعارف و الكمالات، و اكتسابه للخيرات و السّعادات، و إذا فسدت بغلبة الشّيطان عليها، و احتجبت عن النّور باستيلاء الظّلمة، و نزلت عن رتبة الأرواح إلى درجة الشّيطان، حصلت الشّقاوة، و وجبت العقوبة بالنّار الكبرى، و هو الرّين و الحجاب الكلّيّ ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، ١٥.

و لهذا حكم على الكفّار بالخلود في النّار في قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فبيان دوام العذاب و خلود العقاب بفساد الاعتقاد، دون فساد الأعمال، فإنّ الصّفات النّاشئة من الأعمال و إن كانت نفسانيّة إلّا أنّها كالعوارض، و الفساد في العارض للشّيء، يُرجى زواله، بخلاف سوء الاعتقاد في الله و حقائق الملكوت و إنكار المعاد و إنكار الأنبياء و الأولياء، و الجهل بأحوالهم و طريقتهم إلى الحقّ، فإنّه داخلة في قوام الرّوح كما قرّرناه. و الفساد في ذات الشّيء و قوامه يوجب الهلاك، و موت الرّوح بالجهل لا ينافي بقاء النّفس المنكوسة لأجل خلود العذاب ـ كما هو التّحقيق عند أرباب الحكمة الإيمانيّة ـ.

فرذيلة النّاطقة النّفسانيّة الإنسانيّة توجب خلود العقاب، بخلاف رذيلة القوّتين الباقيتين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ النّساء: ٤٨.

و ذلك لأنّ رذيلة كلّ منهما إنّما تصدر بظهورهما على القوّة النّطقيّة، ثمّ ربّما تُمحيت بانقهارها و تسخّرها منه عند سكون هيجانها و فتور سلطانها، باستيلاء غلبة النّور و تسلّطها عليها بالطّبع، كحال النّفس اللّوّامة عند التّوبة و النّدامة.

و إن فرض أنّها بقيت في الإضرار و ترك الاستغفار، و لكن لا تبلغ رذيلتها مقام رذيلة الرّوح الّذي هو محلّ معرفة الله و مناجاة الرّبّ، و لا تتجاوز حدّ الصّدر و لا تصير الفطرة بها محجوبة و الحقيقة منكوسة،

(١) ح: الرّباء.

بخلاف رذيلة النّاطقة، ألا ترى أنّ الشّيطنة المعنويّة للأولى أبعد عن الحضرة الإلهيّة من السّبعيّة و البهيميّة بما لا يقدر قدره. فالإنسان برسوخ الرّذيلة النّطقيّة يصير شيطانًا مريدًا ـ و الشّيطان الّذي هو إبليس إنّما أبعد الخلق عن اللّه تعالى، و موضع اللّعن هو إبليس و مظهر اسم «المُضلّ» لأنّه كان جبرئيل الأصل، فبالجهل المركّب انقلب عن كونه ملكًا كريمًا إلى كونه شيطانًا لعينًا ـ و برسوخ الرّذيلتين الأخريين يصير حيوانًا كالبهيمة أو السّبع، و كلّ حيوان أرجى صلاحًا و أقرب فلاحًا من الشّيطان، و لهذا قال تعالى ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلٰى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الشّعراء: ٢٢١، ٢٢٢، و ذلك لكونه أبعد عن قبول التّغيّرات و الاستحالات بخلاف الحيوان لكونه أقرب إلى أفق ما يتغيّر و يستحيل، فيرجو عن العذاب.

فثبت ممّا ذكرنا أنّ ذنوب القوّة النّطقيّة و معاصيها أعظم عند اللّه من ذنوب القوّة الجسمانيّة. و أمّا عند جمهور النّاس حيث يكون نظرهم مقصورة على الأمور المحسوسة فالأمر بعكس ذلك، و لهذا المعنى قال سبحانه في باب الإفك: ﴿وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيمٌ﴾ النّور: ١٥.

فعُلم ممّا ذكرنا فساد مذهب المعتزلة و الزّيديّة القائلين بخلود صاحب الكبيرة مطلقًا في النّار، و قد أشرنا سابقًا أنّ ضربًا من الكبائر الّتي توجب للنّفس رذيلة نطقيّة راسخة أو يكون نفس تلك المعصية كاشفة عن ذلك ـ كصدور بعض المعاصي من بعض النّاس في بعض الأمكنة و الأزمنة، مثل شيخ كبير السّنّ في زمرة المنتسبين إلى العلم يباشر الملاهي و الغناء عند جوار الرّوضات المقدّسات ـ فمثل هذه المعصية و إن كانت من ذنوب القوى الحيوانيّة إلّا أنّها دالّة على فساد الاعتقاد بحرمة الرّسول و أولاده الأمجاد ـ عليهم عظائم التّسليمات من الملائكة الجواد ـ فمنشأ الخلود في العقاب بالحقيقة ليس إلّا رذيلة النّاطقة كالكفر و ما يوجبه.

النظر الثّالث، في تقرير الجواب عن حجّة من يعتقد اشتراك أصحاب الكبائر مع الكفّار في الخلود في النّار، كالمعتزلة و غيرهم.

اعلم أنّ في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر ـ غير الكفر باللّه و آياته و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ـ إذا ماتوا قبل التّوبة خلافًا لأهل القبلة و بين منتسبي الإسلام.

فمنهم من قطع بوعيدهم إمّا مخلّدًا ـ و هو قول جمهور المعتزلة و الخوارج ـ و إمّا منقطعًا ـ و هو قول البشر المريسيّ و الخالديّ ـ و منهم من قطع بأنّه لا وعيد لهم و يُنسب إلى مُقاتل بن سليمان المفسّر.

و الّذي عليه أكثر المحقّقين و الصّحابة و التّابعين و أصحابنا الإماميّة و أهل السّنّة القطع، لجواز العفو عنه تعالى، و بأنّه سبحانه يعفو عن بعض العصاة، و أنّه إذا عذّب أحدًا منهم فلا يعذّبه أبدًا، و لكنّا نتوقّف في حقّ البعض المعفوّ عنه و البعض المعذّب على التّعيين.

أمّا المعتزلة كصاحب «الكشّاف» و غيره، فاستدلّوا بأدلّة سمعيّة كالعمومات الواردة في وعيد

الفساق، كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ النساء: ١٤، وقوله: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ المطفّفين: ٧، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النساء: ١٠.

ومن الحديث: «من شرب الخمر في الدّنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة»، و«من قتل نفسًا معاهدًا لم يرح رائحة الجنّة»، «الّذي يشرب في آنية الذّهب والفضّة إنّما يُجرجر في بطنه نار جهنّم»، وعن أبي سعيد الخُدريّ: قال ﷺ: «والّذي نفسي بيده لايبغضنا أهل البيت رجل إلّا دخل النّار»، وإذا استحقّوا النّار ببغضهم فلأن يستحقّوا بقتلهم أولى.

وأجيب بالمنع من أنّ هذا صيغ العموم بدليل صحّة إدخال الكلّ والبعض عليها، نحو «كلّ من دخل داري فله كذا، وبعض من دخل» ولايلزم تكريره ولاتناقض، ولأنّ الأكثر قد يطلق عليه لفظ الكلّ ولاحتمال المخصّصات.

والقاطعون بنفي العذاب عن الكبائر احتجّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ النحل: ٢٧، ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٣، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ الرّعد: ٦، ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ اللّيل: ١٥، ١٦.

وبالعمومات الواردة في الوعد مثل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ البقرة: ٤، حُكم بالفلاح على كلّ من آمن.

وعُورض بالعمومات.

وأمّا المحقّقون الّذين قطعوا بالعفو في حقّ البعض فقد تمسّكوا بنحو قوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، وبأنّ عمومات الوعد والوعيد لمّا تعارضتا فلابدّ من ترجيح لجانب الوعد بصرف التّأويل، لأنّ العفو عن الوعيد مستحسن عند العقل، والمعتزلة أيضًا معترفون بأنّ العفو مستحسن عقلًا إلّا أنّ النّقل لم يُساعده ــ على زعمهم ــ فإهمال الوعد يكون بالضّدّ، أي يكون غير مستحسن، فترجيح الوعيد يوجب ترجيح الجانب المرجوح.

وأيضًا القرآن مملوء من نحو قوله: «غفورًا، رحيمًا، كريمًا» كذ الأخبار في هذا المعنى يكاد يبلغ حدّ التّواتر.

وأيضًا إنّ صاحب الكبيرة أتى بما هو أفضل الخيرات ــ وهو الإيمان ــ ولم يأت بما هو أقبح القبائح ــ وهو الكفر ــ فلا يهدمه ما سوى الكفر من المعاصي، ولهذا قال يحيى بن معاذ الرّازيّ: «إلهي إذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لايهدم معصية سنة؟ إلهي لمّا كان الكفر لاينفع معه شيء من الطّاعات، كان مقتضى العدل أنّ الإيمان لايضرّ معه شيء من المعاصي».

فإذا دلّت الآيات على الوعد والوعيد فلابدّ من

التّوفيق بينهما، فإمّا أن يصل العبد إلى دار الثّواب ثمّ إلى دار العقاب ـ و هو باطل بالإجماع ـ أو يصل إليه العقاب ثمّ ينقل إلى دار الثّواب، و يبقى هناك أبد الآباد، و هو المطلوب.

المنظر الرّابع: في تقرير الإشكال في خلود العذاب بالنّار لأهل النّكال من الكفّار، و الجواب عن هذا السّؤال حسب ما يتأتّى لأحد من المقال.

اعلم أنّ في تعذيب الله بعض عباده عذابًا أبديًا إشكالًا عظيمًا، خصوصًا عند القائلين بالتّحسين و التّقبيح العقليّين. فإنّ الله خالق العباد و موجدهم و مبدئهم و معادهم، و شأن العلّة الفاعلة الإفاضة و الإيجاد على معلولها، إذ ليس المعلول إلّا رشحة من رشحات جوده، و لمعة من لمعات وجوده، و التّعذيب الأبديّ منافي الإيجاد و العلّيّة.

و أيضًا فإنّ ذاته محض الرّحمة و الخير و النّور، و كلّ ما يصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود و اللّطف و الكرم، و وجود العاهات و الشّرور إنّما يكون عنه بالعرض و على سبيل الشّذوذ و النّدور، و لأنّه سبقت رحمته غضبه، فإنّ الرّحمة ذاتيّة و الغضب أمر عارض، و العرض الاتّفاقيّ لا يكون دائميًا كما حقّق في مقامه.

قال العلّامة القيصريّ في «شرح الفصوص»: «و اعلم أنّ من اكتحلت عينه بنور الحقّ يعلم أنّ العالم بأسره عباد الله، و ليس لهم وجود و صفة و فعل إلّا بالله و حوله و قوّته، و كلّهم محتاجون إلى رحمته، و هو الرّحمن الرّحيم، و من شأن من هو موصوف بهذه الصّفات أن لا يعذّب أحدًا عذابًا أبديًا.

فهذا تقرير الإشكال، و لصعوبته أنكر الشّيخ محي الدّين العربيّ الخلود في العذاب من الله تعالى لأحد من العباد، زاعمًا أنّه ليس في شيء من الآيات نصّ لا يقبل التّأويل في خلود التّعذيب بالنّار، بل في خلود الكون فيها للكفّار».

قال في «الفصّ اليونسيّ» من فصوص الحكم: «و أمّا أهل النّار فمآلهم إلى النّعيم و لكن في النّار، إذ لابدّ لصورة النّار بعد انتهاء مدّة العذاب أن يكون بردًا و سلامًا على من فيها، و هذا نعيمهم، فنعيم أهل النّار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله عليه السلام حين ألقي في النّار، فإنّه عليه السلام تعذّب برؤيتها و بما تعوّد في علمه، و تقرّر من أنّها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان، ما علم مراد الله فيها و منها في حقّه، فبعد وجود هذه الآلام وجد بردًا و سلامًا مع شهود الصّورة النّاريّة في حقّه، و هي نار في عيون النّاس، فالشّيء الواحد قد يتنوّع في عيون النّاظرين».

و غاية ما يتأتّى لأحد أن يقول في التّفصّي عن هذا الإشكال: إنّ مراتب العذاب مختلفة بالإضافة إلى الآحاد، فربّ عذاب يكون شديدًا لأحد ضعيفًا لغيره، و مراتب الشّدّة و الضّعف مختلفة باختلاف المشاعر و المدارك كما نجد هذه التّفرقة في الأشخاص المعذّبين في هذه الدّنيا، بل ربّ عذاب لأحد يكون راحة و لذّة لآخر، كما ترى من اشتغال بعض النّاس بأمور دنيّة و مناصب خسيسة، يكون فيها غاية الآلام و العذاب للنّفوس الشّريفة، و مع ذلك يفتخرون بها

و يباهون على غيرهم.

كيف لا، و جميع الشّهوات و اللّذّات الدّنيويّة عند أرباب المعارف الإلهيّة يكون من قبيل الآلام و السّموم، و يكون مباشرتها و التلذّذ بها كمباشرة الكناسيّ و الأتونيّ بالرّوث و السّرجين و تلذّذهم عن رائحتها، كما أنّ تنفّر أكثر النّاس عن العلوم الحقيقيّة و المعارف الإلهيّة كتنفّر الجُعَل من روائح الوَرْد.

ثمّ إنّ العذاب كما قد يراد منه المعنى المصدريّ، أي التعذّب، كذا يراد منه اسم ما يتعذّب به كالنّار مثلًا، و هذا غير مستلزم لذاك، فالنّصوص الواردة في الخلود في العذاب أيضًا لو كانت مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ البقرة: ١٦٢، يمكن أن يُئَوّل فيها العذاب بالمعنى الاسميّ لا المصدريّ، و إن كان الثّاني أظهر بحسب اللّفظ.

ثمّ لا يذهب على أحد أنّ الكون في الجحيم غير مستلزم للعذاب الأليم، فإنّ الزّبانية و السّدنة من سكّانها ليسوا معذّبين بها ـ كما مرّ ذكره آنفًا ـ و القول بانتهاء مدّة التّعذيب للكفّار و إن كان باطلًا عند جمهور الفقهاء و المتكلّمين و بدعة و ضلالة ـ لادّعائهم تحقّق النّصوص الجليّة في خلود العذاب، و وقوع الإجماع من الأمّة في هذا الباب ـ إلّا أنّ كلًّا منها غير قطعيّ الدّلالة، بحيث تعارض الكشف الصّريح أو البرهان النّيّر الصّحيح.

أمّا النّصّ: فما من لفظ إلّا و يمكن حمله على معنى آخر غير ما هو الموضوع له بأحد الدّلالات، و إن كان الأصل و المعتبر هو المعنى المطابقيّ، لكنّ الكلام هنا ليس في الأصل و التّرجيح، كما في الفروعات الظّنّيّة الّتي يكفي للعمل بها مجرّد الأصل و الرّجحان، بل في اليقينيّات الّتي لا يسمع فيها إلّا العلم بالبرهان، و الشّهود بالعيان.

و أمّا الإجماع ـ و خصوصًا بالمعنى الّذي ذهب إليه أصحابنا رضوان الله عليهم أجمعين ـ فليعلم أنّ إجماع علماء الظّاهر في أمر يخالف مقتضى الكشف الصّحيح، الموافق للكشف الصّريح النّبويّ، و الفتح الصّحيح المصطفويّ ـ على الصّادع به و آله أفضل الصّلوات و التّسليمات ـ لا يكون حجّة عليهم، فلو خالف من له هذه المشاهدة و الكشف إجماع من ليس له ذلك، لا يكون ضالًّا في المخالفة و لا خارجًا عن قانون الشّريعة، لأخذه ذلك عن باطن رسول الله ﷺ.

[...] فيجب على الطّالب، الإيمان بالله و كتبه و رسله و أوليائه و اليوم الآخر و الجنّة و النّار و الحساب و الثّواب و العقاب، و على أنّ كلّ ما أخبروا به فهو حقّ و صدق، لا شكّ فيه و لا شبهة تعتريه، و العمل بمقتضى ما أمروا به، و الانتهاء عمّا نهوا عنه على سبيل التّقليد، لتنكشف له حقيقة الأمر، و يظهر له السّرّ المصون في كلّ من المأمورات و المنهيّات عن علم و يقين، بل عن الشّهود و العيان، لا بمجرّد التّقليد و الإيمان، فيتفطّن إلى أمور أعلى منها، فيزيد في العبادة، كما كان يعبد رسول الله ﷺ، فإنّه قام اللّيل حتّى تورّمت قدماه، فقيل له في ذلك: «إنّ الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر» فقال عليه و آله الصّلاة و السّلام: «أفلا أكون عبدًا شكورًا؟»

اعلم أنّ الفقهاء و إن كانوا عالمين بأحكام الله إلّا أنّهم في معرفة الذّات و الصّفات و الأفعال الإلهيّة كباقي المقلّدين من المؤمنين، بخلاف أهل التّوحيد الشّهوديّ لشهودهم بالنّور الإلهيّ الحقّ و صفاته و أفعاله، و كيفيّة تصرّفاته في الوجود، لايتطرّق عليهم الشّبهة و لايدخل في قلوبهم الرّيبة و لايحكم عليهم الأوهام، و لايطرأ على مرايا قلوبهم الرّين و الظّلام، فهم الموحّدون حقًّا و العارفون بربّهم صدقًا و يقينًا، لاظنًّا و تخمينًا.

فلا يظنّنّ أحد أنّ ورعهم في أمور الدّين، و احتياطهم في عدم القول في مسألة شرعيّة بمجرّد الظّنّ و التّخمين، يكون أقلّ من ورع غيرهم و احتياطه. هيهات هذا من بعض الظّنّ، إنّما بلوغهم إلى هذه المرتبة الّتي كانوا عليها بطاعة الشّريعة و خدمة الدّين و إتّباع سيّد المرسلين عليه و آله أفضل صلوات المصلّين، بالذّهن الصّافي، و القلب النّقيّ الخاشع، الخاشي من الله، و الضّمير الخالص عن كلّ شوب و غرض.

و أنّى يوجد لغيرهم ما كان لهم؟ و هم في الحقيقة أولياء الله و قوّام الدّين و فقهاء شريعة سيّد المرسلين، و الحكماء في معارف الحقّ و اليقين، و هم في حقيقة ما وصفهم الله تعالى في آية: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤، و هم الّذين أمر الله رسوله بمجالستهم و الصّبر معهم في السّرّاء و الضّرّاء في قوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ الكهف: ٢٨، و هم الّذين رفع الله قدرهم عن سائر الأمّة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٥٢.

و هم الّذين قال خاتم النّبيّين في حقّهم تفخيمًا و تعظيمًا و إجلالًا و تكريمًا لشأنهم: «إنّي لأجد نفس الرّحمن من جانب اليمن» و هم الّذين وصفهم أمير المؤمنين و سيّد الأوصياء الموحّدين في حديث كميل بن زياد بما وصفهم.

فإذا كان حالهم على هذا المنوال من العلم و المعرفة، و الورع و التّقوى، فالقدح من أحد فيهم في مسألة اعتقاديّة دينيّة، يدلّ على قصور رتبة القادح، و سوء فهمه، و قلّة إنصافه، بل الأولى له السّكوت عمّا لايصل إليه عقله، من درك مقالهم و فهم حالهم، و الله أعلم بسرائر عباده و بواطن أقوالهم.

قال القيصريّ: و اعلم أنّ المقامات الكلّيّة الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاثة -و إن كان كلّ منها مشتملًا على مراتب كثيرة لاتحصى- و هي الجنّة، و النّار، و الأعراف الّذي بينهما -على ما نطق به الكلام الإلهيّ- و لكلّ منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام، لأنّه رعاياه و عمارة ذلك الملك بهم.

و الوعد شامل للكلّ؛ إذ وعده في الحقيقة عبارة عن إيصال كلّ واحد منهما إلى كماله المعيّن له أزلًا، فكما أنّ الجنّة موعود بها، كذلك النّار و الأعراف

موعود بهما.

و الإيعاد أيضًا شامل للكلّ، فإنّ أهل الجنّة يدخلون الجنّة بالجاذب و السّائق، قال الله تعالى: ﴿وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ﴾ ق: ٢١

و الجاذب: المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الأنبياء و الأولياء، و السّائق: هو الرّحمان بالإيعاد و الابتلاء بأنواع المصائب و المحن، كما أنّ الجاذب إلى النّار: المناسبة الجامعة بينها و بين أهلها، و السّائق: الشّيطان، فعين الجحيم موعود لهم لا متوعّد بها

و الوعيد: هو العذاب الّذي يتعلّق بالاسم «المنتقم» و تظهر أحكامه في خمس طوائف لا غير، لأنّ أهل النّار إمّا مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين، و هو ينقسم إلى الموحّد العارف الغير العامل، و المحجوب، و عند تسلّط سلطان «المنتقم» عليهم يتعذّبون بنيران الجحيم كما قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، ﴿وَ نَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ الزّخرف: ٧٧، ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ البقرة: ١٦٢

و قال: ﴿إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ﴾ الزّخرف: ٧٧، ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون ١٠٨

فلمّا مرّ عليهم السّنون و الأحقاب و اعتادوا بالنّيران و نسوا نعيم الرّضوان، قالوا: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ إبراهيم: ٢١، فعند ذلك تعلّقت الرّحمة بهم و رفع عنهم العذاب، مع أنّ العذاب بالنّسبة إلى العارف الّذي دخل فيها بسبب الأعمال الّتي تناسبها عذب من وجه و إن كان عذابًا من وجه آخر، كما قيل:

و تعذيبكم عذبٌ و سخطكم رضىً

و قطعكم وصل، وجوركم عدل

لأنّه يشاهد المعذّب في تعذيبه، فيصير التّعذيب سببًا لشهود الحقّ، و هو أعلى ما يمكن من النّعيم حينئذ في حقّه.

و بالنّسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللّذّات الحقيقيّة أيضًا عذبٌ من وجه، كما جاء في الحديث: «إنّ بعض أهل النّار يتلاعبون فيها بالنّار»، و «الملاعبة» لا تنفكّ عن التّلذّذ ــ و إن كان معذّبًا ــ لعدم وجدانه ما آمن به من جنّة الأعمال الّتي هي الحور و القصور.

و بالنّسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحقّ و القرب من النّار، و هو المعنيّ بجهنّم أيضًا عذبه، و إن كان في نفس الأمر عذابًا، كما يشاهد هاهنا ممّن يقطع سواعدهم و يرمي أنفسهم من القلاع ــ مثل بعض الملاحدة ــ و لقد شاهدت رجلًا سمّر في أصول أصابع إحدى يديه خمسة مسامير غلاظ، كلّ مسمار مثل غلظ القلم، و اجتهد المسمّر ليخرجه من يده فما رضي بذلك، و كان يتفخر به و بقي على حاله إلى أن أدركه الأجل.

و بالنّسبة إلى المنافقين الّذين لهم استعداد بالكمال و استعداد النّقص، و إن كان أليمًا لإدراكهم الكمال و عدم إمكان وصولهم إليه لكن لمّا كان استعداد نقصهم أغلب، رضوا بنقصانهم و زال عنهم تألّمهم بعد انتقام «المنتقم» منهم بتعذيبهم، و انقلب العذاب عذبًا،

كما نشاهد ممّن لا يرضى بأمر خسيس أوّلًا، ثمّ إذا وقع فيه وابتلي به وتكرّر صدوره منه تألّف به واعتاد، فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه.

وبالنّسبة إلى المشركين الّذين يعبدون غير الله من الموجودات، فينتقم منهم «المنتقم» لكونهم حصروا الحقّ فيما عبدوه، وجعلوا الإله المطلق مقيّدًا، وأمّا من حيث إنّ معبودهم عين الوجود الحقّ الظّاهر في تلك الصّورة فما يعبدون إلّا الله، فرضي الله عنهم من هذا الوجه، فينقلب عذابهم عذبًا في حقّهم.

وبالنّسبة إلى الكافرين أيضًا وإن كان العذاب عظيمًا، لكنّهم لم يعذّبوا به لرضاهم بما هم فيه، فإنّ استعدادهم يطلب ذلك، كالأتونيّ الّذي يفتخر بما هو فيه، وعظم عذابه بالنّسبة إلى من يعرف أنّ وراءه مرتبتهم مرتبة، وأنّ ما هم فيه عذاب بالنّسبة إليها.

وأنواع العذاب غير مخلّد على أهليه من حيث إنّه عذاب، لانقطاعه بشفاعة الشّافعين، وآخر من يشفع هو أرحم الرّاحمين - كما جاء في الحديث الصّحيح - لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنّم لانطفاء النّار وانقطاع العذاب، ويقتضي «سبقت رحمتي غضبي» فظاهر الآيات الّتي جاء في حقّهم بالتّعذيب كلّها حقّ، وكلام الشّيخ ﵀ لا ينافي ذلك، لأنّ كون الشّيء من وجه عذابًا لا ينافي كونه من وجه آخر عذبًا.

(٤: ٣٠٥-٣٢١)

مُغْنِيَّة: نصّ القرآن الكريم في أكثر من آية على أنّ نوعًا من العصاة مخلّدون في النّار، وبيّن أنّ من هذا النّوع من كفر بالله وكذّب بآياته، قال جلّت كلمته.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٩، ومن قتل مؤمنًا متعمّدًا، قال جلّ جلاله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ النّساء: ٩٣، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ النّساء: ١٤، ومن أحاطت به خطيئته: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١.

وليس من شكّ أنّ الله بموجب عدله لا يعذّب إلّا من يستحقّ العذاب، وإنّ عذابه يختلف شدّة وضعفًا على حسب الجريمة والمعصية، فجريمة من سعى في الأرض فسادًا، وأهلك الحرث والنّسل غير جريمة من سرق درهمًا، أو اغتاب منافسًا له في المهنة. ومع هذا لك أن تتساءل: أنّ في خلود الإنسان في النّار إلى مالانهاية، تقذف رأسه بشرر كالقصر، وتلهب ظهره بمقامع من حديد، وتملأ جوفه بماء الصّديد، ثمّ لا يقضى عليه فيستريح، ولا يخفّف عنه فيستردّ بعض أنفاسه، وهو على ما هو من الضّعف: «تؤلمه البقّة، وتقتله الشّرقة، وتنتنه العرقة»، كما قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام.

تتساءل: هل هذا الألم العظيم من العذاب لهذا العاجز الضّعيف يلتئم مع ذات الله الّتي هي محض الخير والرّحمة، والكرم والامتنان، واللّطف والإحسان؟ - ومن المعقول أن يعذّب إلى حين، أو يحرم إطلاقًا من النّعيم أمّا هكذا أبدًا كلّما نضجت جلودهم بدّلهم جلودًا غيرها، دون انقطاع وبلا فترة استراحة، أمّا

هكذا أبدًا ودائمًا فمحلّ تساؤل.

وإذا قال قائل: وأيّ عذاب مهما كان نوعه، وطال أمده يكثر على قاتل الحسين بن عليّ عليه السلام، أو على من ألقى قنبلة ذرّيّة أو هيدروجينيّة على شعب فأفناه بكامله، أو على من سنّ سنّة سيّئة طال أمدها، وكثرت مفاسدها؟

قلنا في جوابه: أجل، لا يكثر على من ذكرت أيّ أليم من العذاب، ولكن ليس كلّ العصاة «يزيد» ولا كلّ القنابل ذرّيّة وهيدروجيّة، ولا كلّ السّنن تفرّق النّاس شيعًا وأحزابًا متناحرة، ولكنّ السّؤال لم يقع عن هؤلاء ومن إليهم بل عن تخليد من هو دونهم بمراتب ومراتب.

وتقول: وماذا تصنع بنصوص القرآن والسّنّة النّبويّة على التّخليد بالنّار؟

وأجيب: لا شيء منها يرفض التّأويل تمامًا.

وتقول ثانية: كلّ ما جاء به النّصّ، وكان الأخذ به ممكنًا يجب بقاؤه على ظاهره، وتخليد بعض العصاة في النّار ليس محالًا في ذاته؟

وأقول: أجل، ولكن حمل الخلود على طول الأمد، دون الأبد جمعًا بين النّصّ وبين أدلّة الرّحمة لا تأباه الصّناعة، ولا يرفضه الشّرع والعقل.

وتقول مرّة ثالثة: أنّ الفقهاء لا يرتضون هذا الجواب، لأنّهم لا يجيزون حمل اللّفظ على غير ظاهره إلّا بأسباب ثلاثة: قرينة عرفيّة، كحمل العامّ على الخاصّ، أو شرعيّة، كالنّقل الصّريح الثّبت عن المعصوم، أو عقليّة لا تقبل احتمال الخلاف، ولا شيء منها فيما نحن فيه.

الجواب أوّلًا: أحسب أنّ الفقهاء الّذين اطّلعوا على أدلّة رحمة الله تعالى يوافقونني على أنّها تصلح لصرف أدلّة الخلود في النّار عن ظاهرها بالنّسبة إلى بعض العصاة. ومن تلك الأدلّة الحديث القدسيّ: «سبقت رحمتي غضبي» والحديث الشّريف: «إنّ الشّفعاء يوم القيامة كثيرون، وآخر من يشفع هو أرحم الرّاحمين. وأنّ الله ينشر رحمته يوم القيامة، حتّى يطمع بها إبليس، ويتشدّ لها عنقه». وفي بعض الرّوايات أنّ الحسن البصريّ قال: ليس العجب ممّن هلك كيف هلك؟ ولكنّ العجب ممّن نجا كيف نجا؟ فقال الإمام زين العابدين عليه السلام: أمّا أنا فأقول: ليس العجب ممّن نجا كيف نجا؟ وإنّما العجب ممّن هلك كيف هلك؟ مع سعة رحمة الله». فإذا عطفنا هذه الرّوايات على الآية: ٥٣، من سورة الزّمر ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ إذا عطفنا روايات الرّحمة على هذه الآية تشكّل لدينا قرينة قطعيّة على صرف أدلّة الخلود في النّار عن ظاهرها واختصاصها ببعض العصاة.

ثانيًا: نحن نتكلّم في الأمور العقائديّة، القطعيّة، لا في المسائل الفرعيّة الظّنّيّة، والفقهاء على ورعهم وقوّة إيمانهم، فإنّهم علماء بأحكام الله الشّرعيّة، لا بالأمور العقائديّة، بل أنّ الكثير منهم بمنزلة المقلّدين فيما يعود إلى صفات الله وأفعاله، أمّا فيما يعود إلى الأدلّة على وجود الباري سبحانه، فيعلمون منها دليل الدّور

والتسلسل، والعبرة والسعير ... ملحوظة تحسن من القائلين بصحّة التقليد في أصول العقائد، مع موافقتها للواقع ...

ثالثًا: أنّ العقل يستقبح الخُلف بالوعد دون الوعيد فإذا قلت لآخر: سأحسن إليك، ثمّ أخلفت كنت ملومًا عند العقل والعقلاء. أمّا إذا قلت لمن يلزمه أداء حقلك: سآخذ حقّي منك، ثمّ سامحت وصفحت، فأنت ممدوح عند الله والنّاس، بخاصّة إذا كان من له الحقّ غنيًا عنه، ومن عليه الحقّ فقيرًا إلى التّسامح، والله غنيّ عن العالمين وعذابهم، وهم في أمسّ الحاجة إلى رحمته وعفوه.

سؤال رابع وأخير: ماذا تؤوّل آيات الخلود في النّار؟ وعلى أيّ معنى تحملها؟

الجواب: يمكن حملها على طول الأمد، لا على الأبد، أو على البقاء في النّار من غير عذاب، كنعيمة حاتم الطّائيّ أو وجود إبراهيم في النّار، ويعزّز هذا ما جاء في بعض الأحاديث أنّ بعض أهل النّار يتلاعبون بجمراتها كالأكرة، ويقذف بها بعضهم بعضًا وليس من شكّ أنّ هذه اللّعبة لا تجتمع أبدًا مع خفيف العذاب فضلًا عن شدّته، وليس على الله بعزيز أن يجعل النّار بردًا وسلامًا على غير إبراهيم كما جعلها على إبراهيم ﷺ.

قال محيي الدّين ابن العربيّ في الجزء الثّاني من كتاب: الفتوح المكّيّة ص: ١٢٧، «لا يبقى في النّار موحّد ممّن بُعث إليه رسول الله ﷺ لأنّ النّار ترجع بردًا وسلامًا على الموحّدين ببركة أهل البيت في الآخرة، فما أعظم بركة أهل البيت». (١: ٤٠٠)

خالدينَ

١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ البقرة: ١٦١، ١٦٢

ابن عبّاس: في اللّعنة. (٢٢)

مثله الطّباطبائيّ. (١: ٣٩١)

الطّبريّ: إن قال لنا قائل: ما الّذي نصب ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾؟

قيل: نصب على الحال من «الهاء والميم» اللّتين في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ وذلك أنّ معنى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦١، أولئك يلعنهم الله والملائكة والنّاس أجمعون ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ ولذلك قرأ ذلك: (أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ) من قرأه كذلك، توجيهًا منه إلى المعنى الّذي وصفت. وذلك وإن كان جائزًا في العربيّة، فغير جائزة القراءة به، لأنّه خلاف لمصاحف المسلمين، وما جاء به المسلمون من القراءة مستفيضًا فيهم، فغير جائز الاعتراض بالشّاذّ من القول، على ما قد ثبتت حجّته بالنّقل المستفيض.

وأمّا «الهاء والألف» اللّتان في قوله: ﴿فِيهَا﴾، فإنّهما عائدتان على «اللّعنة»، والمراد بالكلام: ما صار إليه الكافر باللّعنة من الله ومن ملائكته ومن النّاس، والّذي صار إليه بها، نار جهنّم، وأجرى



الكلام على «اللّعنة»، و المراد بها، ما صار إليه الكافر. (٢: ٦٣)

الزّجّاج: ﴿فِيهَا﴾ أي في اللّعنة، و خلودهم فيها خلود في العذاب. (١: ٢٣٦)

الثّعلبيّ: مقيمين في اللّعنة و النّار. (٢: ٣١)

الطّوسيّ: و الخلود في اللّعنة يحتمل أمرين.

أحدهما: استحقاق اللّعنة، بمعنى أنّها تحقّ عليهم أبدًا.

و الثّاني: في عاقبة اللّعنة و هي النّار الّتي لا تفنى.

و ﴿خَالِدِينَ﴾ نصب على الحال من الهاء و الميم في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ كقولك: عليهم المال صاغرين، و العامل فيه الاستقرار في ﴿عَلَيْهِمْ﴾. (٢: ٥١)

المَيْبُديّ: أي خالدين في اللّعنة و هم في النّار. يعني أنّهم يبعدون عن الرّحمة و الخير دائمًا، و فرّيبون من العذاب أبدًا، فلن يرفع عنهم. (١: ٤٢٩)

الزّمخشريّ: في اللّعنة، و قيل: في النّار، إلّا أنّها أضمرت تفخيمًا لشأنها و تهويلًا. (١: ٢٢٥)

نحوه أبو السّعود (١: ٢٢٤)، و القاسميّ (٣: ٣٥٣).

ابن عَطيّة: و الضّمير عائد على اللّعنة، و قيل: على النّار، و إن كان لم يجر لها ذكر، لثبوتها في المعنى. (١: ٢٣٢)

الطّبْرسيّ: أي دائمين فيها، أي في تلك اللّعنة، عن الزّجّاج و الجُبّائيّ.

و قيل: في النّار، لأنّه كالمذكور، لشهرته في حال المعذّبين، و لأنّ اللّعن إبعاد من الرّحمة و إيجاب لعقاب، و العقاب يكون في النّار [ثمّ أدام مثل الطّوسيّ] (١: ٢٤٣)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: الخلود: اللّزوم الطّويل، و منه يقال: أخلد إلى كذا، أي لزمه و ركن إليه.

المسألة الثّانية: العامل في ﴿خَالِدِينَ﴾ الظّرف من قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ لأنّ فيه معنى الاستقرار للّعنة، فهو حال من الهاء و الميم في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ كقولك: عليهم المال صاغرين.

المسألة الثّالثة: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي في اللّعنة، و قيل: في النّار، إلّا أنّها أضمرت تفخيمًا لشأنها تهويلًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، و الأوّل أولى لوجوه:

الأوّل: أنّ الضّمير إذا وجد له مذكور متقدّم، فردّه إليه أولى من ردّه إلى ما لم يذكر.

الثّاني: أنّ حمل هذا الضّمير على اللّعنة أكثر فائدة من حمله على النّار، لأنّ اللّعن هو الإبعاد من الثّواب بفعل العقاب في الآخرة و إيجاده في الدّنيا، فكان اللّعن يدخل فيه النّار و زيادة، فكان حمل اللّفظ عليه أولى.

الثّالث: أنّ قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ إخبار عن الحال، و في حمل الضّمير على اللّعن يكون ذلك حاصلًا في الحال، و في حمله على النّار لا يكون حاصلًا في الحال، بل لابدّ من التّأويل، فكان ذلك أولى.

و اعلم أنّه تعالى وصف هذا العذاب بأمور ثلاثة.

أحدها: الخلود و هو المكث الطّويل عندنا، و المكث الدّائم عند المعتزلة، على ما تقدّم القول فيه في

تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١.

و ثانيها: عدم التّخفيف، و معناه أنّ الّذي يناله من عذاب الله فهو متشابه في الأوقات كلّها، لا يصير بعض الأوقات أقلّ من بعض.

فإن قيل: هذا التّشابه ممتنع لوجوه:

الأوّل: أنّه إذا تصوّر حال غيره في شدّة كالعقابه كان ذلك كالتّخفيف منه.

الثّاني: أنّه تعالى يوفّر عليهم ما فات وقته من العذاب، ثمّ تنقطع تلك الزّيادة فيكون ذلك تخفيفًا.

الثّالث: أنّهم حينما يخاطبون بقوله: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون ١٠٨، لاشكّ أنّه يزداد غمّهم في ذلك الوقت.

أجابوا عنه بأنّ التّفاوت في هذه الأمور القليلة، فالمستغرق بالعذاب الشّديد لا ينتبه لهذا القدر القليل من التّفاوت، قالوا: و لمّا دلّت الآية على أنّ هذا العقاب متشابه، وجب أن يكون دائمًا، لأنّهم لو جوّزوا انقطاع ذلك، لكان ذلك ممّا يخفّف عنهم إذا تصوّروه.

وبيان ذلك أنّ الواقع في محنة عظيمة في الدّنيا إذا بُشّر بالخلاص بعد أيّام، فإنّه يفرح و يسرّ و يسهل عليه موقع محنته، و كلّما كانت محنته أعظم، كان ما يلحقه من الرّوح و التّخفيف بتصوّر الانقطاع أكثر.

(٤: ١٨٨)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢: ٤٤)

القُرطُبيّ: يعني في اللّعنة، أي في جزائها. و قيل: خلودهم في اللّعنة أنّها مؤبّدة عليهم. (٢: ١٩٠)

أبو حَيّان: أي في اللّعنة، و هو الظّاهر إذ لم يتقدّم ما يعود عليها في اللّفظ إلّا اللّعنة.

و قيل: يعود على النّار، أضمرت لدلالة المعنى عليها، و لكثرة ما جاء في القرآن من قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ و هو عائد على النّار، و لدلالة اللّعنة على النّار، لأنّ كلّ من لعنه الله فهو في النّار. (١: ٤٦٢)

البُرُوسَويّ: حال من المضمر في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي دائمين في اللّعنة، لأنّهم خلّدوا في النّار، خلّدوا في الإبعاد عن رحمة الله. (١: ٢٦٥)

الآلوسيّ: أي في اللّعنة، و هو يؤكّد ما تفيده اسميّة الجملة من الثّبات، و جوّز رجوع الضّمير إلى النّار، و الإضمار قبل الذّكر يدلّ على حضورها في الذّهن، مُشعر بالاعتناء المفضي إلى التّفخيم و التّهويل.

و قيل: إنّ اللّعن يدلّ عليها، إذ استقرار الطّرد عن الرّحمة يستلزم الخلود في النّار خارجًا و ذهنًا، و الموت على الكفر و إن استلزم ذلك خارجًا، لكنّه لا يستلزمه ذهنًا، فلا يدلّ عليه. و ﴿خَالِدِينَ﴾ على كلا التّقديرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللّعنة، لا كما قيل: إنّه على الثّاني حال مقدّرة. (٢: ٢٩)

رشيد رضا: أي ماكثين في هذه اللّعنة، و ما تقتضيه من شدّة العذاب، لا يخرجون منها. (٢: ٥٣)

ابن عاشور: و قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ تصريح بلازم اللّعنة الدّائمة، فالضّمير عائد لجهنّم، لأنّها معروفة من المقام، مثل ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص:

٣٢. ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ القيمة: ٢٦، و يجوز أن يعود إلى «اللّعنة» و يراد أثرها و لازمها. (٢: ٧٢)

مَغْنِيّة: و معنى الخلود في اللّعنة: الخلود في أثرها، و هو النّار. (١: ٢٤٨)

خليل ياسين: ما الفرق بين الخُلود و الدّوام؟

الدّوام هو الوجود في الأوّل و لا يزال، و إطلاقه على غير اللّه سبحانه تسامح أو مبالغة، و إذا قيل: دام المطر، فهو على المبالغة، وحقيقته لم يزل من وقت كذا إلى وقت كذا، و الخُلود هو اللّزوم أبدًا. (١: ٨٤)

الطّباطبائيّ: «خالد» اسم فاعل من الخُلود، ولمّا كان الخُلود و الدّوام من أوصاف الزّمان، لا يطلق على اللّه عزّ وجلّ. (٢: ٢٧)

فضل اللّه: في اللّعنة الّتي تعني العذاب في مضمونها العمليّ على مستوى النّتائج، و توحي بـ... (٣: ١٤٤)

٢- قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ.
آل عمران: ١٥

ابن عبّاس: مقيمين في الجنّة، لا يموتون ولا يخرجون منها. (٤٤)

الطّبريّ: قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ منصوب على القطع. (٣: ٢٠٦)

الطّوسيّ: ﴿خَالِدِينَ﴾ نصب على الحال. (٢: ٤١٤)

مثله ابن عطيّة. (١: ٤١١)

المَيْبُديّ: خالدين في الجنّة بالنّعيم، و قال في موضع آخر: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨، لن يخرجوا من النّعيم ومن عزّ الوصال بالذّلّ. (٢: ٣٩)

الطَّبْرِسيّ: أي مقيمين في تلك الجنّات. (١: ٤١٨)

الفخر الرّازيّ: و المراد كون تلك النّعم دائمة. (٧: ٢١٤)

العُكْبَريّ: حال، إن شئت من الهاء في ﴿تَحْتِهَا﴾ و إن شئت من الضّمير في ﴿اتَّقَوْا﴾، و العامل الاستقرار وهي حال مقدّرة. (١: ٢٤٦)

أبو السُّعود: حال مقدّرة من المستكنّ في ﴿لِلَّذِينَ﴾ و العامل ما فيه من معنى الاستقرار. (١: ٣٤٥)

الآلوسيّ: [مثل ما قال أبو السُّعود و أضاف:] و جوّز أبو البقاء كونه حالًا من الهاء في ﴿تَحْتِهَا﴾ أو من الضّمير في ﴿اتَّقَوْا﴾ و لا يخفى ما فيه. (٣: ١٠١)

القاسميّ: أي ماكثين فيها أبد الآباد، لا يبغون عنها حِوَلًا. (٤: ٨٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: و نعمها دائمة أبديّة، لا كنعم الدّنيا السّريعة الزّوال. (٢: ٣٠٧)

٣- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا...
النّساء: ٥٧

الطّبريّ: يقول: باقين فيها أبدًا بغير نهاية و لا انقطاع، دائمًا ذلك لهم فيها أبدًا. (٤: ١٤٧)

الفخر الرّازيّ: إنّه تعالى وصفها بالخلود

والتأبيد، وفيه ردّ على جهم بن صفوان؛ حيث يقول إنّ نعيم الجنّة وعذاب النّار ينقطعان. وأيضًا إنّه تعالى ذكر مع الخُلود التأبيد، ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التّكرار وهو غير جائز، فدلّ هذا أنّ الخلود ليس عبارة عن التأبيد، بل هو عبارة عن طول المُكث من غير بيان أنّه منقطع أو غير منقطع.

وإذا ثبت هذا الأصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ النّساء: ٩٣، على أنّ صاحب الكبيرة يبقى في النّار على سبيل التأبيد، لأنّا بيّنّا بدلالة هذه الآية أنّ الخلود لطول المُكث لا للتأبيد (١٠: ١٣٧)

٤ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ النّساء: ١٢٢

الطُّوسيّ: نُصب على الحال، والمعنى أنّ هذه الحال ستدوم لهم، وتتأبّد. وأنّ ذلك وعد حقّ من الله لهم. (٣: ٣٣٦)

الفَخر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى في أكثر آيات الوعد ذكر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدّوام للزم التّكرار، وهو خلاف الأصل، فعلمنا أنّ الخلود عبارة عن طول المُكث لا عن الدّوام. وأمّا في آيات الوعيد فإنّه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد إلّا في حقّ الكفّار، وذلك يدلّ على أنّ عقاب الفسّاق منقطع. (١١: ٥١)

الشّربينيّ: ولمّا كان الخلود يطلق على المُكث الطّويل دفع ذلك بقوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ أي لا إلى آخر. (١: ٣٣٤)

٥ ـ ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ المائدة: ١١٩

الفَخر الرّازيّ: وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ إشارة إلى الدّوام، واعتبر هذه الدّقيقة، فإنّه أينما ذكر الثّواب قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وأينما ذكر عقاب الفسّاق من أهل الإيمان ذكر لفظ «الخلود» ولم يذكر معه «التأبيد». (١٢: ١٣٨)

٦ ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ هود ١٠٧

ابن عبّاس: دائمين في النّار. (١٩١)

مكارم الشّيرازيّ: مسألة الخلود في القرآن معنى الخلود لغةً البقاء الطّويل، كما جاء بمعنى الأبد أيضًا. فكلمة «خلود» لا تعني الأبد وحده، لأنّها تشمل كلّ بقاء طويل.

ولكن ذُكرت في كثير من آيات القرآن مع قيود يفهم منها معنى الأبد، فمثلًا في الآية (١٠٠) من سورة التّوبة، والآية (١١) من سورة الطّلاق، والآية (٩) من سورة التّغابن، حين تذكر هذه الآيات أهل الجنّة تأتي بالتعبير عنهم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ومفهومها أبديّة جنّة هؤلاء. كما نقرأ في آيات القرآن الأخرى وصف

أهل النّار كالآية (١٦٩) من سورة النساء، والآية (٢٣) من سورة الجنّ هذا التعبير أيضًا ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وهو دليل على عذابهم الأبديّ.

و تعبيرات أُخرى مثل الآية (٣) من سورة الكهف ﴿مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ والآية (١٠٨) من سورة الكهف أيضًا ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ وأمثالها تدلّ بصورة قطعيّة على أنّ طائفة من أهل الجنّة وطائفة من أهل النّار سيبقون في العذاب أو النّعمة.

ولم يستطع البعض أن يحلّ الإشكالات في الخلود والجزاء الأبديّ، فاضطرّ إلى الرّجوع إلى معناه اللّغويّ وفسّره بالبقاء الطّويل، على حين أنّ تعابير كالتعابير الواردة في الآيات المتقدّمة لا تفسّر عن هذا التفسير.

سؤال مهمّ:

هنا ترتسم في ذهن كلّ سامع علامة استفهام كبيرة، إذ كيف نتصوّر عدم التعادل عند الله بين الذنب والعقاب؟! أو كيف يمكن القول بأنّ يقضي الإنسان كلّ عمره الّذي لا يتجاوز ثمانين سنة أو مئة سنة على الأكثر بالعمل الصّالح أو بالإثم، ثمّ يُثاب على ذلك أو يعاقب ملايين الملايين من السّنين.

وهذا الأمر ليس مهمًّا بالنسبة للثّواب لأنّ الأجر والثّواب كلّما ازداد كان دليلًا على كرم المُثيب والمُعطي، فلا مجال للمناقشة في هذا الأمر.

ولكن السّؤال يَرِد في العمل السّيّئ والذّنب والظّلم والكفر، وهو: هل ينسجم العذاب الدّائم مقابل ذنب محدود مع أصل العدل عند الله؟ فالّذي لم يتجاوز مرحلة ظلمه وطغيانه وعناده في أقصى ما يمكن احتماله مئة سنة، كيف يعذّب في النّار عذابًا دائمًا؟ أفلا تقتضي العدالة أن يكون هناك نوع من التعادل؟ فمثلًا يعاقب مئة سنة بمقدار أعماله السّيّئة

الأجوبة غير المُقنعة

إنّ تعقيد المسألة كان السّبب في توجيه معاني آيات الخلود عند البعض وتفسيرها بما لا يستفاد منه العقاب الدّائم الّذي هو على خلاف أصل العدالة في عقيدتهم

١ ـ ذهب البعض: إنّ المقصود بـ«الخلود» هو المعنى المجازيّ أو الكنائيّ عنه، أي مدّة طويلة نسبيًّا، كما يقال مثلًا لأُولئك الّذين يُحكَم عليهم بالسّجن طول عمره: محكوم عليه بالسّجن المؤبّد، مع أنّه من المسلّم به لا أبديّة في السّجن، حيث ينتهي السّجن، مع انتهاء العمر. ويقال في العربيّة أيضًا يخلّد في السّجن وهو مأخوذ من الخلود في هذه الموارد.

٢ ـ قال آخرون: إنّ أمثال هؤلاء الطّغاة والمعاندين الّذين اكتنفت وجودهم الآثام، فتحوّل وجودهم إلى ماهيّة الكفر أو الإثم، هؤلاء وإن بقوا في نار جهنّم دائمين، إلّا أنّ جهنّم لا تبقى على حالها، فسيأتي يوم تنطفئ نارها، كأيّة نار أُخرى، ويعمّ أهل النّار نوع من الهُدوء والرّاحة.

٣ ـ احتمل آخرون أنّه مع مرور الزّمان وبعد معاناة العذاب الطّويل ينسجم أهل النّار مع محيطهم، أي إنّهم يطبّعون ويتعوّدون على هذا المحيط شيئًا فشيئًا حتّى تبلغ بهم الحالة ألّا يحسّوا بالعذاب

والشكاة.

وبالطبع فإنّ الداعي إلى هذه التوجيهات هو عجزهم وعدم استطاعتهم أن يحلّوا مشكلة خلود العذاب ودوامه، وإلّا فإنّ ظهور آيات الخلود في ديمومة العذاب وبقائه غير قابلة للإنكار.

الحلّ النهائيّ للإشكال

ومن أجل حلّ هذا الإشكال ينبغي أن نعود إلى البحوث السالفة ونعالج الاشتباهات الناشئة من قياس مجازاة يوم القيامة بالمجازاة الأخرى، لنعلم أنّ مسألة الخلود لا تنافي عدالة الله أبدًا.

ولتوضيح هذا البحث ينبغي الالتفات إلى ثلاثة أصول:

١ ـ إنّ العذاب الدائم ـ كما أشرنا إلى الّتي قيل [illegible] هو لأولئك الّذين أوصدوا أبواب النجاة بوجوههم، وأوضحوا غرقى الفساد والانحراف عامدين، وغشي الظلّ المشؤوم للإثم قلوبهم وأرواحهم فاصطبغوا بلون الكفر، وكما نقرأ عنهم في سورة البقرة الآية (٨١): ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

٢ ـ يُخطئ من يتصوّر أنّ مدّة العقاب وزمانه ينبغي أن تكون على قدر مدّة الإثم وزمانه، لأنّ العلاقة بين الإثم والعقاب ليست علاقة زمانيّة بل كيفيّة، أي إنّ زمان العقاب يتناسب مع كيفيّة الإثم لا مع زمانه.

فمثلًا قد يقدم شخص في لحظة على قتل نفس محترمة، وطبقًا لما في بعض القوانين يحكم عليه بالحبس الدائم، فهنا نلاحظ أنّ زمن الإثم لحظة واحدة، في حين أنّ العقاب قد يبلغ ثمانين سنة. إذن المهمّ في الإثم هو كيفيّته لا كمّيّة زمانه.

٣ ـ قلنا: إنّ العقاب والمحاسبات في يوم القيامة لها أثر طبيعيّ للعمل وخصوصيّة الذنب، وبعبارة أوضح: إنّ ما يجده المذنبون من ألم وأذى يوم القيامة هو نتيجة أعمالهم الّتي أحاطت بهم في الدنيا.

نقرأ في القرآن كما في سورة يس الآية (٥٤): ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ونقرأ في الآية (٣٣) من سورة الجاثية: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ وفي سورة القصص الآية (٨٤): ﴿فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

والآن وبعد أن اتّضحت مقدّمات هذه الأصول، فإنّ الحلّ النهائيّ لهذا الإشكال لم يَعُدْ بعيدًا، ويكفي للوصول إليه أن نجيب على الأسئلة التالية.

ولنفرض أنّ شخصًا يُبتلى بالقرحة المُعدية نظرًا لإدمانه على المشروبات الكحوليّة لمدّة سبعة أيّام تباعًا، فيكون مجبورًا على تحمّل الألم والأذى إلى آخر عمره، ترى هل هذه المعادلة بين هذا العمل السيّئ ونتيجته مخالفة للعدالة؟! ولو كان عمر هذا الإنسان «بدل الثمانين سنة» ألف سنة أو مليون سنة، ولأجل نزوته النفسيّة بشرب الخمر أسبوعًا يتألّم طول عمره، ترى هل هذا التألّم لمليون سنة ـ مثلًا ـ مخالف لأصل العدالة، في حين أنّه أُبلغ حال شرب الخمر بوجود هذا الخطر وأعلم بنتيجته؟

و لنفرض أيضاً أنّ سائق سيّارة لا يلتزم بأوامر المرور و ضوابطه ـ و الالتزام بها ينفع الجميع قطعًا و يقلل من الحوادث المؤسفة، لكنّه يتجاهلها و لا يصغي لتحذير أصدقائه ـ و في لحظة قصيرة تقع له حادثة ـ و كلّ الحوادث تقع في لحظة ـ و يفقد بذلك عينه أو يده أو رجله في هذه اللّحظة. و نتيجةً لما وقع يعاني الآلام سنين طويلة لفقده البصر أو اليد أو الرّجل. فهل تتنافى هذه الظّاهرة فيه مع أصل عدالة الله؟!

ونأتي هنا بمثال آخر ـ و الأمثلة تقرب الحقائق العقليّة إلى الذّهن و تُهيّئ لنيل النّتيجة النّهائيّة ـ فلنفرض أنّنا نثرنا على الأرض عدّة غرامات من بذور الشّوك، و بعد عدّة أشهر أو عدّة سنوات نواجه صحراء مليئة بالشّوك الّذي يُدمي أقدامنا و على العكس نثر بذور الزّهور ـ مع اطّلاعنا ـ و لا غرّ فترة حتّى نواجه خميلة مليئة بالأزهار العطرة، فهي تعطّرنا و تنعش قلوبنا. فهل في هذه الأمور الّتي هي آثار لأعمالنا منافاة لأصل العدالة. في حين أنّه لا مساواة بين كميّة هذا العمل و نتيجته؟

ومن مجموع ما بيّناه نستنتج ما يلي:

حين يكون الجزاء و الثّواب نتيجة و أثراً لعمل المرء نفسه، فإنّ مسألة المساواة من حيث الكميّة و الكيفيّة لا تؤخذ بنظر الاعتبار. فما أكثر ما يكون العمل صغيراً في الظّاهر، و لكنّه يحوّل حياة الإنسان إلى جحيم و عذاب و ألم طيلة العمر، و كذلك ما أكثر ما يكون العمل صغيراً في الظّاهر، و لكنّه يكون سببًا للخيرات و البركات طيلة عمر الإنسان!

ينبغي أن لا يُتوهّم أنّ المقصود من صغر العمل «من حيث مقدار الزّمان» لأنّ الأعمال و الذّنوب المؤدّية إلى خلود الإنسان في العذاب ليست صغيرة من حيث الأهميّة و الكيفيّة.

فعلى هذا حين يحيط الذّنب و الكفر و الطّغيان و الفساد بوجود الإنسان و يحرق جميع أجنحته و ريشه و روحه في نار ظلمه و نفاقه، فأيّ مكان للعجب أن يُحرم في الدّار الآخرة من التّحليق في سماء الجنّة و أن يكون مُبتلى هناك بالعذاب و البلاء.

تُرى أما حذّروه و أبلغوه و أنذروه من هذا الخطر الكبير؟!

أجل فأنبياء الله من جهة، و ما يأمره العقل من جهة أخرى جميعًا حذّروه بما يلزم. فهل كان ما أقدم عليه إلى دون اختياره فلقي هذا المصير، أم كان عن علم و عمدٍ و اختيار؟ الحقيقة هو أنّه كان عالمًا عامدًا، و كانت نفسه و نتيجة أعماله المباشرة قد ساقته إلى هذا المصير؟ بل إنّ كلّ ما حدث له فهو من آثار أعماله!

فلهذا لم يبق مجال لشكوى، و لا إيراد أو إشكال مع أحد، و لا منافاة مع قانون عدالة الله سبحانه.

مفهوم الخلود في هذه الآيات

هل الخلود في الآيات ـ محلّ البحث ـ بمعنى البقاء الدّائم؟! أو هو بالمعنى اللّغويّ المراد منه المدّة الطّويلة؟

قال بعض المفسّرين: بما أنّ الخلود مقيّد هنا بقوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ فإنّ الخلود ليس معناه البقاء الأبديّ الدّائم، لأنّ السّماوات

والأرض لا أبديّة لهما، وطبقًا لصريح القرآن فإنّ يومًا سيأتي تنطوي فيه السّماوات، وتبدّل الأرض إلى أرض أخرى.[1]

ولكن، مع ملاحظة أنّ مثل هذه التعابير في اللّغة العربيّة يراد بها البقاء الدّائم، فالآيات محلّ البحث أيضًا تبيّن الدّوام.

فمثلًا تقول العرب: هذا الأمر قائم ما لاح كوكب، أو ما كرّ الجديدان «اللّيل والنّهار» أو ما أضاء فجر، أو ما اختلف اللّيل والنّهار، وأمثالها، وهي كناية عن البقاء الدّائم. ونقرأ عن الإمام عليّ عليه السلام في نهج البلاغة وذلك حين أشكل عليه بعض المنتقدين الجهلة على تقسيمه من بيت المال بالسّويّة، وعدم التمييز بين مقامات النّاس، لتوطيد دفّة الحكم

فانزعج الإمام عليه السلام وقال: «أتأمرني أن أطلب النّصر بالجور في من ولّيت عليه؟ والله لا أطور به ما سمر سمير وما أمّ نجم في السّماء نجمًا».[2]

ونقرأ في قصيدة دعبل الخزاعيّ المعروفة الّتي أنشدها في حضرة الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام هذا البيت:

سأبكيهم ما ذرّ في الأفق شارق

وناد منادي الخير في الصّلوات[3]

وبالطّبع فإنّ هذا الاستعمال ليس مخصوصًا بلغة العرب وآدابها، ففي اللّغات الأخرى يوجد مثل هذا الاستعمال أيضًا. على كلّ حال فإنّ دلالة الآية على الدّوام قطعيّة وغير قابلة للنّقاش. (٧: ٦١)

لاحظ: د وم: «دائمين».

وجاءت كلمة ﴿خالدين﴾ بمعنى دائمين أو ماكثين في كثير من الآيات، لاحظ قائمة الآيات في الاستعمال القرآنيّ.

## الخُلْد

١ - ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ يونس: ٥٢

الطّبريّ: تجرّعوا عذاب الله الدّائم لكم أبدًا، الّذي لا فناء له ولا زوال. (٦: ٥٦٦)

الطّوسيّ: يعني الدّائم. (٥: ٤٤٩)

نحوه المَيْبُديّ (٤: ٢٩٩)، والطّبرسيّ (٣: ١١٥).

القُرطُبيّ: أي الّذي لا ينقطع. (٨: ٣٥١)

الشّربينيّ: أي الّذي تخلدون فيه. (٢: ٢٤)

أبو السّعود: المؤلم على الدّوام. (٣: ٢٥٠)

مثله الآلوسيّ (١١: ١٣٥)، ونحوه البُرُوسَويّ (٤: ٥٢).

لاحظ: ع ذ ب: «عذاب».

---

(١) كما في سورة إبراهيم، الآية (٤٨)، والأنبياء، الآية (١٠٤).

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٢٦.

(٣) نور الأبصار للشبلنجيّ، ص ١٤٠ وكتاب الغدير، وكتب أخرى.

٢ ـ ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَىٰ﴾ طه: ١٢٠

لاحظ: ش ج ر: «شَجَرَةِ الْخُلْدِ».

٣ ـ ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤

**الفَرّاء**: ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ دخلت الفاء في الجزاء ـ و هو (إنْ) و في جوابه ـ لأنّ الجزاء متّصل بشرط قبله، فأدخلت فيه ألف الاستفهام على الفاء من الجزاء، و دخلت الفاء في قوله ﴿فَهُمُ﴾ لأنّه جواب للجزاء، و لو حذفت الفاء من قوله: ﴿فَهُمُ﴾ كان صوابًا من وجهين:

أحدهما: أن تريد الفاء فتضمرها، لأنّها لا تغيّر (هُمْ) عن رفعها، فهنالك يصلح الإضمار.

و الوجه الآخر أن يراد تقديم (هُمْ) إلى الفاء، فكأنّه قيل: أفهُمُ الخالدون إن متّ؟ (٢: ٢٠٢)

نحوه الطَّبَريّ. (٩: ٢٥)

**الزَّجّاج**: و الفاء دخلت على (إنْ) جواب الجزاء، كما تدخل في قولك: «إن زُرتني فأنا أخوك» و دخلت الفاء على (هُمْ) لأنّها جواب (إنْ). (٣: ٣٩٢)

**الطُّوسيّ**: أي البقاء دائمًا في الدّنيا. ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ أي لم يجعل لهم الخلود، حتّى لو متّ أنت لبقوا أولئك مخلّدين؟ بل ما أولئك مخلّدين. ثمّ أكّد ذلك، و بيّن بأن قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥. (٧: ٢٤٦)

**المَيْبُديّ**: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

و هذا جواب المشركين من قريش الّذين كانوا يتمنّون موت الرّسول، و يقولون: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠، حتّى يحيا منه، و كما قال الله عزّ و جلّ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ الزّمر: ٣٠ (٦: ٢٣٩)

نحوه البغويّ (٣: ٢٨٨)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٦)، و القُرطُبيّ (١١: ٢٨٧).

**الزَّمَخْشَريّ**: أي قضى الله أن لا يخلد في الدّنيا بشرًا، فلا أنت و لا هم[1] عرضة للموت، فإذا كان الأمر كذلك فإن متّ أنت أيبقى هؤلاء؟ (٢: ٥٧٢)

ابن عَطيّة: و المعنى: لم نخلد أحدًا و لا أنت لا نخلدك، و معنى أن لا ينتقم أحد من المشركين عليك في هذا، أهُم مخلّدون إن متّ أنت فيصحّ لهم الانتقام. [إلى أن قال:]

و ألف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشّرط، و قدّمت في أوّل الجملة، لأنّ الاستفهام له صدر الكلام، و التّقدير: أفهم الخالدون إن متّ، و الفاء في قوله: (فَإِنْ) عاطفة جملة على جملة. (٤: ٨٦)

**الفَخْر الرّازيّ**: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: قال مُقاتل: إنّ أناسًا كانوا يقولون: إنّ محمّدًا ﷺ لا يموت فنزلت هذه الآية.

و ثانيها: كانوا يقدّرون أنّه سيموت فيشمتون بموته، فنفى الله تعالى عنه الشّماتة بهذا، أي قضى الله

(١) كذا، و الصّحيح: «إلّا عُرضةٌ» كما جاء في نصّ فخر الرّازيّ.

تعالى أن لا يخلّد في الدّنيا بشرًا، فلا أنت و لا هم إلّا عرضة للموت، أفإن متّ أنت أيبقى هؤلاء؟ لا. و في معناه قول القائل:

فقل للشّامتين بنا أفيقوا

سيلقى الشّامتون كما لقينا

و ثالثها: يحتمل أنّه لمّا ظهر أنّه عليه السّلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدّر مقدّر أنّه لا يموت، إذ لو مات لتغيّر شرعه، فنبّه الله تعالى على أنّ حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السّلام في الموت. (٢٢: ١٦٩)

الشّربينيّ: أي البقاء في الدّنيا ﴿أَفَإِنْ﴾ أي أيتمنّون موتك ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ فيها، لا و الله ليسوا بخالدين. فالجملة الأخيرة محلّ الاستفهام الإنكاريّ. (٢: ٥٠٤)

أبو السّعود: أي في الدّنيا، لكونه مخالفًا للحكمة التّكوينيّة و التّشريعيّة، ﴿أَفَإِنْ مِتَّ﴾ بمقتضى حكمتنا ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ نزلت حين قالوا ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠ و الفاء لتعليق الشّرطيّة بما قبلها، و الهمزة لإنكار مضمونها بعد تقرّر القاعدة الكلّيّة النّافية لذلك بالمرّة. و المراد بإنكار خلودهم و نفيه: إنكار ما هو مدار له وجودًا و عدمًا من شماتتهم بموته عليه السّلام، فإنّ الشّماتة بما يعتريه أيضًا ممّا لا ينبغي أن يصدر من العاقل، كأنّه قيل: أ فإن متّ فهم الخالدون حتّى يشمتوا بموتك؟ و قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ الأنبياء: ٣٥، أي ذائقة مرارة مفارقتها جسدها، برهان على ما أنكر من خلودهم. (٤: ٣٣٥)

البُرُوسَويّ: و الخُلد: تبرّي الشّيء من اعتراض الفساد و بقاؤه على الحالة الّتي عليها. [إلى أن قال:]

و المعنى: و ما جعلنا لفرد من أفراد الإنسان من قبلك يا محمّد دوام البقاء في الدّنيا، أي ليس من سنّتنا أن نخلّد آدميًّا في الدّنيا و إن كنّا قادرين على تخليده، فلا أحد إلّا و هو عرضة للموت. فإذا كان الأمر كذلك ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ في الدّنيا بقدرتنا؟ لا، بل أنت و هم ميّتون كما هو من سنّتنا، دليله قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾. [ثمّ قال نحو أبي السّعود و أدام:]

قال في «بحر العلوم»: المراد بالخلود المكث الطّويل سواء كان معه دوام أم لا. و جيء بالشّرطيّة الّتي لا تقتضي تحقّق الطّرفين، فلم يوصف ﷺ بالموت قبلهم، بل فرض موته قبلهم كما يفرض المحال، و ذلك لما علم الله تعالى أنّهم يموتون قبله، و أنّه يبقى بعدهم مدّة مديدة، كما يشهده وقعة بدر. (٥: ٤٧٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و زعم يونس أنّ تلك الجملة مصبّ الإنكار، و الشّرط معترض بينهما، و جوابه محذوف تدلّ عليه تلك الجملة، و ليس بذاك. و يتضمّن إنكار ما ذكر إنكار ما هو مدار له وجودًا و عدمًا، من شماتتهم بموته ﷺ، كأنّه قيل: أفإن متّ فهم الخالدون حتّى يشمتوا بموتك؟ و في معنى ذلك قول الإمام الشّافعيّ عليه الرّحمة:

تمنّى رجال أن أموت و إن أمت

فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فقل للّذي يبغي خلاف الّذي مضى

تزوّد لأخرى مثلها فكأن قد

و قول ذي الأصبع العدوانيّ:

إذا ما الدّهر جرّ على أناس

كلاكله أناخ بآخرينا

فقل للشّامتين بنا أفيقوا

سيلقى الشّامتون كما لقينا

و ذكر العلّامة الطّيبيّ -و نقله صاحب «الكشف» بأدنى زيادة- أنّ هذا رجوع إلى ما سيق له السّورة الكريمة من حيث النّبوّة، ليتخلّص منه إلى تقرير مشرع آخر، و ذلك لأنّه تعالى أفحم القائلين بالخاذ الولد و المتّخذين له سبحانه شركاء، و بكّتهم ذكر ما يدلّ على إفحامهم، و هو قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ لأنّ الخصم إذا لم يبق به متشبّث تمنّى هلاك خصمه. (١٧: ٤٤)

المراغيّ: أي و ما كتب لأحد من قبلك البقاء في الدّنيا حتّى نبقيك فيها، بل قدّر لك أن تموت كما مات رسل من قبلك ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾؟ أي أفهؤلاء المشركون بربّهم هم الخالدون بعدك؟ لا، ما ذلك كذلك، بل هم ميّتون، عشت أو متّ. (١٧: ٣٠)

ابن عاشور: فلمّا كان تمنّيهم موته، و تربّصهم به ريب المنون، يقتضي أنّ الّذين تمنّوا ذلك و تربّصوا به، كأنّهم واثقون بأنّهم يموتون بعده فتتمّ شماتتهم، أو كأنّهم لا يموتون أبدًا فلا يشمت بهم أحد، وجّه إليهم استفهام الإنكار على طريقة التّعريض بتنزيلهم منزلة من يزعم أنّهم خالدون.

و في الآية إيماء إلى أنّ الّذين لم يقدّر الله لهم الإسلام ممّن قالوا ذلك القول، سيموتون قبل موت النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام، فلا يشمتون به، فإنّ رسول ﷺ لم يمت حتّى أهلك الله رؤوس الّذين عاندوه و هدى بقيّتهم إلى الإسلام.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ طريقة القول بالموجب، أي أنّك تموت كما قالوا، و لكنّهم لا يرون ذلك، و هم يحال من يزعمون أنّهم مخلّدون، فأيقنوا بأنّهم يتربّصون بك ريب المنون من فرط غرورهم.

فالتّفريع كان على ما في الجملة الأولى من القول بالموجب، أي ما هم بخالدين حتّى يوقنوا أنّهم يرون موتك، و في الإنكار الّذي هو في معنى النّفي إنذار لهم بأنّهم لا يرى موته منهم أحد. (١٧: ٤٦)

الطّباطبائيّ: يلوح من الآية أنّهم كانوا يسلّون أنفسهم بأنّ النّبيّ ﷺ سيموت، فيتخلّصون من دعوته، و تنجو آلهتهم من طعنه، كما حكي ذلك عنهم في مثل قولهم: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠، فأجاب عنه: بأنّا لم نجعل لبشر من قبلك الخلد حتّى يتوقّع ذلك لك، بل إنّك ميّت و إنّهم ميّتون، و لا ينفعهم موتك شيئًا، فلا أنّهم يقبضون على الخلود بموتك - فالجميع ميّتون - و لا أنّ حياتهم القصيرة المؤجّلة تخلو من المحنة و الامتحان الإلهيّ فلا يخلو منه إنسان في حياته الدّنيا، و لا أنّهم خارجون بالآخرة من سلطاننا، بل إلينا يرجعون، فنحاسبهم و نجزيهم بما عملوا.

و قوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ و لم يقل:

فهم خالدون، والاستفهام للإنكار يفيد نفي قصر القلب، كأنه قيل: إنّ قولهم: نتربّص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلودًا أنت مراجعه فيه، فالموت لذهب بالخلود وقبض عليه، وعاش عيشة خالدة طيّبة ناعمة. وليس كذلك، بل كلّ نفس ذائقة الموت. والحياة الدّنيا مبنيّة على الفتنة والامتحان، ولا معنى للفتنة الدّائمة والامتحان الخالد، بل يجب أن يرجعوا إلى ربّهم، فيجازيهم على ما امتحنهم وميّزهم.

(١٤: ٢٨٤)

عبد الكريم الخطيب: كان المشركون يستثقلون مقام النّبيّ الكريم فيهم، وقد ساقوا إليه من ضروب السّفه، وألوان الأذى النّفسيّ والمادّيّ في نفسه، وفي أصحابه، ما لا يحتمله إلّا أولو العزم من الرّسل. فلمّا ضاقوا به ذرعًا، وأعيتهم الوسائل في صدّه عن دعوته إلى الله، كان ممّا يُغرّون به أنفسهم، ويُمنّونها الأماني فيه، أن ينتظروا به تلك الأيّام أو السّنين، الباقية من عمره، وقد ذهب أكثره، ولم يبق إلّا قليله، فقد التقى بهم الرّسول الكريم وقد جاوز الأربعين، وها هو ذا صلوات الله وسلامه عليه، لا يزال بينهم وقد نيّف على الخمسين، وإذن فهي سنوات قليلة ينتظرونها على مضض، حتّى يأتيه المنون.

وهذا ما حكاه القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠.

فجاء قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ مسفّهًا هذا المنطق السّقيم، الّذي جعلوه أداة من أدوات الغلب في أيديهم. فالموت حكم قائم على كلّ نفس، فإذا مات النّبيّ؛ فليس وحده هو الّذي يصير إلى هذا المصير، وإنّما النّاس جميعًا صائرون إلى هذا المصير. فكيف يكون الموت أداة من أدوات المعركة بينهم وبين النّبيّ؟ وكيف يكون سلاحًا عاملًا في أيديهم على حين يكون سلاحًا معطّلًا في يده، إذا صحّ أن يكون من أسلحة المعركة؟ ولهذا ردّ الله عليهم بقوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾؟ فما جوابهم على هذا؟ إنّهم لن يُخلّدوا في هذه الدّنيا، فما هذه الدّنيا دار خلود لحيّ ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ الزّمر: ٣٠. إنّ المعركة بين حقّ وباطل، فما سلاحهم الّذي يحاربون به في هذا الميدان؟ إنّه الباطل، وإنّه لمهزوم مخذول. ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١.

(٩: ٨٧١)

مكارم الشّيرازيّ: ... وكانوا يظنّون تارة أخرى أنّ هذا الرّجل لمّا كان يعتقد أنّه خاتم النّبيّين فيجب أن لا يموت أبدًا ليحفظ دينه، وبناءً على هذا فإنّ موته في المستقبل سيكون دليلًا على بطلان ادّعائه، فيجيبهم القرآن في أوّل آية بجملة قصيرة فيقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا...﴾.

إنّ قانون الخلقة هذا الّذي لا يقبل التّغيير، يعني أنّ أيّ أحد لا يُكتب له الخلود، وإذا كان هؤلاء يفرحون بموتك ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ وربّما لا نحتاج إلى توضيح أنّ بقاء الشّريعة والدّين لا يحتاج إلى بقاء المرسل بهما، فإنّ شرائع إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السّلام وإن لم تكن خالدة، إلّا أنّها بقيت بعد وفاة هؤلاء الأنبياء العظام -وبالنّسبة لعيسى فإنّه

استمرّ بعد صعوده إلى السّماء ـ لقرون طويلة. وبناءً على هذا فإنّ خلود المذهب لايحتاج إلى حراسة النّبيّ الدّائمة له، فمن الممكن أن يستمرّ خلفاؤه في إقامة دينه، والسّير على خطاه.

وأمّا ما تصوّره أولئك من أنّ كلّ شيء سينتهي بموت النّبيّ ﷺ فإنّهم أخطأوا في ظنّهم، لأنّ هذا الكلام يصحّ في المسائل الّتي تقوم بشخص ما، والإسلام لم يكن قائمًا بالنّبيّ ولا بأصحابه. فقد كان دينًا حيًّا ينطلق متقدّمًا بحركة الذّاتيّة الدّاخليّة، ويخترق حدود الزّمان والمكان، ويواصل طريقه. (١٠: ١٤٥)

فضل الله: قد خلق الله النّاس في آجال محدودة، لايملكون الامتداد في الحياة إلى ما هو أبعد منها، من دون فرق بين الأنبياء وغيرهم. فليس للمقرّبين عند الله أيّ امتياز في هذا الجانب، إذ كان لهم امتياز في النّبوّة أو غيرها من خلال درجات القرب إليه. فستموت، كما مات من قبلك، وسيموت من بعدك من هؤلاء وغيرهم. ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ ليخطّطوا ما شاؤوا من الخطط الممتدّة في المستقبل بعيدًا عنك، في مواجهة دينك. لذلك فإنّ كلّ هذه التّمنّيات في انتظار موتك لاتنفعهم في شيء، فقد يموتون قبلك، وقد يموتون معك، ومهما امتدّت بهم الحياة بعدك فسيموتون إن عاجلًا أو آجلًا. (١٥: ٢٢١)

## الْخُلُود

ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ق: ٣٤

قَتادة: خلّدوا والله، فلايموتون، وأقاموا فلا يظعنون، ونعموا فلا ييأسون. (الطّبريّ ١١: ٤٢٩)

الطّبريّ: وقوله ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ يقول: هذا الّذي وصفت لكم أيّها النّاس صفته من إدخالي الجنّة من أدخله، هو يوم دخول النّاس الجنّة، ماكثين فيها إلى غير نهاية. (١١: ٤٢٩)

الطّوسيّ: أي الوقت الّذي يبقون فيه في النّعيم مؤبّدين لا إلى غاية. (٩: ٣٧١)

مثله الطّبرسيّ. (٥: ١٤٩)

المَيْبُديّ: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ إمّا في الجنّة وإمّا في النّار، والتّقدير: أدخلوها خالدين، ذلك يوم الخلود. (٩: ٢٩٢)

الزّمَخْشَريّ: أي يوم تقدير الخلود، كقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزّمر: ٧٣، أي مقدّرين الخلود. (٤: ١١)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ معادل لقوله قبل في الكفّار: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ﴾ ق: ٢٠. (٥: ١٦٦)

نحوه أبو حيّان. (٨: ١٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ حتّى لايدخل في قلبهم أنّ ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته.

فإن قيل: المؤمن قد علم أنّه إذا دخل الجنّة خلّد فيها، فما الفائدة في التّذكير؟

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ قوله: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ قول قاله الله في الدّنيا إعلامًا وإخبارًا، وليس ذلك قولًا يقوله

عند قوله: ﴿ادْخُلُوهَا﴾ فكأنّه تعالى أخبرنا في يومنا أنّ ذلك اليوم ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ﴾.

ثانيهما: اطمئنان القلب بالقول أكثر [و نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:] و يُحتمل أن يقال: اليوم يُذكر، و يراد الزّمان المطلق سواء كان يومًا أو ليلًا، تقول: يوم يُولد لفلان ابن يكون السّرور العظيم، و لو وُلد له بالليل لكان السّرور حاصلًا، فتريد به الزّمان، فكأنّه تعالى قال: ذلك زمان الإقامة الدّائمة. (٢٨: ١٨٠)

الشّربينيّ: أي الدّوام في الجنّة الّذي لا آخر له و لانفاد لشيء من لذّاته أصلًا، و لذلك وصل به قوله تعالى جوابًا لمن قال: على أيّ وجه سلوكهم؟ (٤: ٩٠)

أبو السُّعود: (ذلك) إشارة إلى الزّمان الممتدّ الّذي وقع في بعض منه ما ذكر من الأمور ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ إذ لا انتهاء له أبدًا. (٤: ١٧٠)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود إلى أن قال:]

و قال سعدي المفتي: و لا يبعد - والله أعلم - أن تكون الإشارة إلى زمان السّلام، فتحصل الدّلالة على أنّ السّلامة من العذاب و زوال النّعم حاصلة لهم مؤبّدًا مخلّدًا، لا أنّها مقتصرة على وقت الدّخول. (٩: ١٣٢)

الآلوسيّ: البقاء الّذي لا انتهاء له أبدًا. أو إشارة إلى وقت الدّخول بتقدير مضاف، أي ذلك يوم ابتداء الخلود و تحقّقه، أو يوم تقدير الخلود، أو إشارة إلى وقت السّلام بتقدير مضاف، أيضًا أي ذلك يوم إعلام الخلود، أي الإعلام به. (٢٦: ١٩٠)

ابن عاشور: و جملة ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ يجوز أن تكون ممّا يقال للمتّقين، على حدّ قوله: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزّمر: ٧٣، و الإشارة إلى اليوم الّذي هم فيه، و كان اسم الإشارة للبعيد للتّعظيم. و يجوز أن تكون الإشارة إلى اليوم المذكور في قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ﴾ ق: ٣٠، فإنّه بعد أن ذكر ما يلاقيه أهل جهنّم و أهل الجنّة، أعقبه بقوله ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ ترهيبًا و ترغيبًا و على هذا الوجه فتكون هذه الجملة معترضة اعتراضًا موجّهًا إلى المتّقين يوم القيامة، أو إلى السّامعين في الدّنيا. و على كلا الوجهين فإضافة ﴿يَوْمُ﴾ إلى ﴿الْخُلُودِ﴾ باعتبار أنّ أوّل أيّام الخلود هي أيّام ذات مقادير غير معتادة، أو باعتبار استعمال ﴿يَوْمُ﴾ بمعنى مطلق الزّمان.

و بين كلمة ﴿ادْخُلُوهَا﴾ و كلمة ﴿الْخُلُودِ﴾ الجناس المقلوب النّاقص. (٢٦: ٢٦٧)

الطّباطَبائيّ: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ تبشرى يبشّرون بها. (١٨: ٣٥٥)

## أَخْلَدَ

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ الأعراف: ١٧٦

ابن عبّاس: مال إلى الأرض. (١٤٢)

كان في بني إسرائيل بلعام بن باعر، أوتي كتابًا، فأخلد إلى شهوات الأرض و لذّتها و أموالها، لم ينتفع بما جاء به الكتاب. (الطّبريّ ٦: ١٢٦)

سعيد بن جُبَير: يعني ركن إلى الأرض.

[و في رواية] نزع إلى الأرض. (الطّبريّ ٦: ١٢٦)

ركن إلى الدّنيا، و مال إليها. (الطّبرسيّ ٣: ٥٠٠)

نحوه السُّدّيّ (الطَّبَريّ ٦ : ١٢٦)، والشِّربينيّ (١: ٥٣٦).

مُجاهد: سكن. (الطَّبَريّ ٦: ١٢٦)

مُقاتل: رضي بالدّنيا. (الثّعلبيّ ٤: ٣٠٨)

الفَرّاء: ركن إليها وسكن. ولغة يقال: خلَد إلى الأرض بغير ألف، وهي قليلة. ويقال للرّجل إذا بقي سواد رأسه ولحيته: إنّه مُخلِد، وإذا لم تسقط أسنانه قيل: إنّه مُخلَد. (١: ٣٩٩)

أبو عُبَيْدَة: ﴿أَخْلَدَ﴾ لزم وتقاعس وأبطأ. يقال: فلان مُخلِد، أي بطيء الشّيب، والمُخلَد الّذي تبقى ثنيّتاه حتّى تخرج رباعيّتاه، وهو من ذاك أيضًا. (١: ٢٣٣)

الأخفش: ولا نعلم أحدًا يقول «خلَد»، وقوله: ﴿أَخْلَدَ﴾ أي لجأ إليها. (٢: ٥٣٩)

الطَّبَريّ: يقول: سكن إلى الحياة الدّنيا في الأرض، ومال إليها، وآثر لذّتها وشهواتها على الآخرة. [إلى أن قال:]

وأصل الإخلاد في كلام العرب: الإبطاء والإقامة، يقال منه: أخلَد فلان بالمكان، إذا أقام به، وأخلَد نفسه إلى المكان، إذا أتاه من مكان آخر.

وكان بعض البصريّين يقول: [ثمّ ذكر نحو أبي عُبَيْدة] (٦: ١٢٣، ١٢٦)

الزّجّاج: معناه: ولكنّه سكن إلى الدّنيا. يقال: أخلَد فلان إلى كذا وكذا، وخلَد إلى كذا وكذا، و«أخلَد» أكثر في اللّغة. والمعنى: أنّه سكن إلى لذّات الأرض. (٢: ٣٩١)

الماوَرْديّ: أي ركن إليها، وفي ركونه إليها وجهان:

أحدهما: أنّه ركن إلى أهلها في استنزالهم له وخداعهم إيّاه.

الثّاني: أنّه ركن إلى شهوات الأرض فشغلته عن طاعة الله، وقد بيّن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾. (٢: ٢٨٠)

الطُّوسيّ: معناه سكن إلى الدّنيا وركن إليها، ولم يَسْمُ إلى الغرض الأعلى. يقال: أخلَد فلان إلى كذا وكذا وخلد، وبالألف أكثر في كلام العرب. والمعنى: أنّه سكن إلى لذّات الدّنيا واتّبع هواه، أي لم يرفعه بالآيات لاتّباع هواه.

وقيل: معنى أخلَد: قعَد. ويقال: فلان مُخلِد، إذا أبطأ عنه الشّيب، ومُخلَد إذا لم تسقط أسنانه، هكذا ذكره الفَرّاء. ومن الدّوابّ الّذي تبقى ثناياه حتّى تخرج رباعيّتاه. وأخلَد بالمكان، إذا أقام به. (٥: ٣٨)

الواحديّ: سكن إلى الدّنيا ومال إليها. و﴿الْأَرْضِ﴾ في هذه الآية عبارة عن الدّنيا، وذلك أنّ الدّنيا هي الأرض، لأنّ ما فيها من العقار والرّباع والضّياع كلّها أرض، وسائر متاعها يُستخرج منه. (٢: ٤٢٧)

نحوه البغويّ. (٢: ٢٥٦)

الزّمَخشَريّ: مال إلى الدّنيا ورغب فيها. وقيل: مال إلى السّفالة. (٢: ١٣٠)

نحوه البَيضاويّ (١: ٣٧٧)، والنَّسَفيّ (٢: ٨٦)، والقاسميّ (٧: ٢٩٠٤).

**ابن عَطيّة:** ﴿أَخْلَدَ﴾ معناه لازم، و تقاعس، و ثبت، و المُخلد الّذي يثبت شبابه فلا يغشاه الشّيب و منه الخُلْد. (٢: ٤٧٨)

**الطَّبْرِسيّ:** [ذكر قول سعيد بن جُبَيْر و قال:]

و معناه: و لكنّه مال إلى الدّنيا بإيثار الرّاحة و الدَّعة في لذّتها. (٢: ٥٠٠)

**ابن الجَوْزيّ:** أي ركن إلى الدّنيا و سكن... و ﴿الْأَرْضِ﴾ هاهنا عبارة عن الدّنيا، لأنّ الدّنيا هي الأرض بما عليها، و في معنى الكلام قولان:

أحدهما: أنّه ركن إلى أهل الدّنيا، و يقال: إنّه أرضى امرأته بذلك، لأنّها حملته عليه، و قيل: أرضى بني عمّه و قومه.

و الثّاني: أنّه ركن إلى شهوات الدّنيا، و قد بيّن ذلك بقوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾. (٣: ٢٩٠)

**الفَخْر الرّازيّ:** قال أصحاب العربيّة: أصل الإخلاد: اللّزوم على الدّوام، و كأنّه قيل: لزم الميل إلى الأرض، و منه يقال: أخلد فلان بالمكان، إذا لزم الإقامة به. [و نقل أقوال ابن عبّاس و الزّجّاج و الواحديّ ثمّ قال:]

فالدّنيا كلّها هي الأرض، فصحّ أن يعبّر عن الدّنيا بالأرض، و نقول: لو جاء الكلام على ظاهره، لقيل: لو شئنا لرفعناه، و لكنّا لم نشأ، إلّا أنّ قوله: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ لمّا دلّ على هذا المعنى لاجرم أقيم مُقامه قوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ معناه: أنّه أعرض عن التّمسّك بما آتاه الله من الآيات و اتّبع الهوى، فلاجرم وقع في هاوية الرّدى، و هذه الآية من أشدّ الآيات على أصحاب العلم. (١٥: ٥٥)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ٣٢٢)

**أبو حَيّان:** أي ترامى إلى شهوات الدّنيا و رغب فيها، و اتّبع ما هو ناشئ عن الهوى، و جاء الاستدراك هنا تنبيهًا على السّبب الّذي لأجله لم يُرفع و لم يُشرف، كما فعل بمن أوتي الهدى، فآثره و اتّبعه. و ﴿أَخْلَدَ﴾ معناه: رمى بنفسه إلى الأرض، أي إلى ما فيها من الملاذّ و الشّهوات، قال معناه ابن عبّاس و مُجاهد و السُّدّيّ.

و يحتمل أن يريد بقوله: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ أي مال إلى السّفاهة و الرّذالة، كما يقال: فلان في الحضيض، عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الآيات، قال معناه الكَرْمانيّ. (٤: ٤٢٥)

**ابن كثير:** أي مال إلى زينة الحياة الدّنيا و زهرتها و أقبل على لذّاتها و نعيمها، و غرّته كما غرّت غيره من غير أولي البصائر و النُّهى.

و قال أبو الرّاهويه[1] في قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾: تراءى له الشّيطان على علوة من قنطرة بانياس، فسجدت الحمارة لله و سجد بلعام للشّيطان. (٣: ٢٥٢)

**الثّعالبيّ:** أي تقاعس إلى الحضيض الأسفل الأخسّ من شهوات الدّنيا و لذّاتها، و ذلك أنّ الأرض و ما ارتكى فيها هي الدّنيا، و كلّ ما عليها فانٍ، و من أخلد إلى الفاني فقد حرم حظّ الآخرة الباقية...

---

(١) هكذا في الأصل، و لعلّه: راهويه، من دون «أبو».

قال عبد الحقّ الإشبيليّ رحمه الله في «العاقبة»: واعلم ـ رحمك الله ـ أنّ لسوء الخاتمة ـ أعاذنا الله منها ـ أسبابًا، ولها طرق وأبواب، أعظمها الإكباب على الدّنيا والإعراض عن الآخرة.

وقد سمعت بقصّة بلعام بن باعوراء وما كان آتاه الله تعالى من آياته، وأطلعه عليه من بيّناته، وما أراه من عجائب ملكوته، أخلد إلى الأرض واتّبع هواه، فسلبه الله سبحانه جميع ما كان أعطاه، وتركه مع من استماله وأغواه. انتهى. (٦: ٥٨٨)

البُرُوسَويّ: أي مال إلى الدّنيا ملم سفا رمعه لمباشرته لسبب نقيضه، والإخلاد إلى الشّيء: الميل إليه مع الاطمئنان. [ثمّ قال نحو الواحديّ وأضاف:]

والإخلاد إلى الأرض، كناية عن الإعراض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها، والكناية أبلغ من التّصريح. (٣: ٢٧٨)

نحوه ملخّصًا الآلوسيّ. (٩: ١٢٤)

الشّوكانيّ: أصل الإخلاد: اللّزوم، يقال: أخلد فلان بالمكان، إذا أقام به ولزمه، والمعنى هنا: أنّه مال إلى الدّنيا ورغب فيها وآثرها على الآخرة. (٢: ٣٣٢)

رشيد رضا: أي ولكنّه اختار بنفسه التّسفّل المنافي لتلك الرّفعة، بأن أخلد ومال إلى الأرض وزينتها، وجعل كلّ حظّه من حياته التّمتّع بما فيها من اللّذائذ الجسديّة، فلم يرتفع إلى العالم العلويّ أشباه، ولم يوجّه إلى الحياة الرّوحيّة الخالدة عرشًا، واتّبع هواه في ذلك، فلم يُراع فيه الاهتداء بشيء ممّا آتيناه من آياتنا، وقد مضت سنّتنا في خلق نوع الإنسان بأن يكون مختارًا في عمله، المستعدّ له في أصل فطرته، ليكون الجزاء عليه بحسبه، وأن نبتليه ونمتحنه بما خلقنا في هذه الأرض من الزّينة والمستلذّات ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف: ٧، وتولّي كلّ إنسان منهم ما تولّى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ... وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ١٨ ـ ٢١

وقد مضت سنّتنا أيضًا بأنّ اتّباع الإنسان لهواه بتحرّيه وتشهّيه ما تميل إليه نفسه في كلّ عمل من أعماله، دون ما فيه المصلحة والفائدة له، من حيث هو جسد وروح، يضلّه عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدّنيا والآخرة، ويعسّف به في سُبُل الشّيطان المُرْدِية المهلكة. قال تعالى لخليفته داود عليه السّلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ص: ٢٦، وقال تعالى في أوّل ما أوحاه إلى كليمه موسى عليه السّلام بعد ذكر السّاعة: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ طه: ١٦، وقال جلّ جلاله لخاتم أنبيائه عليه صلواته وسلامه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ الفرقان: ٤٣. والآيات في ذمّ الهوى والنّهي عنه كثيرة، وحسبك منها قوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ المؤمنون: ٧١.

وحاصل معنى الشّرط والاستدراك أنّ من شأن من أوتي آيات الله تعالى أن ترتقي نفسه، وترتفع في مراقي الكمال درجته، لما فيها من الهداية والإرشاد والذّكرى، وإنّما يكون ذلك لمن أخذ هذه الآيات

وتلقّاها بهذه النّيّة «وإنّما لكلّ امرئ ما نوى» وأمّا من لم ينو ذلك ولم تتوجّه إليه نفسه وإنّما تلقّى الآيات الإلهيّة اتّفاقًا بغير قصد، أو بنيّة كسب المال والجاه، ووجد مع ذلك في نفسه ما يصرفه عن الاهتداء بها، فلن يستفيد منها، وأسرع به أن ينسلخ منها، فهو يقول: ﴿لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ لأنّها في نفسها هدى ونور، ولكن تعارض المقتضي والمانع وهو إخلاده إلى الأرض واتّباع هواه.

قالوا فلان عالم فاضل * فأكرموه مثلما يقتضي

فقلت لمّا لم يكن عاملًا * تعارض المانع والمقتضي

(٩: ٤٠٦)

نحوه المراغيّ (٩: ١٠٨)

عزّة دروزة: أخلد إلى الأرض: لصق بها أو انحطّ إليها، والجملة بمعنى اختيار الانحطاط على الارتفاع، أو الشّرّ على الخير، أو الضّلال على الهدى أو أعراض الدّنيا وشهواتها. (٢: ٨٣)

ابن عاشور: وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ بذكر ما يناقض تلك المشيئة الممتنعة، وهو الاستدراك بأنّه انعكست حاله فأخلد إلى الأرض، أي ركن ومال إلى الأرض والكلام تمثيل لحال المتلبّس بالنّقائص والكفر بعد الإيمان والتّقوى، بحال من كان مرتفعًا عن الأرض فنزل من اعتلاء إلى أسفل، فبذكر ﴿الْأَرْضِ﴾ علم أنّ الإخلاد هنا ركون إلى السّفل، أي تلبّس بالنّقائص والمفاسد.

واتّباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النّفس من النّقائص المحبوبة، على ما يدعو إليه الحقّ والرّشد. فالاتّباع مستعار للاختيار والميل، والهوى شاع في المحبّة المذمومة الخاسرة عاقبتها.

وقد فرّع على هذه الحالة تمثيله بالكلب اللّاهث، لأنّ اتّصافه بالحالة الّتي صيّرته شبيهًا بحال الكلب اللّاهث، تفرّع على إخلاده إلى الأرض واتّباع هواه، فالكلام في قوّة أن يقال: ولكنّه أخلد إلى الأرض فصار في شقاء وعناء، كمثل الكلب... (٨: ٣٥٢)

الطّباطبائيّ: الإخلاد: اللّزوم على الدّوام، والإخلاد إلى الأرض اللّصوق بها، وهو كناية عن الميل إلى التّمتّع بالملاذّ الدّنيويّة والتزامها. (٨: ٣٣٣)

عبد الكريم الخطيب: أي لصق بالأرض، ونزل منزل الحشرات والهوامّ فيها، ولم يرد أن يسمو بنفسه، ويرتفع بوجوده ويعلو بإنسانيّته. ولو أنّه فعل لأعانه الله على ذلك، وسدّد خطاه، وأمسك به على الطّريق المستقيم الّذي وضع قدمه عليه

مطلوب من الإنسان أن تكون له إرادة عاملة، تلتقي مع إرادة الله، فإن أراد خيرًا، وعمل له، وتمسّك به، أراد له الخير، وأعانه عليه، ووفّقه له ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ الرّعد: ١١. (٥: ٥٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: وكلمة ﴿أَخْلَدَ﴾ من الإخلاد، وهي تعني السّكن الدّائم في مكان واحد مع حرّيّة الإرادة. فجملة ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ تعني اللّصوق الدّائم بالأرض، وهي كناية عن عالم المادّة

و مباهجها، و اللّذائذ غير المشروعة للحياة المادّيّة.

[إلى أن قال:]

العالم الدّنيويّ المنحرف بلعم بن باعوراء

كما لاحظنا أنّ الآيات السّالفة لم تذكر اسم أحد بعينه، بل تحدّثت عن عالم كان يسير في طريق الحقّ ابتداء، و بشكل لا يفكّر معه أحد بأنّه سينحرف يومًا، إلّا أنّه نتيجة لاتّباعه لهوى النّفس و مباهج الدّنيا، انتهى إلى السّقوط في جماعة الضّالّين، و أتباع الشّياطين.

غير أنّنا نستفيد من أغلب الرّوايات و أحاديث المفسّرين أنّ هذا الشّخص يسمّى «بلعم بن باعوراء» الّذي عاصر النّبيّ موسى عليه السّلام و كان من مشاهير علماء بني إسرائيل حتّى أنّ موسى عليه السّلام كان يعوّل عليه، على أنّه داعية مقتدر، و بلغ أمره أنّ دعاءه كان مستجابًا لدى الباري جلّ و علا، بكثرة ميله إلى فرعون و إغراءاته و وعده إيّاه، فانحرف عن الصّراط، و فقد مناصبه تلك، حتّى صار يعدّ في جبهة أعداء موسى عليه السّلام.

إلّا أنّنا نستبعد ما يحتمله بعضهم من أنّ المقصود هو أميّة بن أبي الصّلت الشّاعر المعروف في زمان الجاهليّة الّذي كان بادئ أمره و نتيجة لاطّلاعه على الكتب السّماويّة ينتظر نبيّ آخر الزّمان، ثمّ حصل له هاجس أنّ النّبيّ قد يكون هو نفسه و لذلك بعد أن بعث النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله أصابه الحسد له و عاداه.

أو ما يحتمل بعضهم من أنّه كان أبا عامر الرّاهب المعروف في الجاهليّة، الّذي كان يبشّر النّاس بظهور رسول الإسلام صلّى اللّه عليه و آله لكنّه بعد ظهوره صار من أعدائه، لأنّ جملة ﴿وَ اتْلُ﴾ و كلمة ﴿نَبَأَ﴾ و جملة ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ﴾ تدلّ على أنّ تلك الأمور لا تتعلّق بأشخاص عاصروا الرّسول صلّى اللّه عليه و آله بل بأقوام سابقين، و إضافة إلى ذلك فإنّ سورة الأعراف من السّور المكّيّة و قضيّة أبي عامر الرّاهب و أميّة بن أبي الصّلت تتعلّقان بحوادث المدينة.

و لأنّ أشخاصًا كـ «بلعم» هذا كانوا موجودين في عصر النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله كأبي عامر و أميّة بن الصّلت، فإنّ الآيات تنطبق على من يشابهه في كلّ عصر و زمان، مع أنّ أصل القصّة لا تتعلّق بغير بلعم بن باعوراء.

و قد نقل تفسير «المنار» عن النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّ مثل بلعم باعوراء في بني إسرائيل كأميّة بن أبي الصّلت في هذه الأمّة.

و ورد عن الإمام الباقر عليه السّلام أنّه قال: الأصل في ذلك «بلعم»، ثمّ ضربه اللّه مثلًا لكلّ مؤثر هواه على هوى اللّه من أهل القبلة.

فلا خطر يهدّد المجتمعات الإنسانيّة كخطر المثقّفين و العلماء الّذين يسخّرون معارفهم للفراعنة و الجبّارين، لأجل أهوائهم و ميولهم نحو مباهج الدّنيا، و الإخلاد إلى الأرض، و يضعون كلّ طاقاتهم الفكريّة في سبيل الطّاغوت الّذي يعمل ما في وسعه لاستغلال مثل هذه الشّخصيّات، ليجعل عامّة النّاس مضلّلين ضالّين.

و لا يختصّ الأمر بزمن النّبيّ موسى عليه السّلام أو غيره من الأنبياء، بل حتّى بعد عصر النّبيّ الكريم صلّى اللّه عليه و آله، بل

يومنا هذا نجد أمثال بلعم بن باعوراء و أبي عامر الرّاهب و أميّة بن الصّلت، يضعون علومهم و معارفهم و نفوذهم الاجتماعيّ في مقابل الدّرهم و الدّينار، أو المقام، أو لأجل الحسد، و في سبيل النّفاق و أعداء الحقّ و الفراعنة، أمثال بني أميّة و بني العبّاس و الطّواغيت.

و يمكن معرفة أولئك العلماء من خلال أوصاف أشارت إليها الآيات، فإنّهم ممّن نسي ربّه و اتّبع هواه، و هم ذوو نزوات سخّروها للرّذيلة بدل التّوجّه نحو الله و خدمة خلقه، و بسبب هذا التّساهل، فإنّهم يفقدون كلّ شيء و يقعون تحت سلطة الشّيطان و وساوسه، فيميل بهم و شرائهم، و هم كالكلاب المسعورة الّتي لا ترتوي أبدًا. و هذه الأمور تراه هؤلاء سبيل الحقيقة و ضلّوا عن الطّريق، حتّى غدوا قادة الضّلال.

و يجب معرفة مثل هؤلاء الأشخاص و الحذر منهم و اجتنابهم، و الآيتان التّاليتان في الواقع تستنتجان من قصّة «بلعم» و العلماء الدّنيويّين نتيجة عامّة شاملة، فتقول أولاهما: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف ١٧٧

و يجب الحذر لأنّ الخلاص من مثل هذا الانحراف و ما يكيده الشّياطين لا يمكن إلّا بتوفيق و تسديد من الله عزّ و جلّ ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ١٧٨

و قد قلنا مرارًا: إنّ الهداية و الإضلال الإلهيّين لا يُعدّان جبارًا و لا بدون الحساب أو دليل، و يقصد بهما إعداد الأرضيّة للهداية و فتح سبيلها أو إيصادها.

و كلّ ذلك هو للأعمال الصّالحة أو الطّالحة الّتي صدرت من قبل الإنسان من قبل، و على أيّة حال فالتّصميم النّهائيّ بيد الإنسان نفسه.

فبناء على هذا فإنّ الآية تنسجم مع الآيات المتقدّمة الّتي تذهب إلى أصل حرّيّة الإرادة، و لا منافاة بين هذه الآية و تلكم الآيات بتاتًا (٥: ٢٦٩)

فضل الله : و التصق بها، و أقبل عليها في عبادة و خضوع و نهم إلى التّراب و الالتصاق بالأرض، يعني الانغماس في القيم المادّيّة الّتي لا تنبض فيها شفقة من قلب، و لمحة من روح، و نفحة من وحي، بل تجتمع فيها كلّ أنانيّة النّفس الأمّارة بالسّوء، و شهوات الجسد الباحث أبدًا عن المتعة الحسّيّة، و أطماع الذّات الّتي لا تفكّر إلّا بمطامعها، و لو على حساب الآخرين. و بذلك يسترخي الإنسان مع أجواء السّعادة الحسّيّة المادّيّة، و يستريح للخطوات اللّاهثة وراء الرّغبة، و يبتعد رويدًا رويدًا عن كلّ آفاق الرّوح الباحثة أبدًا عن المطلق في رحاب الله، حيث يعيش الإنسان إنسانيّته في أرحبيّة القيم (١٠: ٢٨٦)

## أَخْلَدَهُ

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ. الهمزة ٣

ابن عبّاس: يحييه في الدّنيا. (٥١٩)

عكرمة: يزيده في عمره. (الماورديّ ٦: ٣٣٦)

الحسن: يحسب أنّ ماله أخلده حتّى يعيه.

(الطّوسيّ ١٠: ٤٠٧)

السُّدّيّ: يمنعه من الموت. (الماورديّ ٦: ٣٣٦)

الفَرّاء: يريد يخلده، و أنت قائل للرّجل، أتحسب أنّ مالك أنجاك من عذاب الله؟ ما أنجاك من عذابه إلّا الطّاعة، و أنت تعني: ما يُنجيك. و من ذلك قولك للرّجل يعمل الذّنب المُوبِق: دخل و الله النّار، و المعنى: وجبت له النّار (٣: ٢٩٠)

الطّبَريّ: يحسب أنّ ماله الّذي جمعه و أحصاه، و بخل بإنفاقه، مُخلِده في الدّنيا، فمزيل عنه الموت و قيل: أخلده، و المعنى: يخلده، كما يقال للرّجل الّذي يأتي الأمر الّذي يكون سببًا لهلاكه: «عَطِب والله فلان، و هلك والله فلان»، بمعنى أنّه يَعطَب من فعله ذلك، و لمّا يهلك بعدُ و لم يعطب، و كالرّجل يأتي المُوبِقة من الذّنوب: دخل و الله فلان النّار. (١٢: ٦٨٨)

الزّجّاج: أي يعمل عمل من لا يظنّ مع يساره أنّه يموت. (٥: ٣٦٤)

مثله الواحديّ (٤: ٥٥٣)، و نحوه البغويّ (٥: ٦٤٣)، و المَيْبُديّ (١٠: ٦١٠)، و ابن الجَوْزيّ (٩: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما [و هو قول عِكْرِمة]

الثّاني: [و هو قول السُّدّيّ]

و يحتمل ثالثًا: ينعمه بعد موته. (٦: ٣٣٦)

الطُّوسيّ: معناه: يظنّ هذا الّذي جمع المال، و لا يخرج حقّ الله منه أنّه سيخلده. و قوله: ﴿أَخْلَدَهُ﴾ يخلده، كما قيل: أهلك إذا حدث به سبب الهلاك من غير أن يقع هلاكه بعد. و إنّما ذلك بمعنى أوجب إخلاده و هلاكه.

و قيل: ليس المراد أنّه يظنّ أنّه لا يموت، و لكن يحسب أنّه يبقى من ماله إلى أن يموت.

و قيل: معناه إنّه يعمل عمل من يحسب أنّ ماله أخلده. (١٠: ٤٠٧)

الزّمَخْشَريّ: أخلده و خلّده بمعنى، أي طوّل المال أمله و منّاه الأمانيّ البعيدة، حتّى أصبح لفرط غفلته و طول أمله يحسب أنّ المال تركه خالدًا في الدّنيا لا يموت، أو يعمل من تشييد البنيان الموثّق بالصّخر و الآجُرّ و غرس الأشجار و عمارة الأرض، عمل من يظنّ أنّ ماله أبقاه حيًّا، أو هو تعريض بالعمل الصّالح و أنّه هو الّذي أخلد صاحبه في النّعيم، فأمّا المال فما أخلد أحدًا فيه. (٤: ٢٨٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ١٧٦)

ابن عَطيّة: معناه يحسب أنّ ماله هو معنى حياته و قوامها و أنّه حفظه مدّة عمره و يحفظه، ثمّ ردّ على هذه الحسبة و أخبر إخبارًا مؤكّدًا أنّه ينبذ ﴿فِي الْحُطَمَةِ﴾. (٥: ٥٢١)

الطَّبْرِسيّ: أي يظنّ أنّ ماله الّذي جمعه يخلده في الدّنيا و يمنعه من الموت، فـ﴿أَخْلَدَهُ﴾ في معنى يخلده، لأنّ قوله: ﴿يَحْسَبُ﴾ يدلّ عليه. و إنّما قال ذلك، و إن كان الموت معلومًا عند جميع النّاس، لأنّه يعمل عمل من يظنّ ذلك.

و قيل: ﴿أَخْلَدَهُ﴾ بمعنى أوجب إخلاده، و هذا كما يقال: هلك فلان إذا حدث به سبب الهلاك و إن لم يقع هلاكه بعد. ثمّ قال سبحانه: ﴿كَلَّا﴾ أي لا يخلده ماله و لا يبقى له. (٥: ٥٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ «أخلده» و «خلّده»

بمعنى واحد، ثمّ في التفسير وجوه:

أحدها: يحتمل أن يكون المعنى طول المال أمله، حتّى أصبح لفرط غفلته وطول أمله، يحسب أنّ ماله تركه خالدًا في الدّنيا لايموت. وإنّما قال: ﴿أَخْلَدَهُ﴾ ولم يقل: «يُخلده» لأنّ المراد يحسب هذا الإنسان أنّ المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت، وكأنّه حكم قد فرغ منه، ولذلك ذكره على الماضي. قال الحسن: ما رأيت يقينًا لا شكّ فيه أشبه بشكّ لايقين فيه كالموت.

وثانيها: يعمل الأعمال المحكمة، كتشييد البنيان بالآجرّ والجصّ، عمل من يظنّ أنّه يبقى حيًّا، أو لأجل أن يذكر بسببه بعد الموت.

وثالثها: أحبّ المال حبًّا شديدًا حتّى اعتقد أنّه إن انتقص مالي أموت، فلذلك يحفظه من النّقصان ليبقى حيًّا، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل.

ورابعها: أنّ هذا تعريض بالعمل الصّالح، وأنّه هو الّذي يُخلّد صاحبه في الدّنيا بالذّكر الجميل، وفي الآخرة في النّعيم المقيم. (٣٢: ٩٣)

القُرطُبيّ: [نقل قول السُّدّيّ وعِكْرِمَة ثمّ قال:]

وقيل: أحياه فيما مضى، وهو ماض بمعنى المستقبل. يقال: هلك والله فلان ودخل النّار، أي يدخل. (٢٠: ١٨٤)

البَيْضاويّ: تركه خالدًا في الدّنيا فأحبّه كما يحبّ الخلود، أو حبّ المال أغفله عن الموت، أو طول أمله حتّى حسب أنّه مخلّد، فعمل عمل من لايظنّ الموت. وفيه تعريض بأنّ المخلّد هو السّعي للآخرة. (٢: ٥٧٥)

نحوه شُبّر. (٦: ٤٥٠)

الشِّربينيّ: أي أوصله إلى رتبة الخلد في الدّنيا، فيصير خالدًا فيها لايموت. أو يحصل... [وأدام نحو الزّمخشريّ] (٤: ٥٨٦)

أبو السُّعود: أي يعمل عمل من يظنّ أنّ ماله يُبقيه حيًّا، والإظهار في موقع الإضمار لزيادة التّقرير. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٦: ٤٦٩)

البُرُوسَويّ: إظهار المال لزيادة التّقرير، أي يعمل من تشييد البنيان وإيثاقه بالصّخر والآجرّ وغرس الأشجار وكري الأنهار عمل من يظنّ أنّه لايموت، بل ماله يُبقيه حيًّا. فالحسبان ليس حقيقيّ بل محمول على التّمثيل. وقال أبو بكر ابن طاهر رحمه الله: يظنّ أنّ ماله يوصله إلى مقام الخلد. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ] (١٠: ٥٠٨)

الشَّوكانيّ: وجملة ﴿يَحْسَبُ...﴾ مستأنفة لتقرير ما قبلها، ويجوز أن تكون في محلّ نصب على الحال، أي يعمل عمل من يظنّ أنّ ماله يتركه حيًّا مخلّدًا لايموت.

والإظهار في موضع الإضمار للتّقريع والتّوبيخ وقيل: هو تعريض بالعمل الصّالح، وأنّه الّذي يخلّد صاحبه في الحياة الأبديّة لا المال. (٥: ٦١١)

الآلوسيّ: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ جملة حاليّة أو استئنافيّة و«أخلده» و«خلّده» بمعنى، أي تركه خالدًا، أي ماكثًا مكثًا لايتناهى، أو مكثًا طويلًا جدًّا.

والكلام من باب الاستعارة التمثيليّة، والمراد أنّ المال طوّل أمله ومنّاه الأمانيّ البعيدة، فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الأشجار وكري الأنهار ونحو ذلك عمل من يظنّ أنّ ماله أبقاه حيًّا. والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير، والتعبير بالماضي للمبالغة في المعنى المراد.

وجوّز أن يراد أنّه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتّكاثر، عمّا أمامه من قوارع الآخرة، أو لزعمه أنّ الحياة والسّلامة عن الأمراض والآفات تدور على مراعاة الأسباب الظّاهرة، وأنّ المال هو المحور لكرتها، والملك المطاع في مدينتها

وقيل: المراد أنّه يحسب المال من المخلّدات، ولانظر فيه إلى أنّ الخلود دنيويّ أو أخرويّ ذكرًا أو عينًا. إنّما النّظر في رتبات هذه الخاصّة للمال، والغرض منه التّعريض بأنّ ثمّ مخلّدًا ينبغي للعاقل أن يكبّ عليه، وهو السّعي للآخرة. وهو بعيد جدًّا، ولذا لم يجعل بعض الأجلّة التّعريض وجهًا مستقلًّا.

وزعم «عصام الدّين» أنّه يحتمل أن يكون فاعل ﴿أَخْلَدَهُ﴾ الحاسب ومفعوله «المال» أي ظنّ أن يحفظ ماله أبدًا ولا يعرف أنّه مُعرّض للحوادث أو للمفارقة بالموت، كما قيل: «بشّر مال البخيل بحادث أو وارث» وهو لعمري ممّا لاعصام له. (٣٠: ٢٣٠)

القاسميّ: أي يظنّ أنّ ماله الّذي جمعه وأحصاه، وبخل بإنفاقه، مخلّده في الدّنيا، فمزيل عنه الموت. [إلى أن قال:]

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَدَّدَهُ﴾ إشارة أيضًا إلى الجهل، لأنّ الّذي جمع المال عُدّة للنّوائب، لايعلم أنّ نفس ذلك المال يجرّ إليه النّوائب، لاقتضاء حكمة الله تفريقه في النّائبات، فكيف يدفعها؟ وكذا في قوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ أي لايشعر أنّ المقتنيات المخلّدة لصاحبها هي العلوم والفضائل النّفسانيّة الباقية، لا العروض والذّخائر الجسمانيّة الفانية، ولكنّه مخدوع بطول الأمل، مغرور بشياطين الوهم عن جنّة الأجل.

والحاصل أنّ الجهل الّذي هو رذيلة القوّة المَلَكيّة، أصل جميع الرّذائل، ومستلزم لها، فلاجرم أنّه يستحقّ صاحبه المغمور فيها، العذاب الأبديّ المستولي على القلب المبطل لجوهره. (١٧: ٦٢٥٥)

المراغيّ: أي يظنّ هذا الهمّاز العيّاب أنّ ما عنده من المال قد ضمن له الخلود في الدّنيا، وأعطاه الأمان من الموت، فهو لذلك يعمل عمل من يظنّ أنّه باق حيًّا أبد الدّهر، ولا يعود إلى حياة أخرى يعاقب فيها على ما كسب من سيّء الأعمال. (٣٠: ٢٣٨)

مَغْنِيّة: أيظنّ أنّ هذا المال الّذي جمعه وعدّده يدفع عنه الموت إذا نزل بساحته؟ أو ينجيه من حساب الله وعذابه؟ (٧: ٦٠٨)

عبد الكريم الخطيب: جملة حاليّة تكشف عن ظنون هذا الإنسان وأوهامه، وهو أنّه على ظنّ من أنّ هذا المال الّذي جمعه، سيُخلّده، ويَمُدّ له في الحياة، وأنّه بقدر ما يستكثر من المال بقدر ما يكون له من بقاء في هذه الدّنيا. هكذا شأن الحريصين على المال،

الّذين اتّجه همّهم كلّه إلى جمعه، إنّهم لا يذكرون الموت أبدًا، ولا يغشون مكانًا يذكّرهم به، ولا يستمعون إلى حديث يذكّر فيه، إنّ الموت عندهم هو عدوّ قد قطعوا بأمانيهم الباطلة، وأراحوا أنفسهم منه، فما لهم والحديث عنه؟ وما لهم وما يذكّرهم به؟! (١٥: ١٦٧٣)

ابن عاشور: وجملة: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ يجوز أن تكون حالًا من ﴿هُمَزَةٍ﴾ فيكون مستعملًا في التّهكّم عليه في حرصه على جمع المال وتعديده، لأنّه لا يوجد من يحسب أنّ ماله يخلده، فيكون الكلام من قبيل التّمثيل، أو تكون الحال مرادًا بها التّشبيه، وهو تشبيه بليغ.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والخبر مستعملًا في الإنكار، أو على تقدير همزة استفهام محذوفة، مستعملًا في التّهكّم أو التّعجيب.

وجيء بصيغة المضيّ في ﴿أَخْلَدَهُ﴾ لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لتحقّقه عنده، وذلك زيادة في التّهكّم به بأنّه موقن بأنّ ماله يخلده حتّى كأنّه حصل إخلاده وثبت، والهمزة في ﴿أَخْلَدَهُ﴾ للتّعدية، أي يجعله خالدًا.

ومعنى الآية: أنّ الّذين جمعوا المال يُشبه حالهم حال من يحسب أنّ المال يقيهم الموت ويجعلهم خالدين، لأنّ الخلود في الدّنيا أقصى متمنّاهم، إذ لا يؤمنون بحياة أخرى خالدة. (٣٠: ٤٧٣)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿يَحْسَبُ...﴾ أي يخلده في الدّنيا ويدفع عنه الموت والفناء، فالماضي أريد به المستقبل بقرينة قوله: ﴿يَحْسَبُ﴾.

فهذا الإنسان لإخلاده إلى الأرض، والغمار في طول الأمل، لا يقنع من المال بما يرتفع به حوائج حياته القصيرة، وضروريّات أيّامه المعدودة، بل كلّما زاد مالًا زاده حرصًا إلى ما لا نهاية له. فظاهر حاله أنّه يرى أنّ المال يخلده، ولحبّه الغريزيّ للبقاء يهتمّ بجمعه وتعديده، ودعاه ما جمعه وعدّده من المال وما شاهده من الاستغناء إلى الطّغيان، والاستعلاء على غيره من النّاس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق: ٧، ويورثه هذا الاستكبار والتّعدّي الهمز واللّمز.

ومن هنا يظهر أنّ قوله: ﴿يَحْسَبُ...﴾ بمنزلة التّعليل لقوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ وقوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ...﴾ بمنزلة التّعليل لقوله: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾. (٢٠: ٣٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿أَخْلَدَهُ﴾ جاء في الآية بصيغة الماضي، ويعني أنّ هذا الهمزة اللّمزة يحسب أنّ ماله قد صيّر منه موجودًا خالدًا، لا يستطيع الموت أن يصل إليه، ولا عوامل المرض والحوادث قادرة أن تنال منه. فالمال في نظره هو المفتاح الوحيد لحلّ كلّ مشكلة، وهو يملك هذا المفتاح.

ما أسفه هذا التّفكير، قارون -بكلّ ما كان يملكه من كنوز لا تستطيع العصبة أولو القوّة أن تحمل مفاتحها- لم يستطع أن يستخدم أمواله لتأخير مصيره الأسود ساعة واحدة: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١، الأموال الّتي كان يملكها الفراعنة: ﴿...مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ *

وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ﴾ الدّخان: ٢٥-٢٧، تحوّلت في ساعة إلى غيرهم: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ الدّخان: ٢٨.

لذلك فإنّ هؤلاء اللاهين بأموالهم، حين تزول من أمام أعينهم الحُجُب والأستار يوم القيامة يرفعون عقيرتهم بالقول ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ ۝ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ الحاقّة: ٢٨، ٢٩.

الإنسان -أساسًا- يهرب من الفناء والعدم ويميل إلى الخلود، وهذه الرّغبة الدّاخليّة هي من أدلّة المعاد ومن الأدلّة على أنّ الإنسان مخلوق للخلود، وإلّا ما كانت فيه غريزة حبّ الخلود.

لكنّ الإنسان المغرور الأنانيّ الدّنيويّ يخال خلوده كامنًا في أشياء، هي ذاتها عامل بلائه وانعدامه. على سبيل المثال: المال والمقام اللّذان هما غالبًا من أعداء بقائه، يحسبهما وسيلة لخلوده.

ومن هنا يتبيّن أنّ الظّنّ بقدرة المال على الإخلاد، هو الّذي يدفع إلى جمع المال، وجمع المال أيضًا عامل على الاستهزاء والسّخريّة بالآخرين عند هؤلاء الغافلين. (٢٠: ٤٠٨)

فضل الله: لأنّه يلبّي له الكثير من حاجاته الحياتيّة فيخيّل له أنّ من الممكن أن يلبّي له الحاجة إلى الخلود في الدّنيا، ولكنّه يعيش الوهم الكبير في ذلك، لأنّ المال قد يلبّي بعض حاجات الحياة، ولكنّه لن يمنح الحياة نفسها، أو الامتداد فيها (٢٤: ٤١٤)

## مُخَلَّدُونَ

١- يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ. الواقعة: ١٧

ابن عبّاس: خُلّدوا، لا يموتون فيها ولا يخرجون منها (٤٥٣)

سعيد بن جُبَير: مقرّطون. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٤)

مُجاهد: لا يموتون. (الطّبريّ ١١: ٦٢٩)

عِكْرِمَة: منعّمون. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٤)

الحسَن: أنّهم الباقون على صغرهم لا يموتون ولا يتغيّرون. (الماوَرْديّ ٥: ٤٥٠)

نحوه البغويّ (٥: ٧)، والخازن (٧: ١٤)

أنّهم على حالة واحدة لا يهرمون. (الطّوسيّ ٩: ٤٩٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٧: ٧٨)

الكَلْبيّ: لا يهرمون ولا يكبرون ولا ينقصون ولا يتغيّرون، وليس كخدم الدّنيا يتغيّرون من حال إلى حال. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٤)

نحوه أبو عُبَيدة. (٢: ٢٤٩)

الفَرّاء: يقال: إنّهم على سنّ واحدة لا يتغيّرون، والعرب تقول للرّجل إذا كبر ولم يشمط: إنّه لمخلّد، وإذا لم تذهب أسنانه عن الكبَر قيل أيضًا: إنّه لمخلّد. ويقال: مخلّدون مقرّطون، ويقال: مسوّرون. (٣: ١٢٢)

ابن كيسان: يعني ولدانًا مخلّدين لا يتحوّلون من حالة إلى حالة. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٤)

ابن قُتَيْبَة: يقال: على سنّ واحدة لا يتغيّرون، ولا يموتون. ومن خُلّد وخُلق للبقاء، لم يتغيّر. (٤٤٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: يطوف على هؤلاء السّابقين الّذين قرّبهم الله في جنّات النّعيم، ولدان على سِنّ واحدة، لايتغيّرون، ولايموتون.

وقال آخرون: عنى بذلك أنّهم مقرَّطون مسوّرون.

والّذي هو أولى بالصّواب في ذلك قول من قال معناه: أنّهم لايتغيّرون، ولايموتون، لأنّ ذلك أظهر معنيه، والعرب تقول للرّجل إذا كبُر ولم يشمَط: إنّه لمُخلَّد، وإنّما هو «مُفعَل» من الخُلد. (١١: ٦٢٩)

القُمّيّ: أي مسوّرون. (٢: ٣٤٨)

الماوَرْديّ: في قوله تعالى: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ قولان:

[هما قول الفَرّاء والحسَن]

ويحتمل ثالثًا: أنّهم الباقون معهم لايصبرون عنهم ولايصرفون عنهم، بخلافهم في الدّنيا. (٥: ٤٥٠)

الطُّوسيّ: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

يقال: رجل مُخلِّد أي باق زمانًا أسود اللّحية لايشيب. (٩: ٤٩٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢١٦)

المَيْبُديّ: أي باقون لايموتون، خلقوا للخلد. وقيل: يبقون على طولهم لايتغيّر نضارتهم ولايحوّلون من حالة إلى حالة. وقيل: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ مستورون مقرَّطون. يقال: خلّد جاريته، إذا زيّنها وحلّاها بالخُلد، وهو القُرط والخلادة: القلادة لغة قحطانيّة. (٩: ٤٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: مبقون أبدًا على شكل الولدان وحدّ الوصافة، لايتحوّلون عنه. (٤: ٥٣)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ٢١٥)، وأبو السُّعود (٦: ١٨٨).

ابن عَطيّة: لاتكبر بهم سنّ. وقال مُجاهد: لايموتون. قال الفَرّاء: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ معناه: مقرَّطون بالخلدات، وهي ضرب من الأقراط. والأوّل أصوب، لأنّ العرب تقول للّذي كبر ولم يشب: إنّه لمُخلَّد. (٥: ٢٤٦)

ابن الجَوْزيّ: وفي المخلّدين قولان:

أحدهما: أنّه من الخُلد، والمعنى أنّهم مخلوقون للبقاء لايتغيّرون، وهم على سنّ واحد. [وذكر قول الفَرّاء وقال:] هذا قول الجمهور.

الثّاني: [قول الفَرّاء وابن قُتَيْبة] (٨: ١٣٥)

الفَخْر الرّازيّ: وفي قوله تعالى: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّه من الخلود والدّوام، وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران:

أحدهما: أنّهم مخلّدون، ولاموت لهم ولافناء.

وثانيهما: لايتغيّرون عن حالهم، ويبقون صغارًا دائمًا، لايكبرون ولايلتحون.

والوجه الثّاني: أنّه من الخَلَدة وهو القرط، يعني في آذانهم حلق، والأوّل أظهر وأليق. (٢٩: ١٤٩)

أبو حَيّان: وُصفوا بالخُلد وإن كان من في الجنّة مخلّدًا، ليدلّ على أنّهم يبقون دائمًا في سنّ الولدان لايكبرون ولايتحوّلون عن شكل الوصافة. (٨: ٢٠٥)

الشِّرْبينيّ: قد حكم الله تعالى ببقائهم على ماهم عليه من الهيئة، على شكل الأولاد. قال الحسَن والكَلْبيّ: لايهرمون ولايتغيّرون، ومنه قول امرئ

القيس:

وهل يَنْعَمَنْ إلّا سعيد مخلّد
قليل الهموم ما يبيت بأوجال

قال سعيد بن جُبَيْر: مخلّدون: مقرّطون، يقال: للقُرط الخُلد، والقُرط ما يُجعل في الأذُنين من الحلق، وقيل: مُقرطقون أي مُمنطقون من المناطق، والمنطقة ما يجعل في الوسط. وأكثر المفسّرين أنّهم على سنّ واحد أنشأهم الله تعالى لأهل الجنّة، يطوفون عليهم، نشأوا من غير ولادة فيها، لأنّ الجنّة لا ولادة فيها (٤: ١٨٣)

البُرُوسَوِيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

لأنّهم خُلقوا للبقاء، ومن خُلق للبقاء لايتغيّر. قال في «الأسئلة المُقحمة»: هؤلاء هل يدخلون تحت قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥.

والجواب: أنّهم لايموتون فيها، بل يلقى عليهم بين النفختين، ومن هذا علم أنّ هؤلاء خُلقوا للخدمة لأهل الجنّة، فهم للخدمة لا غير، والحور العين للخدمة والمتعة. (٩: ٣٢١)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:] وإلّا فكلّ أهل الجنّة مخلّد لايموت. (٢٧: ١٣٦)

عزّة دروزة: مخلّدون: دائمون على حالهم لا يتغيّرون، وقيل: مرتّبون بالأقراط، لأنّ «مخلّدة» تأتي بمعنى القُرط، على ما قاله الزّمَخْشَريّ. (٣: ١٠٢)

المَراغيّ: أي يطوف عليهم غلمان وخدم على صفة واحدة، لايكبرون ولا يتغيّرون، فهم دائمًا على الصّفة الّتي تسرّ المخدوم إذا رأى الخادم. (٢٧: ١٣٦)

ابن عاشور: ووصف الولدان بالمخلّدين، أي دائمين على الطّواف عليهم ومناولتهم لاينقطعون عن ذلك، وإذ قد ألفوا رؤيتهم فمن النّعمة دوامهم معهم.

وقد فُسّر ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ بأنّهم مخلّدون في صفة الولدان، أي بالشّباب والنّضاضة، أي ليسوا كولدان الدّنيا يصيرون قريبًا فتيانًا فكهولًا فشيوخًا.

وفسّره أبو عُبَيْدة بأنّهم مقرّطون بالأقراط، والقُرط يسمّى خُلْدًا وخَلَدًا وجمعه خِلَدة كقِرَدَة، وهي لغة حِمْيَريّة استعملها العرب كلّهم، وكانوا يحلّون غلمانهم بالأقراط في الآذان. (٢٧: ٢٧٠)

الطَّباطَبائيّ: والمخلّدون من الخلود بمعنى الدّوام، أي باقون أبدًا على هيئتهم من حداثة السّنّ. وقيل: من الخلَد بفتحتين وهو القُرط، والمراد أنّهم مقرّطون بالخلَد. (١٩: ١٢٢)

عبد الكريم الخطيب: أي خالدون في هذا الشّباب الدّائم، الّذي لايتحوّل أبدًا، فهم مخلّدون في حالهم تلك، كما يخلّد أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النّار في النّار، أو أنّهم مخلّدون، أي تزيّن آذانهم بقروط من كريم المعادن، ونفيس الجواهر. [إلى أن قال:]

والمعنى أنّ هؤلاء الولدان المخلّدين الّذين يلبسون ثوب الصّبا أبدًا، والّذين تُزيّن آذانهم بالقروط، دلالًا وتنعّمًا يطوفون على هؤلاء المقرّبين بأكواب، وأباريق، وكؤوس من مَعين، أي من عيون جارية من الخمر. (١٤: ٧٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: والتّعبير بـ ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ إشارة إلى خلود شبابهم ونشاطهم وجمالهم

وطراوتهم، والأصل: أنّ جميع أهل الجنّة مخلّدون وباقون. (١٧: ٤٢١)

فضل الله: في إشراقة الرّوح وجمال الوجه ودوام الحيويّة، فلا يهرمون، ولا يموتون ولا يضعفون، وتبقى مهمّتهم الطّواف على هؤلاء المتّكئين السّابقين إلى الخيرات، فيما يريده الله لهم من الكرامة. (٢١: ٣٢٩)

٢ ـ ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ اِذَا رَاَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾. الدّهر: ١٩

ابن عبّاس: في الجنّة لايموتون ولايخرجون ويقال: محلّون. (٤٩٦)

أي مسوّرون. (الماورديّ ٦: ١٧١)

الضّحّاك: صغار لايكبرون، وشباب لايهرمون.

مثله الحسن. (الماورديّ ٦: ١٧١)

الحسن: خلّدوا على هيئة الوصفاء فلايشيبون أبدًا. (الطّوسيّ ٩: ٢١٥)

قتادة: لايموتون. (الطّبريّ ١٢: ٣٦٩)

الفرّاء: يقول: محلّون مسوّرون، ويقال: مقرّطون، ويقال: مخلّدون دائم شبابهم، لايتغيّرون عن تلك السّنّ، وهو أشبهها بالصّواب ـ والله أعلم ـ وذلك أنّ العرب إذا كبر الرّجل، وثبت سواد شعره، قيل: إنّه لمخلد، وكذلك يقال: إذا كبر وثبتت له أسنانه وأضراسه قيل: إنّه لمخلّد ثابت الحال، كذلك الولدان ثابتة أسنانهم. (٣: ٢١٨)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (١٧: ٦٠١٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ويطوف على هؤلاء الأبرار ولدان، وهم الوصفاء، مخلّدون.

اختلف أهل التّأويل في معنى ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك: أنّهم لايموتون. [ثمّ نقل قول قتادة وقال:]

وقال آخرون: عني بذلك ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ مسوّرون.

وقال آخرون: بل عني به أنّهم مقرّطون. وقيل: عني به أنّهم دائم شبابهم، لايتغيّرون عن تلك السّنّ. [ثمّ ذكر نحو الفرّاء وقال:]

وهذه تصحيح لما قال قتادة من أنّ معناه لايموتون، لأنّهم إذا ثبتوا على حال واحدة فلم يتغيّروا بهرم ولا شيب ولا موت، فهم مخلّدون.

وقيل: إنّ معنى قوله: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ مسوّرون، بلغة حمير. (١٢: ٣٦٩)

الزّجّاج: أي يخدمهم وصفاء مخلّدون، وتأويل مخلّدين، أي لا يجوز واحد منهم حدّ الوصافة أبدًا هو وصيف، والعرب تقول للرّجل الّذي لا يشيب: هو مخلد. ويقال مخلّدون: محلّون عليهم الحلّى، ويقال لجماعة الحلّى: الخلدة. (٥: ٢٦١)

الطّوسيّ: قيل: مسوّرون بلغة حمير. (١٠: ٢١٥)

ابن عطيّة: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ قال جمهور النّاس معناه باقون من الخلود، وجعلهم ولدانًا، لأنّهم في هيئة الولدان في السّنّ، لايتغيّرون عن تلك الحال. وقال أبوعبيدة وغيره: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ معناه: مقرّطون، والخلدات: حلي يعلّق في الآذان. (٥: ٤١٣)

الفخر الرّازيّ: وقد تقدّم تفسير هذين الوصفين

في سورة الواقعة، و الأقرب أنّ المراد به دوام كونهم على تلك الصّورة الّتي لا يراد في الخدم أبلغ منها؛ و ذلك يتضمّن دوام حياتهم و حسنهم و مواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة. (٣٠: ٢٥١)

القُرطُبيّ: بيّن مَن الّذي يطوف عليهم بالآنية، أي و يخدمهم ولدان مخلّدون، فإنّهم أحسن في الخدمة ثمّ قال: ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ أي باقون على ما هم عليه من الشّباب و الغضاضة و الحُسن، لا يهرمون و لا يتغيّرون، و يكونون على سنّ واحدة على مرّ الأزمنة.

(١٩: ١٤١)

الشّربينيّ: أي قد حكم من لا يردّ حكمه بأن يكونوا كذلك دائمًا من غير علّة و لا ارتفاع عن دلك الحدّ، مع أنّهم مزيّنون بالحُليّ و هو الحلق و الأساور و القُرط و الملابس الحسنة. (٤: ٤٥٧)

أبو السُّعود: أي دائمون على ما هم عليه من الطّراوة و البهاء. (٦: ٣٤٤)

مثله الآلوسيّ. (٢٩: ١٦١)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و الخلد القُرط، و في «التّاج»: أنّه من الخلد و هو الرّوح، كأنّهم روحانيّون لا جسم لهم. (١٠: ٢٧٣)

المَراغيّ: أي يطوف على أهل الجنّة للخدمة ولدان من ولدان الجنّة، يأتون على ما هم عليه من الشّباب و الطّراوة و النّضارة، لا يهرمون و لا يتغيّرون. و لا تضعف أجسامهم عن الخدمة. (٢٩: ١٧٠)

الطَّباطَبائيّ: أي ولدان دائمون على ما هم عليه من الطّراوة و البهاء و صباحة المنظر. (٢٠: ١٣٠)

عبد الكريم الخطيب: و «المخلّدون»: الّذين لا يتحوّلون عن حالهم تلك أبدًا، و لا يتأثّرون بمرور الدّهور و الأزمان، و هو من الخُلد: أي الثّبات و عدم التّحوّل، و الانتقال من مكان إلى مكان، يقال: أخلد فلان في مكانه، أي لزمه، و أخلد إلى الرّاحة، أي أقام في ظلّها، و منه جنّة الخُلد، أي الخلود و الدّوام فيها.

(١٥: ١٣٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّهم مخلّدون في الجنان، و طراوة شبابهم و جمالهم و نشاطهم خالد أيضًا، و كذا استقبالهم للأبرار، لأنّ عبارة ﴿مُخَلَّدُونَ﴾ و عبارة ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ من جهة أخرى تبيان لهذه الحقيقة.

(١٩: ٢٣٦)

فضل الله: يتحرّكون في خدمة هؤلاء الأبرار في الجنّة بما يريدونه من الطّعام و الشّراب في أجمل صورة.

(٢٣: ٢٧٤)

## الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الخلود على وجهين:

أحدهما الدّوام، كقوله في البقرة: ٢٥: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ و فيها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ البقرة: ١٦٢.

و الثّاني المقيم، كقوله: ﴿يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ النّساء: ١٤، و قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ النّساء: ٩٣. (٢٢٦)

## الأُصول اللُّغويّة

الأصل في هذه المادّة الخُلد، أي البقاء و الدّوام، يقال: خَلَد يَخلُد خُلدًا و خُلودًا، أي بقي و أقام، و خلّد

بالمكان يَخلُد خُلودًا و أخلَد: أقام، و خلَد إلى الأرض و أخلَد: أقام فيها، و أخلد إلى فلان: ركن إليه و مال إليه و رضي به، و أخلد الرّجل بصاحبه إخلادًا: لزمه.

و دار الخُلد: الآخرة، لبقاء أهلها فيها، و قد أخلد الله أهل دار الخُلد فيها و خلّدهم، و خلّده الله تخليدًا و أخلده، و أهل الجنّة خالدون مخلّدون آخر الأبد، و أخلد الله أهل الجنّة إخلادًا.

و المُخلِد من الرّجال: الّذي أسنّ و لم يَشِب كأنّه مخلّد لذلك، و كذلك الّذي لم تسقط أسنانه من الهرم. يقال: خلَد يَخلد خَلْدًا و خُلودًا، أي أبطأ عنه الشّيب، كأنّما خُلِق ليَخلُد. و بعضهم أطلق على الأوّل «المُخلَد» بالفتح و على الثّاني «المُخلِد» بالكسر، أو بالعكس.

و الخوالد: الأثافيّ في مواضعها، و كذا الجبال والحجارة والصّخور، لطول بقائها بعد دُروس الأطلال.

و الخَلَدَة: القُرْط، لأنّه يلازم الأذن، يقال: خلّد جاريته، أي حلّاها بالخَلَدة، و الجمع: خِلَدة.

و الخَلَد: البال و القلب والنّفس، لأنّه مستقرّ فيها و يثبت، يقال: وقع ذلك في خَلَدي، أي في روعي و قلبي، و الجمع: أخلاد.

و الخُلْد: ضرب من الجرذان عمي لم يُخلق لها عيون، واحدها: خُلد، و الجمع: خِلْدان، سمّي به لله لأنّه يلازم الأرض، كما يلازم السّمك الماء.

٢ ـ و استعمل بعض العلماء الفعل «خلّد» متعدّيًا إلى مفعولين. قالوا: «خلّده السّجن» و هو قول ابن الأثير في «الكامل» و الشّيخ الصّدوق في «المُقنع» و «من لا يحضره الفقيه»، و الشّيخ المفيد في «الإرشاد» و غيرهم. و قالوا أيضًا: «خلّده النّار»، كما في «روضة الواعظين» للفتّال النّيسابوريّ، و في «مناقب آل أبي طالب» لابن شهر آشوب.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء من المجرّد «المضارع» مرّتين، و «اسم الفاعل» مفردًا ٤ مرّات، و جمعًا ٧٠ مرّة، و المصدر: (الخُلْد) ٦ مرّات، و (الخُلود) مرّة، و مزيدًا من الإفعال «الماضي» مرّتين، و «اسم المفعول» جمعًا مرّتين أيضًا في ٨٦ آية:

١ ـ شجرة الخُلد في الجنّة

١ ـ ﴿...يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ طه: ١٢٠

٢ ـ ﴿...مَا نَهَيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠

٢ ـ الخُلد في الدّنيا و الإخلاد إلى الأرض

٣ ـ ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ اَفَاِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤

٤ ـ ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَاْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨

٥ ـ ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الشّعراء: ١٢٩

٦ ـ ﴿اَلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهُ اَخْلَدَهُ﴾ الهمزة: ٢، ٣

٧ ـ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ اَخْلَدَ اِلَى

الأرض واتبع هواه...﴾ الأعراف: ١٧٦

٣ ـ الخلد في الجنة

٨ ـ ﴿قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون...﴾ الفرقان: ١٥

٩ ـ ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾ البقرة: ٢٥

١٠ ـ ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ البقرة: ٨٢

١١ ـ ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ الأعراف: ٤٢

١٢ ـ ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ هود: ٢٣

١٣ ـ ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه... ● وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ آل عمران: ١٠٦، ١٠٧

١٤ ـ ﴿...ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ يونس: ٢٦

١٥ ـ ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ● لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون﴾ الأنبياء: ١٠١

١٦ ـ ﴿أولئك هم الوارثون ● الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ المؤمنون: ١٠، ١١

١٧ ـ ﴿ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون ● ...وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون﴾ الزخرف: ٧٠، ٧١

١٨ ـ ﴿...فمنهم شقي وسعيد ● ...وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض...﴾ هود: ١٠٥ ـ ١٠٨

١٩ ـ ﴿قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا ● لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا مسئولا﴾ الفرقان: ١٥، ١٦

٢٠ ـ ﴿...واجعلنا للمتقين إماما ● أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما ● خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما﴾ الفرقان: ٧٤ ـ ٧٦

٢١ ـ ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ الزمر: ٧٣

٢٢ ـ ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ● أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون﴾ الأحقاف: ١٣، ١٤

٢٣ ـ ﴿من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ● ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود﴾ ق: ٣٢، ٣٤

٢٤ ـ ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله ... * خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

التوبة: ٢٠ ـ ٢٢

٢٥ ـ ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا * خالدين فيها لا يبغون عنها حولا﴾ الكهف: ١٠٧، ١٠٨

٢٦ ـ ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم * خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم﴾ لقمان: ٨، ٩

٤ ـ ولدان مخلدون

٢٧ ـ ﴿عينا يشرب بها عباد الله ... * ويطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ الدهر: ٦ ـ ١٩

٢٨ ـ ﴿والسابقون السابقون * يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ الواقعة: ١٠ ـ ١٧

٥ ـ الخلد في العذاب

٢٩ ـ ﴿... ومن يفعل ذلك يلق أثاما * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا﴾

الفرقان: ٦٨، ٦٩

٣٠ ـ ﴿ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ...﴾ يونس: ٥٢

٣١ ـ ﴿... ولو ترى إذ المجرمون ... * فذوقوا بما نسيتم ... وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾

السجدة: ١٢ ـ ١٤

٣٢ ـ ﴿فلنذيقن الذين كفروا ... * ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد ...﴾ فصلت: ٢٧، ٢٨

٣٣ ـ ﴿... كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم﴾ محمد: ١٥

٣٤ ـ ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ...﴾ النساء: ١٤

٣٥ ـ ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾ النساء: ٩٣

٣٦ ـ ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها ...﴾ التوبة: ٦٣

٣٧ ـ ﴿فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها ...﴾ الحشر: ١٧

٣٨ ـ ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة: ٣٩

٣٩ ـ ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة: ٨١

٤٠ ـ ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير﴾

التغابن: ١٠

٤١ ـ ﴿... فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

البقرة: ٢١٧

٤٢ ـ ﴿... والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة: ٢٥٧

٤٣ ـ ﴿... ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة: ٢٧٥

٤٤ ـ ﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم

فيها خالدون ﴾ آل عمران: ١١٦

٤٥ ـ ﴿ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ المائدة: ٨٠

٤٦ ـ ﴿والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

الأعراف: ٣٦

٤٧ ـ ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون ﴾ التوبة ١٧

٤٨ ـ ﴿... والذين كسبوا السيئات ... كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ يونس ٢٧

٤٩ ـ ﴿... وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ الرعد ٥

٥٠ ـ ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

المجادلة: ١٧

٥١ ـ ﴿لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ﴾ الأنبياء ٩٩

٥٢ ـ ﴿ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ المؤمنون ١٠٣

٥٣ ـ ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون ﴾ الزخرف ٧٤

٥٤ ـ ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها...﴾ التوبة ٦٨

٥٥ ـ ﴿فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين ﴾ النحل ٢٩

٥٦ ـ ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها...﴾

الزمر ٧٢

٥٧ ـ ﴿ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ﴾ المؤمن ٧٦

٥٨ ـ ﴿... ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً ﴾ الجن: ٢٣

٥٩ ـ ﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها...﴾ البينة: ٦

٦٠ ـ ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً • إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً...﴾ النساء: ١٦٨، ١٦٩

٦١ ـ ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين • خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾

البقرة: ١٦١، ١٦٢

٦٢ ـ ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين • أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين • خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ آل عمران ٨٦ـ٨٨

٦٣ ـ ﴿من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً • خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملاً ﴾

طه: ١٠٠، ١٠١

٦٤ ـ ﴿إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً •

خالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ الأحزاب: ٦٤، ٦٥

٦٥ ـ ﴿... عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * ... قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ الأنعام ١٢٥ـ١٢٨

٦٦ ـ ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ... ﴾ هود: ١٠٦، ١٠٧

وتضاف إلى آيات الخلد في الجنّة ﴿ ... جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا... ﴾ عشرون مرّة وهي: آل عمران: ١٥ و ١٣٦ و ١٩٨، النساء: ١٣ و ٥٧ و ١٢٢، المائدة: ٨٥ و ١١٩، التوبة: ٧٢ و ٨٩ و ١٠٠، إبراهيم: ٢٣، طه: ٧٦، العنكبوت: ٥٨، الفتح: ٥، الحديد: ١٢، المجادلة: ٢٢، التغابن: ٩، الطلاق: ١١، البيّنة: ٨ قد تقدّمت في «ج ر ي» و«تحت».

يلاحظ أوّلًا أنّها جاءت في محورين: الخلود في الدّارين، والإخلاد إلى الأرض.

المحور الأوّل: خمسة أصناف: الخلود في الجنّة قبل الهبوط، والخلود في الدّنيا بعد الهبوط، والإنشاد على تمنّي الخلود فيها، والخلود في الجنّة أو في النّار بعد الموت، وجاء التّعبير عنها جميعًا بإضافتها إلى ﴿الْخُلْدِ﴾ أو ﴿الْخُلُودِ﴾ في ستّ آيات:

١ ـ شجرة الخلد (١): ﴿ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾

٢ ـ جنّة الخلد (٨): ﴿ قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ ﴾

٣ ـ يوم الخلود (٢٣): ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴾

٤ و ٥ ـ عذاب الخلد (٣٠): ﴿ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ﴾ و (٣١) ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

٦ ـ دار الخلد (٣٢): ﴿ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾

الصّنف الأوّل: الخلود في الجنّة قبل الهبوط بادّعاء إبليس في آيتين:

١ ـ ﴿ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾

٢ ـ ﴿ ... مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾، وفيهما بحوث:

١ ـ الآيتان مكّيّتان جاءتا في قصّة واحدة من قصص آدم وزوجه حوّاء، وهي إغواء إبليس إيّاهما بأن يأكلان من الشّجرة المنهيّة، كما جاء تفصيلها في الآيات قبلهما وبعدهما من سورتي «طه والأعراف»، وإغواؤه إيّاهما قد تحقّق بتلبيس الأمر عليهما أنّ تلك الشّجرة هي شجرة الخلد، وأنّ من أكلها فهو من الخالدين في الجنّة، فجاء في إحداهما: ﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴾، وفي الأخرى: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾

٢ ـ إنّ الخلود في الجنّة كان ادّعاء إبليس ولم يقع، وإنّما صار سببًا لهبوطهما، ولم يكن وعدًا لهما من الله، فهذا من القسم المنفيّ.

٣ ـ الخطاب في الآيتين لهما جميعًا، و إنّما وُجّه في (١) إلى آدم، لأنّه الأصل في هذه القصّة.

٤ ـ لاحظ تفصيل القصّة في ش ج ر: «شَجَرة الخُلْد».

الصّنف الثّاني: نفي الخُلود في الدّنيا عن البشر عامّة، و عن الأنبياء خاصّة في آيتين مكّيّتين أيضًا من سورة واحدة ـ الأنبياء ـ :

(٣): ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾

(٤): ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾، و فيهما بُحُوث أيضًا:

١ ـ يظهر من سياقهما أنّ المشركين في مكّة كانوا يدّعون ـ رفضًا لدعوة النّبيّ ﷺ ـ أنّ الأنبياء ليسوا من البشر، و لا يأكلون الطّعام، و لا يموتون أبدًا، بل هم مُخلّدون في الدّنيا، فنفى الله تعالى زعمهم الباطل بتًّا مكرّرًا، و أنّه لم يجعل الخُلد لبشر قبل النّبيّ ﷺ، و أنّ الأنبياء كانوا بشرًا يأكلون الطّعام ولم يكونوا خالدين.

٢ ـ و أيّد ذلك قبل (٤) بقوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ـ و المراد بـ ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ هنا اليهود أهل التّوراة، و ذلك كان قبل الهجرة، لأنّ اليهود حتّى ذاك، كانوا يعترفون بالحقّ رغمًا للمشركين، لكنّهم رفضوا اعترافهم بذلك بعد الهجرة رغمًا للنّبيّ و المؤمنين ـ و أيّده أيضًا بعد (٣) بقوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ و ما جاء في بعض الرّوايات أنّ «أهل الذّكر» هم أهل البيت تأويل لها.

٣ ـ و الإصرار على ذلك تكرارًا في سورة واحدة ـ الأنبياء ـ دليل على إصرار المشركين على قولهم إبطالًا لدعوة النّبيّ ﷺ حين نزول هذه السّورة...

٤ ـ فهذا الخلود كالخلود الأوّل الّذي كان ادّعاءً كاذبًا من إبليس إغواءً لهما، و هذا ادّعاء كاذب من المشركين إبطالًا لدعوة الحقّ بإغواء إبليس أيضًا.

الصّنف الثّالث: تنديد أكيد على حصول توقّع النّاس الخلود في الدّنيا في آيتين مكّيّتين أيضًا:

(٥): ﴿وَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾

(٦): ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾، و فيهما بحثان:

١ ـ سياقهما توبيخ و تنديد بجمع المال وصولًا إلى الخلود، فجاء في الأولى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾، و في الثّانية ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾

٢ ـ يستظهر منهما أنّ بين جمع المال و بناء الأبنية محكمة، و بين تمنّي الخلود، علاقة وثيقة، كأنّ الّذين يمارسون هذين الأمرين غفلوا عن الموت الّذي سيقطع حياتهم، بل حالهم حال من يزعم الخلود و البقاء في الدّنيا أبدًا، فالحرص على هذين الأمرين خصلة سيّئة تستتبع خصلة سيّئة أخرى و رغبة باطلة، و هي تمنّي الخلود في الدّنيا، هذا ما يشترك بين الآيتين، و تختصّ الأولى بأمور:

١ ـ أنّهم فسّروا ﴿مَصَانِعَ﴾ بـ «أبنية» فقالوا: تتّخذون مباني للخلود، كأنّكم تخلدون باتّخاذكم هذه الأبنية، و لا تفكّرون في الموت، لكي تبقوا فيها مؤبّدين

، كأنّ هذه الأبنية تُخلّدكم في الدّنيا، و تخلدون فيها فلاتموتون. فإنّ هذه الأبنية الفخمة عمل من يطمع في الخلود.

و قال فضل الله: «إذ يُخيّل إليكم أنّ خلود البناء و تمرّده عن السّقوط يؤدّي إلى خلود الإنسان الّذي يقيم فيه، و نحوها».

و إنّما عمّم بعض المتأخّرين ﴿مَصَانِعَ﴾ بكلّ ما يتّخذه الإنسان من الأعمال و الآلات للبقاء، و هذا التّعميم مُنبعثٌ من توسيع الصّنائع، و تفنّن وسائل الحياة في العصر الحاضر ففسّروها طبق حاجة العصر.

فقال الطّباطبائيّ: «تتّخذون هذه المصانع بسبب أنّكم ترجون الخُلود، و لولا رجاء الخُلود ما عملتم مثل هذه الأعمال الّتي من طبعها أن تدوم دهرًا طويلًا، لايفي به أطول الأعمار الإنسانيّة».

و قال عبد الكريم الخطيب: «صاروا كأنّهم مُخلّدون في صناعة منازلهم و أمتعتهم و أدوات ركوبهم حتّى لكأنّهم خالدون في هذه الدّنيا و لايموتون أبدًا...».

٢ ـ اختلفوا في قراءة ﴿تَخْلُدُونَ﴾ بفتح التّاء و ضمّ اللّام مخفّفًا وهي ـ قراءة الجمهور ـ، و (تُخْلَدُونَ) بضمّ التّاء و فتح اللّام مخفّفًا أيضًا، و (لَعَلَّكُمْ تُخَلَّدُونَ) بضمّ التّاء و فتح الخاء و اللّام مشدّدًا، و (كأنّكم تَخْلُدُون) و (كَيْ تَخْلُدُون) بفتح التّاء مخفّفًا.

٣ ـ فسّروا ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ بـ«كأنّكم تخلدون» و «كي ما تخلدون»، و «لكي تبقوا فيها مؤبّدين»، و «لأن تخلدوا»، و «كأنّها تخلدكم»، و «كيما تخلدون لاتتفكّرون الموت» و نحوها، و هذه كلّها تشبيه

و تردّد الفخر الرّازيّ بين التّشبيه و الرّجاء و فرّق بينهما فقال: «ترجون الخُلود في الدّنيا، أو تُشبه حالكم حال من يخلد...». و الأوّل إنّما صار مذمومًا، لدلالته على السّرف أو الخُيلاء، و الثّاني إنّما صار مذمومًا، لدلالته على الأمل الطّويل و الغفلة عن أنّ الدّنيا دار ممرّ لا مقرّ.

و قال أبوحيّان: «الظّاهر أنّ «لعلّ» على بابها من الرّجاء، كأنّه تعليل للبناء و الاتّخاذ، أي الحامل لكم على ذلك هو الرّجاء للخلود و لا خلود».

و كذلك أبو السّعود و الآلوسيّ و القاسميّ قالوا: «أي راجين أن تخلدوا في الدّنيا أو عاملين عمل من يرجو ذلك».

و اختار الطّباطبائيّ أيضًا الرّجاء، و عبد الكريم التّشبيه، و فضل الله التّخيّل ـ كما سبق عنهم ـ و قيل: للتّعليل، و قيل: للاستفهام على سبيل التّوبيخ و الهزء بهم، أي هل أنتم تخلدون؟ لاحظ كلام الآلوسيّ.

لكنّ الرّجاء أوفق بلفظ الآية و أبلغ في التّنديد بهم بناءً على قراءة ﴿لَعَلَّكُمْ﴾، و أقرب إلى التّشبيه على قراءة (كأنّكم)، و إلى التّعليل بناءً على قراءة (كَيْ). أمّا الاستفهام فلاوجه له، و كأنّها جميعًا تفسير باللّازم و بالمعنى، و لا بأس بها.

٤ ـ و أكثرهم ـ كما سبق ـ ضمّنوا الغفلة عن الموت إلى تمنّي الخُلود، و هذا كالتّفسير بما للّازم. و تخصّ الآية الثّانية أمورٌ أيضًا:

١ ـ قالوا نزلت المستورة في أشخاص معيّنين سمّوهم. [لاحظ الطّبَريّ (١٢: ٦٨٧)] و لكن لفظ

الآية: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ يعمّ كلّ من وُصف بالهمز واللّمز.

٢ ـ قالوا في إعراب ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾: إنّه جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها، أو حاليّة تكشف عن ظنون هذا الإنسان، فيكون مستعملًا في التّهكّم عليه لحرصه على جمع المال وتعديده، أو أنّه على تقدير همزة استفهاميّة محذوفة مستعملًا في التّهكّم، أو التّعجيب. لاحظ نصّ ابن عاشور.

وقال الطّباطبائيّ بعد بحث طويل: «إنّ قوله ﴿يَحْسَبُ﴾ بمنزلة التّعليل لقوله ـ ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾».

٣ ـ قالوا في معنى ﴿يَحْسَبُ﴾: يظنّ هذا الّذي جمع المال أنّه سيُخلده، أو يعمل عمل من يحسب أنّ ماله أخلده، أو عمل من يحسب أن يُخلّد، وذلك لفرط جهله أو جهله.

وقال البُرُوسَويّ: «فالحُسبان ليس حقيقيّ بل محمول على التّمثيل».

وقال الآلوسيّ: «والكلام من باب الاستعارة التّمثيليّة».

وقال ابن عاشور: «... فيكون الكلام من قبيل التّمثيل، أو تكون الحال مرادًا بها التّشبيه، وهو تشبيه بليغ».

وقال فضل الله: «لأنّ المال يلبّي له الكثير من حاجاته الحياتيّة فيُخيّل له أنّ من الممكن أن يلبّي له الحاجة إلى الخلود في الدّنيا، لكنّه يعيش الوهم الكبير في ذلك...».

وقال أبو السُّعود: «الإظهار ـ ماله ـ في موضع الإضمار، لزيادة التّقرير».

٤ ـ قالوا في ﴿أَخْلَدَهُ﴾: إنّه في معنى «يُخلده» فالماضي بمعنى المستقبل، لأنّ ﴿يَحْسَبُ﴾ يدلّ عليه، وقيل: ﴿أَخْلَدَهُ﴾ بمعنى أوجب عليه إخلاده، وهذا كما يقال: هلك فلان، إذا حدث به سبب الهلاك وإن لم يقع هلاكه بعد.

وقال الفخر الرّازيّ: «وإنّما قال: ﴿أَخْلَدَهُ﴾ ولم يقل: «يُخلده» لأنّ المراد يحسب هذا الإنسان أنّ المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت، وكأنّه حكم قد فرغ منه، ولذلك ذكره على الماضي». وهو قد ذكر لهذه الجملة أربعة وجوه اثنان منها ما سبق.

الثّالث: أحبّ المال حبًّا شديدًا حتّى اعتقد أنّه إن انتقص مالي أموت، فلذلك يحفظه من النّقصان ليبقى حيًّا، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل.

والرّابع أنّ هذا تعريض بالعمل الصّالح، وأنّه هو الّذي يُخلّد صاحبه في الدّنيا بالذّكر الجميل، وفي الآخرة بالنّعيم المقيم.

وقال الزّمخشريّ: «أخلده وخلّده بمعنى، أي طوّل المال أمله ومنّاه الأمانيّ البعيدة، حتّى أصبح لفرط غفلته وطول أمله، يحسب أنّ المال تركه خالدًا، ولا بأس بما ذكره وأكثرها تفسير باللّازم.

الصّنف الرّابع الخلد في الجنّة بوعد الله في ١٩ آية: ١٥ مكّيّة، و٤ مدنيّة، وأكثرها جاءت في قبال أهل النّار.

وهذا دأب القرآن حيث يجمع كثيرًا بين التّبشير

والإنذار، زيادةً في الترغيب والترهيب والإرجاء والتخويف، وفي جملة منها تنويع المتّقين قبل بيان جزاء كلّ صنف منهم، كما جاء في آية قبل (١٣) ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، وقبل (١٨): ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، وقبل (٢٥) ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً • فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ • وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ • وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ • أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ٧-١١

وهي أصناف أيضًا بحسب الوصف الموجب لاستحقاق الخلود في الجنّة، وأوصاف من دخل الجنّة، وما رُزقوا فيها من النعيم

أوّلها: موجبات الخلود في الجنّة -وهي أمور:

١- التقوى في خمس آيات:

(٨): ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾

(٢٠): ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا • ... خَالِدِينَ فِيهَا﴾

(٢١): ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ... فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾

آل عمران (١٥) ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾

آل عمران (١٩٨) ﴿لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ ... خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا﴾

٢- الإيمان والعمل الصالح في ١٦ آية:

(٩): ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

(١٠): ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

(١١): ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

(١٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

(٢٧): ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... • خَالِدِينَ فِيهَا﴾

(٢٨): ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ • خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وقد تقدّم في «ت ح ت».

النساء (٥٧) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ...﴾

النساء (١٢٢) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... خَالِدِينَ فِيهَا ...﴾

إبراهيم (٢٣) ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾

طٰه (٧٥ و٧٦) ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ... خَالِدِينَ فِيهَا﴾

العنكبوت (٥٨) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... خَالِدِينَ فِيهَا ...﴾

التغابن (٩) ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا ... خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

الطّلاق (١١) ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا

يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

البيّنة (٧ و ٨) ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

المجادلة (٢٢) ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... خَالِدِينَ فِيهَا...﴾

التوبة (٧٢) ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ ... خَالِدِينَ فِيهَا...﴾

الفتح (٥) ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ ... خَالِدِينَ فِيهَا﴾

الحديد (١٢) ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾

المائدة (٨٤ و ٨٥) ﴿وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا﴾

٣ ـ الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله في آية:

(٢٦): ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... * خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

٤ ـ الصّدق والاستغفار والصّبر وعبادة الله في خمس آيات:

(٢٠): ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا ... خَالِدِينَ فِيهَا﴾

المائدة (١١٩) ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ... خَالِدِينَ فِيهَا...﴾

آل عمران (١٣٥ و ١٣٦): ﴿... فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ... * أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ... خَالِدِينَ فِيهَا﴾

الدّهر (٦ ـ ١٩): ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ... وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾

٥ و ٦ ـ الّذين سُعدوا، والّذين سبقت لهم من الله الحسنى في آيتين:

(١٨): ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾

(١٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾

٧ ـ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا في آية:

(٢٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا... * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾

٨ ـ من خشي الرّحمن بالغيب في آية:

(٢٣): ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ... ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾

٩ ـ الّذين أخبتوا إلى ربّهم في آية:

(١٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾

ثانيها: أوصافهم في الجنّة:

١ ـ هم أصحاب الجنّة: جاءت في (١٠ ـ ١٢) و (١٤) و (٢٢) وغيرها ممّا تقدّمت في ت ح ت.

ثالثها: نعيمهم فيها:

١ ـ جنّات تجري من تحتها الأنهار في آيات كثيرة، لاحظ: ت ح ت «تحتها».

٢ ـ رزقهم في الجنّة وأزواجهم وخدّامهم وما شتهت أنفسهم في ستّ آيات:

(٩) ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾

(١٥): ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾

(١٧): ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

(١٩): ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾

(٢٠): ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾

(٢٤): ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾

رابعها: إكرامهم بتحيّتهم بالسّلام، و تبييض وجوههم، و إبرائهم الفردوس ضيوفًا، و دخولهم الجنّة مع أزواجهم مرتّبين بلا ذلّة و لا خوف و حزن في ثماني آيات:

(٢٠): ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾

(٢١): ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾

(٢٣) ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾

(١٣) ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾

(٢٧): ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ أي هم ضيوف في الجنّة

(١٤): ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾

(٢٢) ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

(١٥): ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا ــ أي النّار ــ مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾

خامسها: إكرامهم بالوعد و التّبشير و الجزاء في الآيات عامّة معنًى، و في ما يأتي لفظًا.

الوعد في ثلاث آيات: (٨) ﴿جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾، و(١٩): ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا﴾، و(٢٨): ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾

التّبشير في آية: (٩) ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

الجزاء في ثلاث آيات: (٢٠) ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ﴾، و(٢٢) ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، و(٢٦) ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

الصّنف الخامس: الخلد في النّار في ٣٢ آية، منها ١٤ آية مكّيّة، و ١٨ مدنيّة، فالمدنيّة تزيد على المكّيّة بأربع آيات، لأنّ سورة الإنسان مختلف فيها، فتقرب المكّيّات من المدنيّات في جانب العذاب، مع أنّ التّفاوت بين رقم الآيات المكّيّة و المدنيّة في جانب الثّواب كثيرة، فإنّ المدنيّة منها ـ كما سبق ـ محصورة في أربع، و هذا دليل على أنّ التّبشير في المدنيّة أقلّ من الإنذار، و كأنّ المؤمنين في المدينة كانوا مستحقّين للعقوبة أكثر من المشركين في مكّة، و هي أصناف أيضًا:

أوّلها: موجبات الخلود في النّار و هي أمور:

منها ما أُشير إليها في (٢٩): ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾، و هي المحرّمات الّتي ذُكرت أضدادها في أوصاف عباد الله في الآيات قبلها في سورة الفرقان، ابتداءً من: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ و انتهاءً بـ ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي

حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ ومن أهمها الشرك والاستكبار والإسراف والتقتير في الإنفاق، ودعاء غير الله، وقتل النفس المحرّمة، والزنى، فلاحظ

ومنها الظلم: (٣٠) ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾، و(٦٠) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا﴾، و(٣٦): ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا ـ الشيطان ومن كفر بأمره ـ أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾

ومنها الإجرام: (٣١) ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ... إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾، و(٥٣) ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾

ومنها الكفر والشرك والتكذيب والاستكبار: (٣٢) ﴿فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا... لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾، و(٣٨) ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، و(٤٢) ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، و(٤٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ... أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، و(٤٥) ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾، و(٤٦) ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، و(٤٩) ﴿وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ...﴾، و(٥٤) ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٥٩) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٦١) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾، و(٦٢) ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ...﴾، و(٦٤) ﴿إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ ...﴾، و(٦٥) في الذين لا يؤمنون ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾

وجاءت في المشركين: (٤٩) ﴿وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾، و(٥١) ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

وجاءت في المتكبّرين وظالمي أنفسهم: (٥٦) ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٤٧) ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ... ﴾، و(٥٧) ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، و(٥٥) ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾

ومنها النفاق: (٥٤) ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾

ومنها الإعراض عن الذكر (٦٣) ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ ـ الذكر ـ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا...﴾

ومنها الشقاء (٦٦) ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ...﴾

ومنها خفّة الموازين (٥٢) ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ...﴾

ومنها العصيان وكسب السيّئات، وإحاطة خطيئاتهم بهم، وتعدّي حدود الله، ونحوها:

(٣٤) ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾

و(٣٩) ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾

و(٤٨) ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ... كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾

وجاء في الحلف على الكذب: (٥٠) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى

عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾

وفي القتال في الشّهر الحرام: (٤١) ﴿فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ...﴾

وفي قتل المؤمن متعمّدًا: (٣٥) ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِدًا فيها﴾

وفي أكل الرّبا: (٤٣) ﴿وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ﴾

ثانيها: أوصافهم في النّار وهي أمور.

منها: مضاعفة العذاب وعدم تخفيفه، ولا ينظرون ولا يغفر لهم ولا يهديهم طريقًا:

(٢٦): ﴿يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيمَةِ وَيَخْلُدْ فيهِ مُهانًا﴾

(٦١): ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾

(٦٠): ﴿إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَريقًا * إِلّا طَريقَ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها أَبَدًا...﴾

ومنها إهانتهم والاستهزاء بهم بـ ﴿ذُوقُوا﴾، ونسيانهم وعدّهم أعداء الله:

(٣٠): ﴿ثُمَّ قيلَ لِلَّذينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ﴾

(٣١): ﴿إِنّا نَسيناكُمْ وَذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ﴾

(٣٢): ﴿فَلَنُذيقَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا... ذلِكَ جَزاءُ أَعْداءِ اللهِ﴾

ومنها حبط أعمالهم: (٤١) ﴿فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ﴾

(٤٧) ﴿شاهِدينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَفِي النّارِ هُمْ خالِدُونَ﴾

ومنها لعنهم أو السّخط عليهم، وبئس مثواهم ومصيرهم، ولا يجدون وليًّا ولا نصيرًا:

(٦٤): ﴿إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكافِرينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعيرًا * خالِدينَ فيها أَبَدًا لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلا نَصيرًا﴾

(٦١): ﴿إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنّاسِ أَجْمَعينَ﴾

(٤٥): ﴿لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾

(٤٠): ﴿خالِدينَ فيها وَبِئْسَ الْمَصيرُ﴾

(٥٥): ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرينَ﴾

(٥٧): ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرينَ﴾

(٦٥): ﴿قالَ النّارُ مَثْويكُمْ خالِدينَ فيها﴾

ومنها أنّهم يدخلون أبواب جهنّم:

(٥٥): ﴿فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها﴾

(٥٦): ﴿قيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها...﴾

(٥٧): ﴿ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها﴾

ومنها أنواع العذاب:

(٢٦): ﴿وَيَخْلُدْ فيهِ مُهانًا﴾

(٣٣): ﴿وَسُقُوا ماءً حَميمًا فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ﴾

(٤٨): ﴿كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ الَّيْلِ مُظْلِمًا﴾

(٤٩): ﴿وَأُولئِكَ الْأَغْلالُ في أَعْناقِهِمْ﴾

(٥٢): ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوازينُهُ فَأُولئِكَ الَّذينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾

(٦٣): ﴿فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيمَةِ وِزْرًا﴾

(٦٦). ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾

و منها تأكيد خلودهم في النار بالتأبيد، أو بمادامت السّماوات و الأرض و الاستثناء بـ ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾

(٥٨): ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

(٦٠): ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

(٦٦): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾

وقد جاء ذلك كلّه في أهل الجنّة أيضًا

(١٨): ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾

و (٢٦): ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ... خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾

المحور الثّاني: الإخلاد إلى الأرض (٧): ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ و فيها بحوث:

١ـ الإخلاد لغةً:

قال أبو عُبَيْدة: «أخلد: لزم و تقاعس و أبطأ. يقال: فلان مُخلِدٌ أي بطيء الشّيب، و المخلّد الّذي تبقى ثناياه حتّى تخرج رباعيّاته، و هو من ذاك أيضًا».

و قال الأخفش: «و لا نعلم أحدًا يقول: خلَدَه».

و قال الطّبريّ: «أصل الإخلاد في كلام العرب: الإبطاء و الإقامة، يقال منه: أخلد فلان بالمكان، إذا أقام به، و أخلد نفسه إلى المكان، إذا أتاه من مكان آخر. و كان بعض البصريّين يقول: [و ذكر قول أبي عُبَيدة]».

و قال الزّجّاج: «يقال أخلد فلان إلى كذا و كذا، و خلد إلى كذا و كذا، و "أخلد" أكثر في اللّغة» و نحوه الطّوسيّ.

و قال الفخر الرّازيّ: «قال أصحاب العربيّة، أصل الإخلاد اللّزوم على الدّوام».

٢ـ و قالوا في تفسير ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾: مال إلى الأرض، ركن إلى الأرض، نزع إلى الأرض، لجأ إليها، قعد، لصق بها أو انحطّ إليها، بمعنى اختيار الانحطاط على الارتفاع، أو الشّرّ على الخير، أو الضّلال على الهُدى، أو أعراض الدّنيا و شهواتها

إلى ركن إلى الدّنيا و مال إليها، رضي بالدّنيا، سكن الحياة الدّنيا في الأرض و مال إليها، و آثر شهواتها على الآخرة، سكن إلى الدّنيا و ركن إليها، و لم يسمُ إلى الغرض الأعلى، مال إلى الدّنيا و رغب فيها، مال إلى السّفالة، و ﴿الْأَرْضِ﴾ في الآية: الدّنيا؛ و ذلك أنّ الدّنيا هي الأرض، لأنّ ما فيها من العقار و الرّباع و الضّياع كلّها أرض، و سائر متاعها مُستخرج منه.

و قال الماوَرْديّ: «و في ركونها إليها وجهان:

أحدهما: أنّه ركن إلى أهلها في استنزالهم له و مخادعتهم إيّاه.

و الثّاني: أنّه ركن إلى شهوات الأرض فشغلته عن طاعة الله، و قد بيّن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ

هَوٰيهُ ﴾».

و قال الفخر الرّازيّ: «فالدّنيا كلّها هي الأرض، فصحّ أن يُعبّر عن الدّنيا بالأرض، و نقول: لو جاء الكلام على ظاهره لقيل: لو شئنا لرفعناه، و لكنّا لم نشأ، إلّا أنّ قوله: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ﴾ لمّا دلّ على هذا المعنى لاجرم أُقيم مقامه قوله ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ معناه: أنّه أعرض عن التّمسّك بما آتاه الله من الآيات و اتّبع الهوى، فلاجرم وقع في هاوية الرّدى. و هذه الآية من أشدّ الآيات على أصحاب العلم».

و قال أبو حيّان: «ترامى إلى شهوات الدّنيا، و رغب فيها و اتّبع ما هو ناشئ عن الهوى... إلى أن قال: معناه رمى بنفسه إلى الأرض، أي إلى ما فيها من الملاذّ و الشّهوات... و يحتمل: ما إلى السّفاهة و الرّعاعة كما يقال: فلان في الحضيض، عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الآيات، قال: معناه الكرمانيّ».

و قال ابن كثير: «مال إلى زينة الحياة الدّنيا و زهرتها، و أقبل على لذّاتها و نعيمها، و غرّته كما غرّت غيره من غير أُولي البصائر و النّهى»، و نحوها آخرون و منهم رشيد رضا، فقد فصّل فيها الكلام، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «و قد وقع استدراك على مضمون قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ بذكر ما يناقض تلك المشيئة الممتنعة»، ثمّ أطال الكلام فيها.

و قال الطّباطبائيّ: «الإخلاد إلى الأرض: الّلصوق بها، و هو كناية عن الميل إلى التّمتّع بالملاذّ الدّنيويّة و التزامها». و قد طوّل مكارم و فضل الله الكلام فيها أيضًا، فلاحظ.

٣- و منهم من ربط بين ﴿وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ﴾ و بين ﴿أَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ﴾ بجعله بيانًا له أو قائمًا مقامه، و هو في محلّه، فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا: جاء الخلود في الجنّة في حوالي ٤٠ آية أكثرها مدنيّة، و في النّار حوالي ٣٢ آية أكثرها مدنيّة أيضًا، فالتّبشير و التّرهيب بالخلود قد تضاعفا في المدينة، لأنّها كانت دار المؤمنين الصّالحين حين نزول القرآن، و دار المنافقين المفسدين، فلاحظ.

و ثالثًا: من نظائر الخلود في القرآن:

الإقامة ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ التّوبة: ٢١

السّكنى ﴿وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥

المكث ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ اِنَّكُمْ مَاكِثُونَ﴾ الزّخرف: ٧٧

اللّبث: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ اِلٰى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ الرّوم: ٥٦

الاستقرار: ﴿اِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ الفرقان: ٦٦

العدن: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ﴾ البيّنة: ٨

# خ ل ص

١٢ لفظًا، ٣١ مرة: ٢٦ مكيّة، ٥ مدنيّة
في ١٧ سورة: ١٣ مكيّة، ٤ مدنيّة

خَلَصُوا ١:١ — مُخلِصًا ٣:٣
خالِصًا ١:١ — مُخلِصُون ١:١-١
الخالص ١:١ — مُخلِصِين ٧:٦-١
خالصة ٥:٣-٢ — مُخلَصًا ١:١
أخلَصُوا ١:١-١ — المُخلَصِين ٨ ٨
أخلَصناهم ١:١ — أستخلِصه ١:١

## النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: خلَصَ الشيء خُلُوصًا، إذا كان قد نَشِب، ثمّ نجا وسَلِم.

وخلَصتُ إليه: وصَلتُ إليه.

والخلاص يكون مصدرًا كالخلوص للناجي، ويكون مصدرًا للشيء الخالص.

وتقول: هو خالصتي وخُلصاني، وهؤلاء خُلصاني وخلصائي، أي أخلائي.

وأهذا الشيء خالصة لك، أي خالص لك خاصّة.

وفلان لي صافية وخالصة.

والإخلاص: التوحيد لله خالصًا، ولذلك قيل سورة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾: سورة الإخلاص.

وأخلَصتُ لله ديني: أمحضته، وخلص له ديني. ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤، المخلَصون: المختارون.

والمُخلِصون: الموحِّدون.

وخلّصته: نجّيته من كلّ شيء ينشب تخليصًا، وتخلّصته كما يُتخلّص الغَزْل إذا التبس.

والخِلاص: زُبد اللّبن يُستخلَص منه، أي يُستخرج.

وبعير مُخلِص: سمين المُخّ.

والخِلاص: رُبٌّ يُتخذ من التمر والسَّمْن يُطبخ فإذا أرادوا أن يخلّصوه ألقوا فيه، نحو التمر والسَّويق ليخلّص السَّمن من اللّبن، فالّذي يُلقى فيه هو الخِلاص.

والخُلاصة: ما بقي من الخِلاص وغيره.

والخَلْصاء: ماء بالبادية.

وذو الخَلَصة: موضع بالبادية كان به صنم.

[واستشهد بالشعر مرّتين] (٤: ١٨٦)

الفَرّاء: خلّص الرّجل، إذا أخذ الخُلاصة وخلّص، إذا أعطى الخَلاص، وهو مثل الشيء، ومنه خبر شُريح: «أنّه قضى في قوس كسّرها رجل لرجل بالخَلاص» أي بمثلها. (الأزهريّ ٧: ١٤٠)

أبو زَيْد: الزُّبْد حين يُجعل في البُرْمة ليُطبخ سمنًا فهو الإذواب والإذوابة، فإذا جاء وخلص اللّبن من الثُّفل فذلك اللّبن الأثر والخِلاص والثّفل الّذي يكون أسفل هو الخلوص. (الأزهريّ ٧: ١٤٩)

اللِّحيانيّ: والخالص من الألوان: ما صفا ونصع، أيّ لون كان. (ابن سيده ٥: ٥٩)

أبو عُبَيْد: خلاصة السَّمن بالضّمّ: ما خلص منه، لأنّهم إذا طبخوا الزُّبْد ليتّخذوه سمنًا طرحوا فيه شيئًا من سويق أو تمر أو أبعار غزلان، فإذا جاء وخلص من الثُّفل فذلك السّمن هو الخُلاصة والخِلاص، بكسر الخاء. (الجوهريّ ٣: ١٠٣٧)

ابن السِّكّيت: يقال: هو خُلْصاني، وهم خُلْصاني.

وحواريّ الرّجل: خُلْصانه، ومنه قيل للزّبير: حواريّ النّبيّ ﷺ أي خُلْصانه. (٤٦٨)

شَمِر: عن الهوازنيّ قال: إذا تشظّى العظام في اللّحم فذلك الخَلَص.

وذلك في قصب العظام في اليد والرِّجل. يقال: خَلِص العظم يَخلَص خَلَصًا، إذا برأ وفي خلله شيء من اللّحم. (الأزهريّ ٧: ١٤٠)

الدِّينَوَريّ: أخلص العظم: كثُر مُخّه.

أخبرني أعرابيّ: أنّ الخَلَص: شجر ينبت نبات الكَرْم، يتعلّق بالشجر فيعلق، وله ورق أغبر رقاق مُدوّرة واسعة، وله وَرْدة كوَرْد المرو، وأصوله مُشرفة، وهو طيّب الرّيح، وله حَبّ كحَبّ عنب الثّعلب، يجتمع الثّلاث والأربع معًا، وهو أحمر كخرز العقيق، لا يؤكل، ولكنّه مَرعًى. (ابن سيده ٥: ٦٠)

الطَّبَريّ: خلَص لي فلان، بمعنى صار لي وحدي وصفا لي. يقال منه: خلص لي هذا الشيء فهو يخلُص خلوصًا وخالصة.

والخالصة مصدر مثل العافية.

ويقال للرّجل: هذا خُلْصاني، يعني خالصتي من دون أصحابي. (١: ٤٧٠)

نحوه الطُّوسيّ (١: ٣٥٨)، والطَّبْرِسيّ (١: ١٦٣).

ابن دُرَيْد: خلَص الشيء يخلُص خُلوصًا وخلاصًا وخلّصته أنا تخليصًا، إذا صفّيته من كَدَر أو دَرَن.

وخُلاصة السّمن: ما أُلقي فيه من تمر أو سويق حتّى يخلُص، وهي الخِلاصة أيضًا.

تخلّصت من الشيء تخلّصًا، إذا سلمت منه.

و تخلّص الظّبي من الحِبالة، إذا سَلِم منها.

و الخَلْصاء، موضع.

و خُذ هذه خالصةً لك.

و أخلَص فلان لفلان الوُدّ إخلاصًا، فهو مُخلِص.

و شهادة الإخلاص: شهادة «أن لا إله إلّا الله» لأنّها أخلصت الإيمان.

و فلان من خُلَصاء فلان و من خُلْصانه، إذا كان من خاصّته.

و في كلام فاطمة رضي الله تعالى عنها: «و يُختَم بكلمة الإخلاص مع النّفَر البيض الخِماص».

و ذو الخَلَصة: صنم كان يُعبد في الجاهليّة. (٢: ٢٢٦)

**الأزهريّ:** [حكى قول أبي زيد ثمّ قال:]

و سمعت العرب تقول لما يُخلَّص به السَّمْن في البُرْمة من اللّبن و الماء و الثُّفل: الخِلاص، و ذلك إذا ارتجن و اختلط اللّبن بالزُّبد، فيؤخذ تمر أو دقيق أو سويق، فيُطرح فيه ليخلُص السّمن من بقيّة اللّبن المختلط به. و ذلك الّذي به يُخلَّص هو الخِلاص بكسر الخاء.

و أمّا الخُلاصة فهو ما بقي في أسفل البُرْمة من الخِلاص و غيره، من ثُفل و لبن و غيره.

[قيل:] الخَلْصاء: بلد بالدّهناء معروف، و ذو الخَلَصة موضع آخر كان فيه بيت لصنم لهم فهُدِم.

و [قيل:] الخالص: الأبيض من الألوان، ثوب خالص: أبيض، و ماء خالص: أبيض. (٧: ١٣٩)

**الصّاحب:** [نحو الخليل و أضاف:]

و المُخلَص: المختار.

و الخُلّاص في لغة هذيل: الخُصّاص، و الخلَل في بيت.

و الخُلوص: جمع الخَلْص و هو الخلَل في الشّيء و الشّقّ فيه.

و الخَلَص: أن ينشقّ خُفّ الإنسان حتّى يُدمي قدمَه، و الجميع الأخلاص.

و خَلْصا النّشْفة: عراقاها، و هما ما خلَص من الماء من خلَل سورها. (٤: ٢٤٧)

**الخطّابيّ:** في حديث سلمان: «أنّه كاتب أهله على ثلاثمائة و ستّين عذقًا و على أربعين أوقيّة خِلاص، فأعانه سعد بن عبادة بستّين عذقًا».

الخِلاص و الخُلاصة: ما أخلصته النّار من الذّهب. و منه خُلاصة السّمن إذا سُلي و خِلاصه. قال أبو نُكيش: الزُّبد خِلاص اللّبن. (٢: ٣٥٥)

**الجوهريّ:** خلَص الشّيء بالفتح يخلُص خلوصًا، أي صار خالصًا.

و خلَص إليه الشّيء: وصل.

و خلّصته من كذا تخليصًا، أي نجّيته فتخلّص.

و خُلاصة السّمن بالضّمّ: ما خلَص منه، و هو الإثر، و الثُّفل الّذي يبقى أسفل هو الخلوص، و القِلْدة، و القشدة، و الكُدادة.

و المصدر منه: الإخلاص، و قد أخلَصتُ السّمن.

و الإخلاص أيضًا في الطّاعة: ترك الرّياء، و قد أخلَصتُ لله الدّين.

و خالصه في العشرة، أي صافاه.

وهذا الشيء خالصةٌ لك، أي خاصةٌ.

وفلان خِلْصي، كما تقول: خِدْني، وخُلْصاني، أي خالصتي، وهم خُلْصاني، يستوي فيه الواحد والجماعة.

واستخلصه لنفسه، أي استخصّه.

والخَلْصاء: أرض بالبادية فيها عين ماء. [ثمّ استشهد بشعر]

وذو الخَلَصة بالتحريك: بيت خَثْعَم كان يُدعى كعبة اليمامة، وكان فيه صنم يُدعى الخَلَصة، فهُدِم. (٣: ١٠٣٧)

أبو هلال: الفرق بين النجاة والتخلّص، أنّ التخلّص يكون من تعقيد وإن لم يكن أذًى، والنجاة لا تكون إلّا من أذًى.

ولا يقال لمن لا خوف عليه: نجا، لأنّه لا يكون ناجيًا إلّا ممّا يخاف. (١٧٤)

الفرق بين المَحْض والخالص: أنّ المَحْض هو الّذي يكون على وجهه لم يخالطه شيء.

والخالص هو المختار من الجملة، ومنه سمّي الذّهب النّقيّ عن الغِشّ خالصًا.

ومن الأوّل قولهم: لبن مَحْض، أي لم يخالطه ماء. (٢٤٥)

ابن فارس: الخاء واللّام والصّاد أصل واحد مطّرد، وهو تنقية الشّيء وتهذيبه. يقولون: خلّصته من كذا، وخلَص هو.

وخلاصة السَّمْن: ما ألقي فيه من تمر أو سويق ليخلُص به. (٢: ٢٠٨)

الهَرَويّ: وفي الحديث: «لا تقوم السّاعة حتّى تضطرب أليَاتُ نساء دَوْس على ذي الخَلَصة».

قال محمّد بن إسحاق: ذو الخَلَصة: بيت فيه صنم كان يقال له: الخلَصة لدَوْس، وقال غيره: ذو الخلَصة هي الكعبة اليمانيّة، أنفذ إليها رسول الله ﷺ جرير بن عبد الله فخرّبها. أراد حتّى يرجع دَوْس عن الإسلام فتطوف نساؤهم بذي الخلَصة، فتضطرب ألياتها كما كان فعلُهم في الجاهليّة.

وفي حديث سلمان: «إنّه كاتب أهلَه على كذا وعلى أربعين أوقيّة خِلاص». قال بعض أهل اللّغة: الخِلاص ما أخلصته النّار من الذّهب، وكذلك الخُلاصة. (٢: ٥٨٢)

ابن سيده: خلَص الشّيء يَخلُص خُلوصًا وخَلاصًا: نجا، وأخلصه، وخلّصه.

وأخلص لله دينه: أمحضه.

وأخلص الشّيء: اختاره.

واستخلص الشّيء: كأخلصه.

والخالصة: الإخلاص.

وكلمة الإخلاص: التّوحيد.

وأخلصه النّصيحة والحُبّ، وأخلصه له.

وهم يتخالصون: يُخلص بعضهم بعضًا.

والخِلاص، والخُلاصة، والخُلوص: رُبٌّ يُتّخذ من تمر.

والخُلاصة، والخِلاص: التّمر والسّويق يُلقى في السّمن.

وأخلصه: عمل به ذلك.

والخِلاص: ما خلَص من السّمن إذا طُبِخ.

والخِلاص، والإخلاص، والإخلاصة: الزُّبد إذا خلَص من الثُّفْل.

والخُلوص: الثُّفْل الذي يكون أسفل اللّبن.

قال أبو حنيفة: ويقول الرّجل لصاحبة السّمن: اخلِصي لنا. لم يُفسّره أبو حنيفة. وعندي أنّ معناه: أعطينا الخُلاصة، أو الخِلاص.

والخِلاص: ما أخلصَته النّار من الفضّة والذّهب. وفي حديث سلمان: «أنّه كاتب أهله على كذا وكذا، وعلى أربعين أوقيّة خِلاص».

واستخلَص الرّجل: إذا اختصّه بدُخْلُله، وهو خالصتي، وخُلْصاني.

وأخلَص البعير: سَمِن. وكذلك النّاقة [ثمّ استشهد بشعر]

والخَلَص: شجر طيّب الرّيح له وَرْد كوَرْد المَرْو، طيّب ذكيّ.

والخَلْصاء: ماء بالبادية. وقيل: موضع.

وذو الخَلَصة أيضًا: موضع.

وخالصة: اسم امرأة. {٥: ٥٨}

الطُّوسيّ: والإخلاص والإفراد والاختصاص نظائر. وضدّ الخالص المشوب. {١: ٤٨٧}

والاستخلاص: طلب خلوص الشّيء من شائب الاشتراك. {٦: ١٥٦}

وأصل الخلوص: حصول الشّيء من غير شائب فيه من غيره، كخلوص الذّهب من الشّبَه، ومنه الخلاص للخالص. {٦: ١٧٨}

والخالص في اللّغة: ما لا يشوبه شيء غيره، ومنه خلاصة السّمن لأنّه تُخلّصه. {٩: ٥}

الرّاغب: الخالص كالصّافي إلّا أنّ الخالص هو ما زال عنه شَوْبه بعد أن كان فيه، والصّافي قد يقال لما لا شَوْب فيه.

ويقال: خلّصته فخلَص، [ثمّ استشهد بشعر]

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ الأنعام: ١٣٩، ويقال: هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ يوسف: ٨٠، أي انفردوا خالصين عن غيرهم.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ البقرة: ١٣٩، ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤، فإخلاص المسلمين أنّهم قد تبرّؤوا ممّا يدّعيه اليهود من التّشبيه، والنّصارى من التّثليث، قال تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ يونس: ٢٢، وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، وقال: ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ﴾ النّساء: ١٤٦، وهو كالأوّل، وقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥١.

فحقيقة الإخلاص: التّبرّي عن كلّ ما دون الله تعالى. {١٥٤}

البَطَلْيُوسيّ: خلَص الشّيء خلوصًا وخلاصًا، بالفتح، إذ نجا.

وخلَص الشّيء لي، إذا انفردتُ به.

وخلَص القوم: انفردوا، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ يوسف: ٨٠، وخلَص

الشّيء بالشّيء، واختلطه: أخذه مُسارقة

أخلص العبد إخلاصًا لله، إذا أفرده بعمله.

وأخلص الشّيء لنفسه، واستخلصه. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٦، وقال أيضًا: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ يوسف: ٥٤.

وأخلس الشّعر بالشّيب، واستخلس: صار سواده وبياضه نصفين، وكذلك النّبات. [ثمّ استشهد بشعر]

المُخالصة، بالصّاد: المُصافاة

والمُخالَسة بالسّين: المسارقة. واسم الفاعل منهما مُخالِص ومُخالِس. (٣٥٢)

وخلَصتُ من الأمر خلاصًا وخلوصًا.

وشيء خالص، إذا لم يخالطه غيره.

وفلان خُلْصاني، أي صديقي الّذي أخلصتُه لنفسي.

وأخلص لله في دينه، إذا لم يَشُبْه بشيء من الشّرك.

وذو الخَلَصة، بفتح الخاء واللّام: صنم كانوا يستقسمون عنده بالأزلام في الجاهليّة.

وكان المُبرّد يرويه، بضمّ الخاء، والمعروف الفتح

وأمّا قول امرئ القيس بن حجر:

لو كنتَ يا ذا الخَلْصة المَوْتورا

مثلي وكان شيخك المقبورا

فإنّه سكّن اللّام للضّرورة. (٥٠٨)

الزّمخشريّ: خلَص الشّيء خلوصًا فهو خالص، وخلّصته: صفّيته.

واستخلص الشّيء لنفسه.

وياقوت متخلِّص: منقّى.

وهذه خلاصة السّمن، أي ما خلص منه.

ومن المجاز: أخلَص له المودّة، وأخلَص لله دينه، وخلَّص لله دينه، وهو عبد مُخلِص ومُخلَص.

وخالَصْته الودّ، وخالص الله دينه.

ويقال: خالِصْ المؤمن وخالِقْ الكافر.

وتخالصوا.

وهو خالصتي وخُلْصاني، وهؤلاء خُلْصاني، وهذا الشّيء خالصة لك.

ونطق بشهادة الإخلاص، وهي كلمة الشّهادة.

وهذا ثوب خالص، إذا كان صافي البياض.

وعليه ثياب أزرق خالص البطانة: أبيضها. [ثمّ استشهد بشعر]

وخلَص من الورْطة خلاصًا: سَلِم منها سلامة الشّيء الّذي يصفو من كدَره، وتخلّص منها

وتخلّص الظّبي والطّائر من الحبالة وخلّصه الله.

وخلّص الغزْل الملتبس.

وخلّص بنفسه.

والزّبد: خلاص اللّبن أي منه يُستخلَص بمعنى يُستخرج.

وخلّص من القوم: اعتزلهم.

وخلّص إليهم: وصل. وخلص إليه الحزن والسّرور. (أساس البلاغة: ١١٨)

وفي الحديث: «لا تقتل الأعراب بأجيادها إلى ذي الخلَصة».

ذو الخلَصة: بيت فيه صنم كان يقال لـه: الخلَـصة لدَوْس وخَثْعَم وبَجِيلَة. وقيل: هو الكعبة اليمانية. (الفائق ١: ١٤١)

[في حديث:] «لاتقوم السّاعة حتّى تضطرب أَلْيَاتُ نساء دَوْس على ذي الخلَصة». هو بيت أصنام كان لدَوْس وخَثْعَم وبَجِيلة، ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة أو صنم لهم.

وقيل: كان عمرو بن لُحَيّ بن قَمَعَة، نصبه بأسفل مكّة حين نصب الأصنام في مواضع شتّى، فكانوا يُلبسونه القلائد ويُعلّقون عليه بيض النعام ويذبحون عنده، وكأنّ معناهم في تسميته بذلك أنّ عُبّاده والطّائفين به خلَصة.

وقيل: هو الكعبة اليمانية.

وفي قول من زعم أنّه بيت كان فيه صنم يسمّى: الخلَصة، نظر، لأنّ ذو لا يضاف إلّا إلى الأجناس.

والمعنى أنّهم يرتدّون ويعودون إلى جاهليّتهم في عبادة الأوثان فترمُل نساء بني دَوْس طائفات حول ذي الخلَصة، فترتجّ أكفالهنّ [ثمّ نقل حديثين وقال:]

وفيه دليل على أنّه بيت أصنام. (الفائق ١: ٣٨٩)

[في الحديث:] «قضى في قوس كسرها رجل لرجل بالخلاص». قيل: هو مثل الشّيء المُثْوَى.

وخلّص، إذا أعطى الخلاص ومثله ما يتخلّص به من الخصومة. (الفائق ١: ٣٩٤)

[في حديث الاستسقاء عن النّبيّ ﷺ:] «...ألا فليَخلُص هو وولده...» فليَخلُص أي فليتميّز هو وولده من النّاس، من قوله تعالى: ﴿خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ يوسف: ٨٠. (الفائق ٣: ١٦١)

الطُّبْرِسيّ: الاستخلاص: طلب خلوص الشّيء من شائب الاشتراك، كأنّه يريد أن يكون خالصًا له. (٣: ٢٤١)

وفي حديث سلمان الفارسيّ رضي الله عنه: «إنّه كاتبه أهله على أربعين أوقيّة خلاص» أي ما أخلصته النّار من الذّهب، وكذلك الخلاصة.

ابن الأثير: فيه: «قل هو الله أحد هي سورة الإخلاص» سُمّيت به لأنّها خالصة في صفة الله تعالى خاصّة، أو لأنّ اللافظ بها قد أخلص التّوحيد لله تعالى.

وفيه: «أنّه ذكر يوم الخلاص، قالوا يا رسول الله ما يوم الخلاص؟ قال: يوم يخرج إلى الدّجّال من المدينة كلّ منافق ومنافقة، فيتميّز المؤمنون منهم ويخلُص بعضهم من بعض».

وفي حديث الاستسقاء: «فليَخلُص هو وولده» ليتميّز من النّاس».

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ أي تميّزوا عن النّاس متناجين.

وفي حديث الإسراء: «فلمّا خلَصتُ بمستوًى» أي وصلتُ وبلغتُ. يقال: خلَص فلان إلى فلان، أي وصل إليه، وخلَص أيضًا إذا سلِم ونجا.

ومنه حديث هِرَقْل: «إنّي أخلُص إليه» وقد تكرّر في الحديث بالمعنيين.

وفي حديث عليّ رضي الله عنه: «أنّه قضى في حكومة

بالخلاص»، أي الرّجوع بالثّمن على البائع إذا كانت العين مستحقّة وقد قبض ثمنها، أي قضى بما يُتخلّص به من الخصومة. (٢: ٦١)

الفَيُّوميّ: خلَص الشّيء من التّلف خُلوصًا، من باب «قعد»، وخلاصًا ومَخْلَصًا: سَلِم ونجا.

وخلَص الماء من الكَدَر: صفا.

وخلّصته بالتّثقيل: ميّزته من غيره.

وخلاصة الشّيء بالضّمّ: ما صفا منه، مأخوذ من خُلاصة السَّمْن، وهو ما يُلقى فيه تمر أو سويق ليَخلُص به من بقايا اللّبن.

وأخلَص لله العمل.

وسورة الإخلاص إذا أُطلقت: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾، وسورتا الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

والخَلْصاء، وزان حَمْراء: موضع بالبَادية. (١: ١٧٧)

الجُرْجانيّ: الإخلاص في اللّغة: ترك الرّياء في الطّاعات، وفي الاصطلاح: تخليص القلب عن شائبة الشّوب المكدّر لصفائه.

وتحقيقه: أنّ كلّ شيء يُتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه، وخلَص عنه يسمّى: خالصًا، ويسمّى العمل المُخلَص: إخلاصًا، قال الله تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا﴾ فإنّما خُلوص اللّبن ألّا يكون فيه شوبٌ من الفَرْث والدّم.

وقال الفُضَيل بن عِياض: ترك العمل لأجل النّاس رياء، والعمل لأجلهم شرك، والإخلاص: الخلاص من هذين.

الإخلاص: أن لا تطلب لعملك شاهدًا غير الله.

وقيل: الإخلاص تصفية الأعمال من الكدورات.

وقيل: الإخلاص: سرّ بين العبد وبين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوًى فيميله.

والفرق بين الإخلاص والصّدق: أنّ الصّدق أصل، وهو الأوّل، والإخلاص فرع، وهو تابع. وفرق آخر: الإخلاص لا يكون إلّا بعد الدّخول في العمل. (٥)

الفيروزاباديّ: خلَص خُلوصًا وخالصةً: صار خالصًا، وإليه خُلوصًا: وصَل.

والخلَصُ كفَرِح: نَشِط في اللّحم، وذلك في قصب عِظام اليد والرِّجل.

والخلَصُ محرّكةً: شجرٌ كالكَرْم يتعلّق بالشّجر فيعلو، طيّب الرّيح، وحبّه كخرز العقيق؛ واحدته بهاءٍ.

والخالص: كلّ شيء أبيض، ونهر شرقيّ بغداد عليه كُورة كبيرة تُسمّى: الخالص.

وخالصة: بلدة بجزيرة صِقِلّيَة وبِرْكةٌ بين الأجفُر والخُزَيميّة. والخَلْصاء: موضع بالدّهناء.

وأخلصناهم بخالصة: خلّة خلّصناها لهم.

وخَلْصٌ: موضع بآرة.

وكُرَيْبٌ: حِصْن بين عُسْفان وقُدَيْد، وكلّ أبيض.

وخَلْصا الشّكّة: عِرْقاها وهو ما خلَص من الماء من خلَل شُعورها.

و خِلْصُك بالكسر: خدْنُك، جمعه: خُلَصاء.

و خِلاصة السَّمْن بالضمّ و الكسر: ما خلَص منه.

و الخِلاص بالكسر: الإثر، و ما أخلَصته النّار من الذّهب و الفضّة، و الزُّبْد.

و كُرْمُان: الخلَلَ في البيت.

و الخُلوص بالضمّ: التِبْدَة؛ و الثُّفل يبقى في أسفل خلاصة السَّمْن.

و ذو الخلَصة محرّكة، و بضمّتين: بيت كان يُدعى: الكعبة اليمانيّة لخثْعَم، كان فيه صنم اسمه «الخلَصة» أو لأنّه كان مَنبِت الخلَصة.

و أخلَص لله: ترك الرّياء، و السَّمْن: أخذ خلاصته و البعير: صار مُخّه قصيدًا سَمينًا

و خلّص تخليصًا: أعطى الخَلاص، و أخذ الخُلاصة، و فلانًا: نجّاه فتخلّص.

و خالَصه: صافاه؟

و استخلصه لنفسه: استخصّه. (٢: ٣١٢)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث ذكر العمل الخالص.

و الخالص في اللّغة كلّما صفا و تخلّص و لم يمتزج بغيره، سواء كان ذلك الغير أدوَن منه أم لا، و قد خصّ العمل الخالص في العُرف بما تجرّد قصد التقرّب فيه عن جميع الشوائب، و لا تريد أن يحمدك عليه إلّا الله. و هذا التجريد يسمّى: إخلاصًا...

و المُخلَص من العباد: هو الّذي لا يسأل النّاس شيئًا حتّى يجد، و إذا وجد رضي، و إذا بقي عنده شيء أعطاه في الله، فإن لم يسأل المخلوق فقد أقرّ لله بالعبوديّة، و إذا وجد فرضي فهو عن الله راض و الله عنه راض، و إذا أعطى الله فهو على حدّ الثّقة بربّه. كذا في «معاني الأخبار».

و في الحديث: «إنّي لا أخلص إلى الحجر الأسود من ازدحام النّاس» أي لا أصل إليه، من قولهم: خلص فلان إلى كذا، أي وصل إليه.

منه قوله: «لم يجد الماء و لم يخلص إلى الصّعيد» أي لا يصل إليه.

و خالصه في المودّة، أي صافاه فيها.

و خلاصة الشّيء: جيّده و ما صفا منه، مأخوذ من خلاصة السَّمْن، و هو ما يُلقى فيه تمر أو سويق، ليخلص من بقايا اللّبن.

و خلَص الشّيء من التّلف من باب «قعد» خُلوصًا و خلاصًا: سلم و نجا.

و خلَص الماء من الكَدَر: صفا.

و خلّصته من غيره بالتثقيل: ميّزته عنه.

و في حديث عليّ عليه السلام أنّه قضى في حكومة بالإخلاص، أي بما يتخلّص به من الخصومة. (٤: ١٦٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخالص: الصّافي الّذي ليس به شائبة من غيره، حسّيّة كانت أو معنويّة.

خلَص يخلُص خُلوصًا، فهو خالص و هي خالصة. و يقال: هذا الشّيء خالصة لك، أي خالص لك خاصّة.

خلَص من القوم: اعتزلهم و انفرد عنهم.

أخلَص دينه لله: محّضه، فلم تشبْه شائبة من شرك أو رياء، فهو مخلِص و هم مُخلِصون.

أخلَصه الله إخلاصًا: جعله مختارًا خالصًا من الدنس.

واسم المفعول: مخلَص، و جمعه: مخلَصُون.

(١: ٣٤٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خلَص الشيء: صفا و زالت عنه شوائبه.

و خلَص من الهلاك: نجا و سَلِم.

خلَص الماء من الكَدَر: صفا.

و خلَص إلى المكان و بالمكان: وصل إليه.

خلَص من القوم: اعتزلهم، و انفرد عنهم.

و أخلَص الشيء: نقّاه من شوبه، أو أخذ خُلاصته

و أخلَصه الله: جعله مختارًا خالصًا من الدنس.

و أخلَص الطّاعة و في الطّاعة: ترك الرّياء فيها.

و أخلَص له القول أو الودّ: خلّصهما من الغش.

و استخلَصه: اختاره و اصطفاه.

و الخالص: المحض الصّافي.

و المُخلَص: هو صافي الأخلاق، نقيّ السّريرة

(١: ٦٦)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة، هو تصفية الشيء و تنقيته عن الشّوب و الخلط.

و الخُلاصة «فُعالَة»: ما يتحصّل من التخليص، فإنّ وزان «فُعالَة» تأتي كثيرًا في فضلة الشيء فيما يُسقَط، كالقُلامة و الحُثالة و القُمامة، أي يتحصّل من أصلها.

و الإخلاص: فيما إذا كان النّظر إلى صدور الفعل، و نسبته إلى الفاعل.

و التخليص، فيما إذا كان النّظر إلى جهة وقوع الفعل، و نسبته إلى المفعول.

ثمّ إنّ الإخلاص: إمّا في الموضوع، أو في نفس العمل، أو في النّيّة و الفكر، فالأوّل: ﴿لَبَنًا خالِصًا﴾ النّحل: ٦٦، ﴿إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ﴾ ص: ٤٦، والثّاني: ﴿وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّهِ﴾ النّساء: ١٤٦، والثّالث: ﴿لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥، على وجه.

و الإخلاص من العبد في مقابل الله عزّ و جلّ، هو إخلاص النّيّة من الشّوائب، و توحيده في التوجّه إليه، و الانقطاع عمّا سواه.

و أمّا الإخلاص من الله المتعال في مقابل العبد، فهو التخليص التكوينيّ، و اختيار العبد تكوينًا من بين سائر العباد على صفات مختارة، و استعداد خاصّ و صدر منشرح، يليق بأن يجعل فيه الولاية و الرّسالة، و حقيقة الإيمان و أنوار المعرفة. و هذا المعنى هو المراد من الآيات الكريمة ﴿إِنَّهُ كانَ مُخْلَصًا وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥١، ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤، ﴿إِلّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ الحجر: ٤٠، أي المختارون تكوينًا.

و لا يخفى أنّ «المُخلَص» من الخلوص، و هو نقاء الذّات و صفاتها ذاتًا و من حيث هي، و بهذا الاعتبار أُختيرت هذه المادّة، دون مادّة: الاصطفاء و الاجتباء و الاختيار و الامتياز و أمثالها، فإنّها راجعة إلى جهة خارجيّة و خصوصيّة زائدة على الذّات. [ثمّ ذكر الآيات و تفسيرها]

(٣: ١٠٢)

## النُّصوص التفسيريّة

### خَلَصُوا

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا... يوسف ٨٠

ابن عبّاس: خلَوا. (٢٠١)

[و بهذا المعنى جاء في أكثر التفاسير، و فيها مباحث أخرى راجع: ن ج و: «نَجِيًّا».]

### خالصًا

وَاِنَّ لَكُمْ فِى الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِى بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ. النّحل: ٦٦

الطَّبَريّ: خلَص من مخالطة الدّم و الفَرْث، فلم يختلطا به. (٧: ٦٠٧)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّ المراد من الخالص هاهنا الأبيض. (الماوَرْديّ ٣: ١٩٧)

الماوَرْديّ: خالصًا من الفَرْث و الدّم. (٣: ١٩٧)

الطُّوسيّ: اللّبن الصّافي. (٦: ٤٠٠)

البَغَويّ: من الدّم و الفَرْث، ليس عليه لون دم و لا رائحة فَرْث. (٣: ٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: سُئل شقيق عن الإخلاص، فقال: تمييز العمل من العيوب، كتمييز اللّبن من بين فَرْث و دم. (٢: ٤١٦)

الفَخْر الرّازيّ: إنّ عند تولّد اللّبن في الضّرع أحدث تعالى في حلَمة الثّدي ثقوبًا صغيرة و مسامّ ضيّقة، و جعلها بحيث إذا اتّصل المصّ أو الحَلْب بتلك الحلَمة انفصل اللّبن عنها في تلك المسامّ الضّيّقة، و لمّا كانت تلك المسامّ ضيّقة جدًّا، فحينئذ لا يخرج منها إلّا ما كان في غاية الصّفاء و اللّطافة، و أمّا الأجزاء الكثيفة فإنّه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضّيّقة، فتبقى في الدّاخل.

و الحكمة في إحداث تلك الثُّقوب الصّغيرة، و المنافذ الضّيّقة في رأس حلَمة الثّدي أن يكون ذلك كالمصفاة، فكلّ ما كان لطيفًا خرج، و كلّ ما كان كثيفًا احتبس في الدّاخل و لم يخرج، فبهذا الطّريق يصير ذلك اللّبن خالصًا، موافقًا لبدن الصّبيّ، سائغًا للشّاربين. (٢٠: ٦٦)

القُرطُبيّ: يريد من حمرة الدّم و قذارة الفَرْث، و قد جمعهما وعاء واحد.

و قال ابن بَحْر: خالصًا بياضه. قال النّابغة

◆بخالصة الأردان خُضْر المناكب◆

أي بيض الأكمام. و هذه قدرة لا تنبغي إلّا للقائم على كلّ شيء بالمصلحة.

[ثمّ حكى أنّ هذا دليل على أنّ المنيّ ليس بنجس، و أطال القول فيه، لاحظ م ن ي: «مَنِيّ يُمْنَى».] (١٠: ١٢٥)

البَيْضاويّ: صافيًا، لا يستصحب لون الدّم و لا رائحة الفَرْث، أو مصفًّى عمّا يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه. (١: ٥٦١)

مثله الآلوسيّ (١٤: ١٧٨)، و نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٤٨).

ابن عاشور: خلوصه: نزاهته ممّا اشتمل عليه البول و الثُّفْل، و سوغه للشّاربين: سلامته ممّا يشتمل

عليه الدّم من المضارّ لمن شربه، فلذلك لا يسيغه الشارب و يتجهّمه

و هذا الوصف العجيب من معجزات القرآن العلميّة؛ إذ هو وصف لم يكن لأحد من العرب يومئذ أن يعرف دقائق تكوينه، و لا أن يأتي على وصفه عما لو وصف به العالم الطّبيعيّ لم يصفه بأوجز من هذا و أجمع...

و الخالص: المجرّد ممّا يُكدِّر صفاءه، فهو الصّافي.

(١٣: ١٦٢)

[و فيه مباحث أخرى راجع: ل ب ن: «لبنًا».]

## الخالص

أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى... الزّمر: ٣

لاحظ: د ي ن: «الدّين».

## خالصةً

١ ـ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

البقرة: ٩٤

ابن عبّاس: خاصّة. (١٤)

مثله البغويّ. (١: ١٤٣)

الطّبريّ: إنّه يعني به صافية. (١: ٤٧٠)

مثله الطّوسيّ. (١: ٣٥٨)

الزّمخشريّ: نصب على الحال من ﴿الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾، و المراد: الجنّة، أي سالمة لكم خاصّة بكم، ليس لأحد سواكم فيها حقّ. (١: ٢٩٧)

القُرطُبيّ: نصب على خبر «كان»، و إن شئت كان حالًا، و يكون ﴿عِنْدَ اللّٰهِ﴾ في موضع الخبر.

(٢: ٣٣)

و هكذا جاء في أكثر التفاسير.

٢ ـ وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا... الأنعام: ١٣٩

فيها مباحث راجع: ب ط ن: «بُطُون»، و: ن ع م: «الأنعام».

٣ ـ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. الأعراف: ٣٢

ابن عبّاس: خاصّة. (١٢٦)

يعني يشارك المسلمون المشركين في الطّيّبات في الحياة الدّنيا، ثمّ يُخلص الله الطّيّبات في الآخرة للّذين آمنوا، و ليس للمشركين فيها شيء.

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ٥: ٤٧٤)

سعيد بن جُبَير: ينتفعون بها في الدّنيا، و لا يتبعهم إثمها. (الطّبريّ ٥: ٤٧٥)

الضّحّاك: اليهود و النّصارى يشركونكم فيها في الدّنيا، و هي للّذين آمنوا خالصة يوم القيامة.

(الطّبريّ ٥: ٤٧٤)

الحسن: خالصةٌ للمؤمنين في الآخرة، لا يشاركهم فيها الكفّار، فأمّا في الدّنيا فقد شاركوهم.

(الطّبريّ ٥: ٤٧٤)



**قَتَادَة:** من عمل بالإيمان في الدّنيا خلصت له كرامة الله يوم القيامة، و من ترك الإيمان في الدّنيا قدم على ربّه لا عذر له. (الطّبريّ ٥: ٤٧٤)

**السُّدّيّ:** ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ يشترك فيها معهم المشركون ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ للّذين آمنوا. (الطّبريّ ٥: ٤٧٤)

**ابن جُرَيْج:** الدّنيا يصيب منها المؤمن و الكافر، و يخلص خير الآخرة للمؤمنين، و ليس للكافر فيها نصيب. (الطّبريّ ٥: ٤٧٤)

**ابن زَيْد:** هذه يوم القيامة للّذين آمنوا، لا يشركهم فيها أهل الكفر، و يشركونهم فيها في الدّنيا. و إذا كان يوم القيامة، فليس لهم فيها قليل و لا كثير. (الطّبريّ ٥: ٤٧٤)

**الفَرّاء:** نصبت ﴿خَالِصَةً﴾ على القطع، و جعلت الخبر في اللّام الّتي في ﴿الَّذِينَ﴾، و الخالصة ليست بقطع من اللّام، و لكنّها قطع من لام أخرى مضمرة، و المعنى ـ و الله أعلم ـ ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ يقول: مشتركة، و هي لهم في الآخرة ﴿خَالِصَةً﴾، و لو رفعتها كان صوابًا، تردّها على موضع الصّفة الّتي رفعت، لأنّ تلك في موضع رفع. و مثله في الكلام قوله: إنّا بخير كثيرٌ صيدنا. و مثله قول الله عزّ و جلّ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج: ١٩ ـ ٢١، المعنى: خُلق هلوعًا، ثمّ فسّر حال الهلوع بلا نصب، لأنّه نصب في أوّل الكلام. و لو رفع لجاز، إلّا أنّ رفعه على الاستئناف، لأنّه ليس معه صفة ترفعه.

و إنّما نزلت هذه الآية أنّ قبائل من العرب في الجاهليّة كانوا لا يأكلون أيّام حجّهم إلّا القوت، و لا يأكلون اللّحم و الدّسم، فكانوا يطوفون بالبيت عراة، الرّجال نهارًا و النّساء ليلًا، و كانت المرأة تلبس شيئًا شبيهًا بالحوف ليواريها بعض المواراة، و لذلك قالت العامريّة:

اليوم يبدو بعضه أو كلّه        و ما بدا منه فلا أحلّه

قال المسلمون: يا رسول الله، نحن أحقّ بالاجتهاد لربّنا، فأرادوا أن يفعلوا كفعل أهل الجاهليّة، فأنزل الله تبارك و تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ يعني اللّباس، ﴿وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا﴾ الأعراف: ٣١، حتّى يبلغ بكم ذلكم تحريم ما أحللت لكم، و الإسراف هاهنا: الغلوّ في الدّين. (١: ٣٧٧)

**الجُبّائيّ:** معناه قل هي في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا غير خالصة من الهموم و الأحزان و المشقّة، و هي خالصة يوم القيامة من ذلك. (الطّبرسيّ ٢: ٤١٣)

**الطّبريّ:** يقول الله تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: قل يا محمّد لهؤلاء الّذين أمرتك أن تقول لهم: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، إذ عيّوا بالجواب، فلم يدروا ما يجيبونك: زينة الله الّتي أخرج لعباده، و طيّبات رزقه، للّذين صدّقوا الله و رسوله، و اتّبعوا ما أُنزل إليك من ربّك، في الدّنيا، و قد شركهم في ذلك فيها من كفر بالله و رسوله و خالف أمر ربّه، و هي للّذين آمنوا بالله و رسوله خالصة يوم القيامة، لا يشركهم في ذلك يومئذ أحد كفر بالله و رسوله و خالف أمر ربّه. [إلى أن قال:]

واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿خَالِصَةً﴾

فقرأ ذلك بعض قرّاء المدينة (خَالِصَةٌ)، برفعها، بمعنى: قل هي خالصة للّذين آمنوا.

وقرأه سائر قرّاء الأمصار ﴿خَالِصَةً﴾ بنصبها على الحال من (لَهُمْ)، وقد ترك ذكرها من الكلام اكتفاء منها بدلالة الظّاهر عليها، على ما قد وصفت في تأويل الكلام أنّ معنى الكلام: قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا مشتركة، وهي لهم في الآخرة خالصة. ومن قال ذلك بالنّصب، جعل خبر (هي) في قوله ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾.

وأولى القراءتين عندي بالصّحّة، قراءة من قرأ نصبًا، لإيثار العرب النّصب في الفعل إذا تأخّر بعد الاسم والصّفة، وإن كان الرّفع جائزًا، غير أنّ ذلك أكثر في كلامهم. (٨: ٤٧٣)

الزّجّاج: ويقرأ ﴿خَالِصَةً﴾ و(خَالِصَةٌ) يوم القيامة

المعنى أنّها حلال للمؤمنين، وقد يشركهم فيها الكافرون.

أعلم عزّ وجلّ أنّ الطّيّبات تخلص للمؤمنين في الآخرة، ولا يشركهم فيها كافر.

فأمّا إعراب (خَالِصَةٌ) فهو أنّه خبر بعد خبر، كما تقول: زيد عاقل لبيب. فالمعنى قل هي ثابتة للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا خالصة يوم القيامة. ومن قرأ ﴿خَالِصَةً﴾ جعل خالصة منصوبًا على الحال، على أنّ العامل في قولك ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ في تأويل الحال، كأنّك قلت: هي ثابتة للمؤمنين مستقرّة في الحياة الدّنيا، خالصة يوم القيامة. (٢: ٣٣٣)

نحوه الواحديّ. (٢: ٣٦٤)

ابن الأنباريّ: ﴿خَالِصَةً﴾ نصب على الحال من لام مضمرة، تقديرها: هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا مشتركة، وهي لهم في الآخرة خالصة، فحذفت اللّام لوضوح معناها، كما تحذف العرب أشياء لا يُلبس سقوطها (ابن الجوزيّ ٣: ١٨٩)

الفارسيّ: قرأ نافع وحده (خَالِصَةٌ) رفعًا، وقرأ الباقون: ﴿خَالِصَةً﴾ نصبًا. [إلى أن قال:]

فأمّا قوله: (خَالِصَةٌ) فمن رفعه جعله خبرًا للمبتدأ الّذي هو (هي)، ويكون ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ تبيينًا للخلوص، ولا شيء فيه على هذا. ومن قال: هذا خُلُوٌّ حامض، أمكن أن يكون ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ خبرًا، و(خَالِصَةٌ) خبر آخر، ويكون الذّكر فيه على ما تقدّم وصفه في هذا الكتاب.

ومن نصب ﴿خَالِصَةً﴾ كان حالًا ممّا في قوله: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ ألا ترى أنّ فيه ذكرًا يعود إلى المبتدأ الّذي هو (هي)؟ فـ ﴿خَالِصَةً﴾ حال من ذلك الذّكر، والعامل في الحال ما في اللّام من معنى الفعل، وهي متعلّقة بمحذوف، وفيه الذّكر الّذي كان يكون في المحذوف ولو ذكر ولم يحذف، وليس متعلّقًا بالخلوص، كما تعلّق به في قول من رفع.

قال سيبويه: وقد قرؤوا هذا الحرف على وجهين: بالرّفع والنّصب، فجعل اللّام الجارّة لغوًا في قول من رفع، ومستقرًّا في قول من نصب. (٢: ٢٣٥)

الطّوسيّ: [نحو الفارسيّ وأضاف:]

وحجة من رفع أنّ المعنى: هي خالصة للّذين آمنوا يوم القيامة، وإن شركهم فيها غيرهم من الكافرين في الدّنيا.

ومن نصب فالمعنى عنده: هي ثابتة للّذين آمنوا في حال خلوصها يوم القيامة لهم، وانتصابه على الحال أشبه بقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ الحجر: ٤٥، ٤٦، ونحو ذلك ممّا انتصب الأمر فيه على الابتداء وخبره، وما يجري مجراه إذا كان فيه معنى الفعل». (٤: ١٦)

ابن عَطيّة: قرأ نافع وحده (خالِصَةٌ) بالرّفع، والباقون ﴿خالِصَةً﴾ بالنّصب، والآية تتأوّل على معنيين:

أحدهما أن يخبر أنّ هذه الطّيّبات الموجودات في الدّنيا هي خالصة يوم القيامة للمؤمنين في الدّنيا، وخلوصها أنّهم لا يعاقبون عليها ولا يعذّبون، فقوله: ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بـ﴿آمَنُوا﴾ وإلى هذا يشير تفسير سعيد بن جبير فإنّه قال: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ ينتفعون بها في الدّنيا ولا يتبعهم إثمها، وقوله: (خالِصَةٌ) بالرّفع خبر (هي)، و﴿لِلَّذِينَ﴾ تبيين للخلوص، ويصحّ أن يكون (خالِصَةٌ) خبرًا بعد خبر و﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ يريد به وقت الحساب.

وقرأ قتادة والكسائيّ (قُلْ هِيَ لِمَنْ آمَنَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا)

والمعنى الثّاني: هو أن يخبر أنّ هذه الطّيّبات الموجودات هي في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا، وإن كانت أيضًا لغيرهم معهم، وهي يوم القيامة خالصة لهم أي لا يشركهم أحد في استعمالها في الآخرة. وهذا قول ابن عبّاس والضّحّاك والحسن وقتادة والسُّدّيّ وابن جُرَيج وابن زيد.

فقوله: ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ على هذا التّأويل متعلّق بالمحذوف المقدّر في قوله: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كأنّه قال: هي خالصة أو ثابتة في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا. و(خالِصَةٌ) بالرّفع خبر بعد خبر أو خبر ابتداء مقدّر، تقديره: وهي خالصة يوم القيامة، و﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ يراد به استمرار الكون في الجنّة.

وأمّا من نصب ﴿خالِصَةً﴾ فعلى الحال من الذّكر لذي في قوله: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، التّقدير: هي ثابتة أو مستقرّة للّذين آمنوا في حال خلوص لهم، والعامل فيها ما في اللّام من معنى الفعل في قوله: ﴿لِلَّذِينَ﴾. (٢: ٣٩٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ١٩٩)

الماوَرْديّ: وفي قوله: وجهان:

أحدهما: خالصة لهم من دون الكفّار.

والثّاني: خالصة من مضرّة أو مأثم. (٢: ٢١٩)

الزّمَخْشَريّ: غير خالصة لهم، لأنّ المشركين شركاؤهم فيها ﴿خالِصَةً﴾ لهم ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ لا يشركهم فيها أحد.

فإن قلت: هلّا قيل: هي للّذين آمنوا ولغيرهم؟

قلت: لينبّه على أنّها خلقت للّذين آمنوا على طريق الأصالة، وأنّ الكفرة تبع لهم، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾

البقرة: ١٢٦.

و قرئ ﴿خَالِصَةٌ﴾ بالنّصب على الحال، و بالرّفع على أنّها خبر بعد خبر. (٢: ٧٦)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٤: ٦٤)، و البيضاويّ (١: ٣٤٧)، و النّسفيّ (٢: ٥١)، و الشّربينيّ (١: ٤٧٢)، و أبو السّعود (٢: ٤٨٩).

البُرُوسَويّ: لا يشاركهم فيها غيرهم و إن اشترك فيها المؤمنون و الكفّار في الدّنيا. و انتصاب على الحال من المنويّ في قوله ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ متعلّق بـ ﴿خَالِصَةً﴾.

و الإشارة في الآية: مَن يمنعكم عن طلب كمالات أخرجها الله تعالى من غيب الغيب لخواصّ عباده من الأنبياء و الأولياء؟ و مَن حرّم عليكم نيل هذه الكرامات و المقامات؟ فمن تصدّى لطلبها و سعى لها سعيًا فهي مباحة له من غير تأخير و لا قصور.

و إضافة الزّينة إلى الله، لأنّه أخرجها من خزائن ألطافه و حقائق أعطافه، فزيّن الأبدان بالشّرائع و آثارها، و زيّن النّفوس بالآداب و أنوارها، و زيّن القلوب بالشّواهد و أنوارها، و زيّن الأرواح بالمعارف و أسرارها، و زيّن الأسرار بالطّوالع و أنوارها. بل زيّن الظّواهر بآثار التّوفيق، و زيّن البواطن بأنوار التّحقيق. بل زيّن الظّواهر بآثار التّوفيق، و زيّن البواطن بأنوار الشّهود. بل زيّن الظّواهر بآثار الجود، و زيّن البواطن بأنوار الوجود و الطّيّبات من الرّزق. و إنّ أرزاق النّفوس بحكم إفضاله، و أرزاق القلوب بموجب إقباله، و الطّيّبات من الرّزق على الحقيقة ما لم يكن مشوبًا بحقوق النّفس و حظوظها، و يكون خالصًا من مواهبه و حقوقه.

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ أي هذه الكرامات و المقامات لهؤلاء السّادات في الدّنيا، مشوبة بشوائب الآفات النّفسانيّة و كدورات الصّفات الحيوانيّة، ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ من هذه الآفات و الكدورات، كما قال: ﴿وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾ الأعراف: ٤٣. (٣: ١٥٦)

شُبَّر: قوله: (خَالِصَةٌ) بالرّفع خبر (هِيَ) و بالنّصب حال عاملها ما في اللّام من معنى الفعل، أي هي مستقرّة للّذين آمنوا في الدّنيا، خالصة لهم يوم القيامة، لا يشاركهم فيها غيرهم. (٢: ٣٥٩)

رشيد رضا: أي قل أيّها الرّسول لأُمّتك (هي)، أي الزّينة و الطّيّبات من الرّزق ـ ثابتة للّذين آمنوا بالأصالة و الاستحقاق في الحياة الدّنيا، و لكن يشاركهم غيرهم فيها بالتّبع لهم، و إن لم يستحقّها مثلهم، و هي خالصة لهم يوم القيامة، أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة.

فقد قرأ نافع (خَالِصَةٌ) بالرّفع على أنّها خبر، و الباقون بالنّصب على الحاليّة.

و قيل: إنّ المعنى هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا غير خالصة من المنغّصات، و لكنّها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها. و هذا المعنى صحيح في نفسه، و لكنّ المتبادر هو الأوّل، كما تدلّ عليه الآيات النّاطقة بأنّ دين الله الحقّ يورث أهله سعادة الدّنيا و الآخرة جميعًا، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي

هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ طه: ١٢٣، ١٢٤، و قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ الجن: ١٦، و قد بيّنّا هذا المعنى مرارًا. (٨: ٣٩٠)

نحوه المَراغيّ. (٨: ١٣٦)

القاسميّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

قال المهايميّ: [إنّما خُلقت للمؤمنين ليعلموا بها لذّات الآخرة، فيرغبوا فيها مزيد رغبة. لكن شاركهم الكفرة فيها لئلّا يكون هذا الفرق ملجأ لهم إلى الإيمان فإذا ذهب هذا المعنى، تصير خالصة لهم يوم القيامة، فلو حرّمت على المؤمنين لكانت مخلوقة للكافرين، و هو خلاف مقتضى الحكمة. و إن خُلقت للمؤمنين فأولى أوقات الانتفاع بها وقت جريانهم على مقتضى الإيمان، و هو العبادة و التّقوى، لكن من غير انهماك في الشّهوات. (٧: ٢٦٧٢)

ابن عاشور: قرأه نافع وحده برفع (خالِصةٌ) على أنّه خبر ثان عن قوله: (هِيَ) أي هي لهم في الدّنيا وهي لهم خالصة يوم القيامة، و قرأه باقي العشرة: بالنّصب على الحال من المبتدإ، أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة، و معنى القراءتين واحد، و هو أنّ الزّينة و الطّيّبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة.

و الأظهر أنّ الضّمير المستتر في ﴿خالِصَةً﴾ عائد إلى الزّينة و الطّيّبات الحاصلة في الحياة الدّنيا بعينها أي هي خالصة لهم في الآخرة، و لا شكّ أنّ تلك الزّينة و الطّيّبات قد انقرضت في الدّنيا، فمعنى خلاصها: صفاؤها، و كونه في يوم القيامة: هو أنّ يوم القيامة مظهر صفائها، أي خلوصها من التّبعات المنجرّة منها، و هي تبعات تحريمها، و تبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعم بها، فالمؤمنون لمّا تناولوها في الدّنيا تناولوها بإذن ربّهم، بخلاف المشركين فإنّهم يسألون عنها فمعاقبون على ما تناولوه منها في الدّنيا، لأنّهم كفروا نعمة المنعم بها، فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٨٢. و إلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير.

و الأمر فيه على قراءة رفع (خالصة) أنّه إخبار عن هذه الزّينة و الطّيّبات، بأنّها لا تعقب المتمتّعين بها تبعات و لا أضرارًا، و على قراءة النّصب فهو نصب على الحال المقدّرة.

و يحتمل أن يكون الضّمير في ﴿خالِصَةً﴾ عائدًا إلى الزّينة و الطّيّبات، باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها، فيكون المعنى: و لهم أمثالها يوم القيامة خالصة.

و معنى الخلاص: التّمحّض، و هو هنا التّمحّض عن مشاركة غيرهم من أهل يوم القيامة، و المقصود: أنّ المشركين و غيرهم من الكافرين لا زينة لهم و لا طيّبات من الرّزق يوم القيامة، أي إنّها في الدّنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إيّاهم فيها. و هذا المعنى مرويّ عن ابن عبّاس و أصحابه. (٨: ٧٤)

مَغْنِيّة: أي إنّ الّذين آمنوا الآن و في هذه الحياة سوف يتمتّعون غدًا بزينة اللّه و الطّيّبات من الرّزق

وحدهم، لايشاركهم فيها أحد من الّذين كفروا وأشركوا، أمّا في الحياة الدّنيا فيتنعّم بها الجميع، المؤمنون والكافرون. (٣: ٣٢٢)

الطّباطبائيّ: ﴿خَالِصَةً﴾ حال من الضّمير المؤنّث، وقُدّمت على قوله: ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ لتكون فاصلة بين قوليه: ﴿فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ و﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ والمعنى قل: هي للمؤمنين يوم القيامة، وهي خالصة لهم لايشاركهم فيها غيرهم، كما شاركوهم في الدّنيا، فمن آمن في الدّنيا ملك معها يوم القيامة.

وبهذا البيان يظهر ما في قول بعضهم: إنّ المراد بالخلوص، إنّما هو الخلوص من الهموم والمنغّصات. والمعنى هي في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقّة، وهي خالصة يوم القيامة من ذلك.

وذلك أنّه ليس في سياق الآية ولا في سياق ما تقدّمها من الآيات إشعار باختلاف النّعم الدّنيويّة بما يُنغّص عيش المتنعّمين بها ويكدّرها عليهم، حتّى يكون قرينة على إرادة ما ذكره من معنى الخلوص.

وكذا ما في قول بعض آخر: إنّ قوله ﴿فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بما تعلّق به قوله: ﴿لِلَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ والمعنى هي ثابتة للّذين آمنوا بالأصالة والاستحقاق في الحياة الدّنيا، ولكن يشاركهم غيرهم فيها بالتّبع لهم وإن لم يستحقّها مثلهم، وهي خالصة لهم يوم القيامة ـ أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة. فقد قرأ نافع (خالصةٌ) بالرّفع على أنّها خبر، والباقون بالنّصب على الحاليّة ـ وذلك أنّ المؤمنين هم الّذين ينتهي إليهم العلوم النّافعة في الحياة الصّالحة، والأوامر المحرّضة لإصلاح الحياة، بأخذ الزّينة والارتزاق بالطّيّبات، والقيام بواجبات المعاش، ثمّ التّفكّر في آيات الآفاق والأنفس، المؤدّي إلى إيجاد الصّناعات والفنون المستخدمة في الرّقيّ في المدنيّة والحضارة، ومعرفة قدرها والشّكر عليها كلّ ذلك من طريق الوحي والنّبوّة.

وجه فساده: أنّه إن أراد أنّ ما ذكره من الأصالة والتّبعيّة هو مدلول الآية، فمن الواضح أنّ الآية أجنبيّة عن الدّلالة على ذلك، وإن أراد أنّ الآية تفيد أنّ النّعم الدّنيويّة للمؤمنين، ثمّ يثبت مشاركة الكفّار لهم فيها، وأنّ ذلك بالأصالة والتّبعيّة، فقد عرفت أنّ الآية لا تدلّ إلّا على اشتراك الطّائفتين معًا في النّعم الدّنيويّة، لا اختصاص المؤمنين بها في الدّنيا، فأين حديث الأصالة والتّبعيّة؟

بل ربّما كان الظّاهر من أمثال قوله: ﴿وَلَوْلَآ اَنْ يَكُوْنَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَنْ يَّكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوْتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَّمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُوْنَ * وَلِبُيُوْتِهِمْ اَبْوَابًا وَّسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُوْنَ * وَزُخْرُفًا وَاِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِيْنَ﴾ الزّخرف: ٣٣ـ٣٥، خلاف ذلك، وأنّ زهرة الحياة الدّنيا أجدر أن يختصّوا به. (٨: ٨٤)

٤ـ ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّاۤ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْۤ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ... وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ

الْمُؤْمِنِينَ... الأحزاب: ٥٠

أنس بن مالك: إنّها خالصة له إذا وهبت له نفسها أن لا يلزمه له صداق، و ليس ذلك لغيره من المؤمنين.

مثله ابن المسيّب. (الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

ابن عبّاس: خصوصيّة لك و رخصة لك. (٣٥٥)

مُجاهد: للنّبيّ بغير صداق، فلم يكن يفعل ذلك، و أحلّ له خاصّة من دون المؤمنين.

(الطّبَريّ ١٠: ٣١٠)

قَتادَة: يقول: ليس لامرأة أن تهب نفسها لرجل بغير أمر وليّ و لا مهر، إلّا للنّبيّ كانت له خالصة من دون النّاس. و يزعمون أنّها نزلت في ميمونة بنت الحارث، أنّها الّتي وهبت نفسها للنّبيّ.

(الطّبَريّ ١٠: ٣١٠)

إنّها خالصة له إذا وهبت له نفسها أن ينكحها بغير أمر وليّ و لا مهر و ليس ذلك لأحد من المؤمنين.

(الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

ابن زَيْد: كان كلّ امرأة آتاها مهرًا فقد أحلّها الله له إلى أن وهب هؤلاء أنفسهنّ له، فأحللن له دون المؤمنين بغير مهر، خالصة لك من دون المؤمنين، إلّا امرأة لها زوج. (الطّبَريّ ١٠: ٣١٠)

الشّافعيّ: إنّها خالصة له أن يملك عقد نكاحها بلفظ الهبة، و ليس ذلك لغيره من المؤمنين.

(الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

الفَرّاء: يقول: هذه الخصلة خالصة لك و رخصة دون المؤمنين، فليس للمؤمنين أن يتزوّجوا امرأة بغير مهر. و لو رفعت ﴿خالصةٌ لكَ﴾ على الاستئناف كان صوابًا، كما قال: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا اِلاّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلاَغٌ﴾ الأحقاف: ٣٥، أي هذا بلاغ، و ما كان من سُنّة الله، و صبغة الله و شبهه، فإنّه منصوب لاتّصاله بما قبله على مذهب حقًّا و شبهه. و الرّفع جائز، لأنّه كالجواب؛ ألا ترى أنّ الرّجل يقول: قد قام عبدالله، فتقول: حقًّا، إذا وصلته، و إذا نويت الاستئناف رفعته و قطعته ممّا قبله. و هذه محض القطع الّذي تسمعه من النّحويّين.

(٢: ٣٤٥)

الطّبَريّ: يقول: لا يحلّ لأحد من أمّتك أن يقرب امرأة وهبت نفسها له، و إنّما ذلك لك يا محمّد خالصة أخلصت لك من دون سائر أمّتك.

و أمّا قوله ﴿خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني ذلك المؤمنين، و ذكر أنّ لرسول الله ﷺ قبل أن تنزل عليه هذه الآية أن يتزوّج أيّ النّساء شاء، فقصره الله على هؤلاء، فلم يعدهنّ، و قصر سائر أمّته على مثنى و ثلاث و رباع. (١٠: ٣١٠)

الزّجّاج: ﴿خالصة﴾ منصوب على الحال. المعنى إنّا أحللنا لك هؤلاء، أحللنا لك من وهبت نفسها لك، و أضافوا: ﴿لِلنَّبِيِّ﴾ ههنا، لأنّه لو قيل: إن وهبت نفسها لك، كان يجوز أن يتوهّم أنّ في الكلام دليلًا أنّه يجوز ذلك لغير النّبيّ ﷺ، كما جاز في قوله ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ﴾ الأحزاب: ٥٠، لأنّ بنات العمّ و بنات الخال يحللن للنّاس. (٤: ٢٣٣)

الطّوسيّ: [ذكر الأقوال في الواهبة نفسها للنّبيّ ثمّ قال:]

فبيّن أنّ هذا الضرب من النّكاح خاصّ له دون غيره من المؤمنين. (٨: ٣٥٢)

البغويّ: أي أحللنا لك امرأة مؤمنة وهبت نفسها لك بغير صداق، فأمّا غير المؤمنة فلا تحلّ له إذا وهبت نفسها منه... وكان النّكاح ينعقد في حقّه بمعنى الهبة من غير وليّ ولا شهود ولا مهر، وكان ذلك من خصائصه ﷺ في النّكاح، لقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ كالزّيادة على الأربع، ووجوب تخيير النّساء كان من خصائصه، ولا مشاركة لأحد معه فيه. (٣: ٦٥١)

الزّمخشريّ: ﴿خَالِصَةً﴾ مصدر مؤكّد كوعد الله وصبغة الله، أي خلص لك إحلال ما أحللنا لك خالصة، بمعنى خلوصًا. والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيزين كالخارج والقاعد والعافية والكاذبة.

والدّليل على أنّها وردت في أثر الإحلالات الأربعة مخصوصة برسول الله ﷺ على سبيل التّوكيد لها قوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهي جملة اعتراضيّة، وقوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ متّصل بـ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ومعنى هذه الجملة الاعتراضيّة أنّ الله قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والإماء، وعلى أيّ حدّ وصفة يجب أن يفرض عليهم ففرضه، وعلم المصلحة في اختصاص رسول الله ﷺ بما اختصّه به. ففعل. ومعنى ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ لئلّا يكون عليك ضيق في دينك، حيث اختصصناك بالتّنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل، وفي دنياك، حيث أحللنا لك أجناس المنكوحات، وزدنا لك الواهبة نفسها.

وقرئ: (خالِصَةٌ) بالرّفع أي ذاك خلوص لك وخصوص من دون المؤمنين. ومن جعل ﴿خَالِصَةً﴾ نعتًا للمرأة فعلى مذهبه. هذه المرأة خالصة لك من دونهم. (٣: ٢٦٨)

ابن عطيّة: أي هبة النّساء أنفسهنّ خالصة، ومزيّة لا يجوز أن تهب المرأة نفسها لرجل. وأجمع النّاس على أنّ ذلك لا يجوز، وأنّ هذا اللّفظ من الهبة لا يتمّ عليه نكاح، إلّا ما روي عن أبي حنيفة، ومحمّد بن الحسن، وأبي يوسف، أنّهم قالوا: إذا وهبت فأشهد هو على نفسه بمهر، فذلك جائز فليس في قولهم إلّا تجويز العبارة ولفظة الهبة، وإلّا فالأفعال الّتي اشترطها هي أفعال النّكاح بعينه.

ويظهر من لفظ أبيّ بن كعب أنّ معنى قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ يراد به جميع هذه الإباحة، لأنّ المؤمنين قصروا على مثنى وثلاث ورباع. (٤: ٣٩٢)

الفخر الرّازيّ: قال الشّافعيّ رحمه الله معناه إباحة الوطء بالهبة، وحصول التّزوّج بلفظها من خواصّك. وقال أبو حنيفة: تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن أمّهات المؤمنين، لا تحلّ لغيرك أبدًا. والتّرجيح يمكن أن يقال: بأنّ على هذا، فالتّخصيص بالواهبة لا فائدة فيه، فإنّ أزواجه كلّهنّ خالصات له، وعلى ما ذكرنا يتبيّن للتّخصيص فائدة. (٢٥: ٢٢٠)

العكبريّ: و﴿خَالِصَةً﴾ يجوز أن يكون حالًا من الضّمير في ﴿وَهَبَتْ﴾، وأن يكون صفة لمصدر

محذوف، أي هبة خالصة.

و يجوز أن يكون مصدرًا، أي أخلصت ذلك لك إخلاصًا. و قد جاءت «فاعلة» مصدرًا مثل العاقبة و العافية. (٢: ١٠٥٩)

القُرطُبيّ: أي هبة النّساء أنفسهنّ خالصة و مزيّة لا تجوز، فلا يجوز أن تهب المرأة نفسها لرجل. و وجه الخاصيّة أنّها لو طلبت فرض المهر قبل الدّخول لم يكن لها ذلك. فأمّا فيما بيننا فللمفوّضة طلب المهر قبل الدّخول، و مهر المِثل بعد الدّخول. (١٤: ٢١٠)

البَيْضاويّ: و في قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ إيذان بأنّه ممّا خصّ به لشرف نبوّته، و تقرير لاستحقاقه الكرامة لأجله. و احتجّ به أصحابنا على أنّ النّكاح لا ينعقد بلفظ الهبة، لأنّ اللّفظ تابع للمعنى، و قد خصّ عليه الصّلاة و السّلام بالمعنى فيخصّ باللّفظ...

و ﴿خَالِصَةً﴾: مصدر مؤكّد، أي خلص إحلالها أو إحلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصًا لك، أو حال من الضّمير في ﴿وَهَبَتْ﴾ أو صفة مصدر محذوف، أي هبة خالصة. (٢: ٢٤٩)

النَّسَفيّ: ﴿خَالِصَةً﴾ بلا مهر، حال من الضّمير في ﴿وَهَبَتْ﴾ أو مصدر مؤكّد، أي خاصّ لك إحلال ما أحللنا لك خالصة، بمعنى خلوصًا، و «الفاعلة» في المصادر غير عزيز، كالعافية و الكاذبة. (٣: ٣٠٩)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٢٣٣)، و البُرُوسَويّ (٧: ٢٠٥).

أبو حَيّان: رجع إلى الخطاب في قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ للإيذان بأنّه ممّا خصّ به و أوثر.

و مجيئه على لفظ «النّبيّ» للدّلالة على أنّ الاختصاص تكرمة له لأجل النّبوّة، و تكريره تفخيم به، و تقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوّته...

و قرأ الجمهور ﴿خَالِصَةً﴾، بالنّصب، و هو مصدر مؤكّد، كـ ﴿وَعْدَ اللهِ﴾ يونس: ٥٥، و ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ البقرة: ١٣٨، أي أخلص لك إخلاصًا. ﴿أَحْلَلْنَا لَكَ﴾، ﴿خَالِصَةً﴾ بمعنى خلوصًا، و يجيء المصدر على «فاعل» و على «فاعلة».

و قال الزَّمَخْشَريّ: و الفاعل و الفاعلة في المصادر غير عزيزين، كالخارج و القاعد و العافية و الكاذبة، انتهى.

و ليس كما ذكر، بل هما عزيزان، و تمثيله كالخارج، يشير إلى قول الفرزدق:

● و لا خارجًا من فيّ زُور كلام ●

و «القاعد» إلى أحد التّأويلين في قوله:

● أقاعدًا و قد سار الرّكب؟! ●

و الكاذبة إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ الواقعة: ٢.

و قد تأوّل هذه الألفاظ على أنّها ليست مصادر.

و قرئ: (خَالِصَةٌ) بالرّفع، فمن يجعله مصدرًا، قدّره: ذلك خلوص لك، و خلوص من دون المؤمنين.

و الظّاهر أنّ قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ من صفة الواهبة نفسها لك، فقراءة النّصب على الحال، قاله الزّجّاج، أي أحللناها خالصة لك، و الرّفع خبر مبتدإ، أي هي خالصة لك، أي هبة النّساء أنفسهنّ مختصّ بك، لا يجوز أن تهب المرأة نفسها لغيرك.

وأجمعوا على أنّ ذلك غير جائز لغيره ﷺ.

ويظهر من كلام أُبيّ بن كعب أنّ معنى قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ يراد به جميع هذه الإباحة، لأنّ المؤمنين قُصّروا على مثنى وثلاث ورباع. (٧: ٢٤٢)

الشّربينيّ: في إعراب ﴿خَالِصَةً﴾ أوجه:

أحدها: أنّه منصوب على الحال من فاعل ﴿وَهَبَتْ﴾ أي حالة كونها خالصة لك دون غيرك.

ثانيها: أنّه نعت مصدر مقدّر أي هبة خالصة فنصبه بـ ﴿وَهَبَتْ﴾.

ثالثها: أنّه حال من ﴿امْرَأَةً﴾، لأنّها وُصفت فتخصّصت، وهو بمعنى الأوّل، وإليه ذهب الزّجّاج.

وقيل: غير ذلك.

والمعنى أنّا أحللنا لك امرأة مؤمنة وهبت نفسها لك بغير صداق. [إلى أن ذكر أشياء كثيرة من مختصّاته ﷺ فراجع] (٣: ٢٥٩)

الآلوسيّ: ونصب ﴿خَالِصَةً﴾ على أنّه مصدر مؤكّد للجملة قبله و«فاعلة» في المصادر ـ على ما قال الزّمخشريّ ـ غير عزيز، كالعافية والكاذبة. وادّعى أبو حيّان عزّتها والكثير على تعلّق ذلك بإحلال الواهبة، أي خلص لك إحلالها خالصة، أي خلوصًا [ثمّ ذكر قول الزّجّاج والعُكبَريّ وقال:]

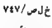
وقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ يرجع إلى عدم المهر، بقرينة إعقابه بالتعليل بنفي الحرج، فإنّ الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره، خصوصًا بالنّسبة إلى أفصح العرب، بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتى أجورهنّ، فصار الحاصل: أحللنا لك الأزواج المؤتى مهورهنّ والّتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرًا خالصة، هذه الخصلة لك من دون المؤمنين. أمّا هم، فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم إلخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشّريعة جواز كونه متعلّقًا بـ ﴿حَلَلْنَا﴾ قيدًا في إحلال أزواجه له ﷺ لإفادة عدم حلّهنّ لغيره ﷺ انتهى.

وجوّز بعضهم، كونه قيدًا في إحلال الإماء أيضًا، لإفادة عدم حلّ إمائه كأزواجه لأحد بعده عليه الصّلاة والسّلام.

وبعض آخر: كونه قيدًا لإحلال جميع ما تقدّم على القيود المذكورة، أي خلص إحلال ما أحللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين، فإنّ إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقّق في حقّهم، بل المتحقّق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المعهود، واختاره الزّمخشريّ.

وربّما كان قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلّق والمتعلّق، والأوّل على جميع الأوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾، والثّاني على الوجه الأخير، وهو تعلّق ﴿خَالِصَةً﴾ بجميع ما سلف من الإحلالات الأربعة. قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً﴾ وهو مؤكّد معنى اختصاصه عليه الصّلاة والسّلام بما اختصّ به، بأنّ كلًّا من الاختصاص عن علم، وأنّ هذه الخطوة ممّا يليق بمنصب الرّسالة فحسب.

والمعنى أنّ الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حقّ الأزواج والإماء،



وعلى أيّ حدّ وصفة ينبغي أن يفرض عليهم، ففرضته، واختصّك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دنياك؛ حيث أحلّ جلّ شأنه لك أجناس المنكوحات، وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض، لئلا يكون عليك ضيق في دينك. وهو على الوجه الأوّل الّذي ذكرناه، وهو تعلّق ﴿خَالِصَةً﴾ بالواهبة خاصّة قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا﴾ وهو الّذي استظهره أبو حيّان، وأمر الاعتراض عليه في حاله.

وبعضهم يجعل المتعلّق ﴿خَالِصَةً﴾ على سائر الأوجه، والتعلّق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الإحلال وحصوله له ﷺ لا باعتبار اختصاصه به عليه الصّلاة والسّلام، لأنّ مدار انتفاء الحرج هو الأوّل لا الثّاني الّذي هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره ﷺ. (٢٢: ٥٠)

ابن عاشور: أي خاصّة لك أن تستمتعها بزوجة بتلك الهبة، أي دون مهر، وليس لبقيّة المؤمنين ذلك.

[إلى أن قال:]

وانتصب ﴿خَالِصَةً﴾ على الحال من ﴿امْرَأَةً﴾ أي خالصة لك تلك المرأة أي هذا الصّنف من النّساء. والخلوص معنيّ به عدم المشاركة، أي مشاركة بقيّة الأمّة في هذا الحكم؛ إذ مادّة الخلوص تجمع معاني التجرّد عن المخالطة. فقوله ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لبيان حال من ضمير الخطاب في قوله: (لَكَ) ما في الخلوص من الإجمال في نسبته. (٢١: ٢٤)

مَغْنِيَّة: من خصائص النّبيّ ﷺ أن يتزوّج امرأة - إن شاء - وهبت له نفسها بلا مهر، شريطة أن تكون مؤمنة - أجل، يجوز لغيره أن يتزوّج بمهر، ثمّ تهبه الزّوجة مهرها، كما يهب أيّ إنسان لمن يشاء ما يشاء من المال. (٦: ٢٣٢)

الطَّباطَبائيّ: إيذان بأنّ هذا الحكم - أي حلّيّة المرأة للرّجل ببذل النّفس - من خصائصه لا يجري في المؤمنين، وقوله بعده: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ تقرير لحكم الاختصاص. (١٦: ٣٣٥)

مكارم الشّيرازيّ: لا شكّ أنّ جواز اتّخاذ زوجة من دون مهر كان من مختصّات النّبيّ ﷺ، والآية صريحة في هذه المسألة، ولذلك فهي من مسلّمات الفقه الإسلاميّ، وبناءً على هذا فلا يحقّ لأيّ امرئ أن يتزوّج امرأة بدون مهر، قلّ أم كثر، وحتّى إذا لم يرد ذكر المهر أثناء إجراء صيغة العقد، ولم تكن هناك قرينة تعيّنه، فيجب أن يدفع مهر المثل، والمراد من مهر المثل، المهر الّذي تجعله النّساء اللّاتي تشابهها في الأوصاف والخصوصيّات لأنفسهنّ عادةً. (١٣: ٢٨٤)

فضل الله: أحكام خاصّة بالنّبيّ ﷺ في الزّواج والطّلاق:

في هذه الآيات حديث عن بعض جوانب الحياة الخاصّة للنّبيّ محمّد ﷺ في طبيعة التّشريع الإسلاميّ المتّصل بالدّائرة الّتي يجوز له فيها اختيار زوجاته، ممّا قد يُعبّر في بعضها نوعًا من خصوصيّاته الّتي لا تجوز لغيره، بالإضافة إلى ما يشترك فيه مع الآخرين. وهي المرأة الّتي قدّمت نفسها من دون مهر للنّبيّ ليتزوّجها،

فقد أخلصها الله له ولم يجعل ذلك لغيره. (١٨: ٣٢٣)

٥- إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ص ٤٦

ابن عبّاس: اختصصناهم. يقول: ﴿بِخَالِصَةٍ﴾ ذكر الله وذكر الآخرة. (٣٨٣)

مُجاهد: بذكر الآخرة، فليس لهم همّ غيرها (الطّبريّ ١٠: ٥٩٣)

اصطفيناهم بذكر الآخرة فأخلصناهم بذكرها. (الواحديّ ٣: ٥٦٢)

قَتادة: يهتدّ، أخلصهم الله، كانوا يدعون إلى الآخرة وإلى الله. (الطّبريّ ١٠: ٥٩٣)

السُّدّيّ: بذكرهم الدّار الآخرة، وعملهم للآخرة. (الطّبريّ ١٠: ٥٩٣)

أخلصوا بخوف الآخرة. (الواحديّ ٣: ٥٦٢)

مالك بن دينار: نزع الله ما في قلوبهم من حبّ الدّنيا وذكرها، وأخلصهم بحبّ الآخرة وذكرها.

(الماورديّ ٥: ١٠٥)

مُقاتِل: أخلصناهم بالنّبوّة وذكر الدّار الآخرة.

(الماورديّ ٥: ١٠٥)

ابن زَيْد: بأفضل ما في الآخرة أخلصناهم به، وأعطيناهم إيّاه...

وأخلصناهم بخير الآخرة (الطّبريّ ١٠: ٥٩٤)

الفَرّاء: ردّ ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ وهي معرفة على ﴿خَالِصَةٍ﴾ وهي نكرة وهي كقراءة مَسروق ﴿بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ الصّافّات: ٦، ومثله قوله: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ ص ٥٥، ٥٦، فردّ ﴿جَهَنَّمَ﴾ وهي معرفة على ﴿شَرَّ مَآبٍ﴾ وهي نكرة. وكذلك قوله: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً﴾ ص ٤٩، ٥٠، والرّفع في المعرفة كلّه جائز على الابتداء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قرأ أهل الحجاز (بِخَالِصَةِ ذِكْرَى الدَّارِ) أضافوها، وهو وجه حسَن. ومنه: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥، ومن قال: ﴿قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ﴾ جعل القلب هو المتكبّر. (٢: ٤٠٧)

أبو عُبَيْدَة: نوّن ﴿خَالِصَةٍ﴾ عمل في ﴿ذِكْرَى﴾ (٢: ١٨٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: إنّا خصصناهم بخالصة ذكر الدّار.

واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ فقرأته عامّة قرّاء المدينة (بِخَالِصَةِ ذِكْرَى الدَّارِ) بإضافة خالصة إلى ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ بمعنى أنّهم أخلصوا بخالصة الذّكرى، والذّكرى إذا قرئ كذلك غير الخالصة، كما المتكبّر إذا قرئ (عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ) بإضافة القلب إلى المتكبّر، هو الّذي له القلب وليس بالقلب.

وقرأ ذلك عامّة قرّاء العراق ﴿بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ بتنوين قوله: ﴿خَالِصَةٍ﴾ وردّ ﴿ذِكْرَى﴾ عليها، على أنّ الدّار هي الخالصة، فردّوا «الذّكرى» وهي معرفة على «خالصة»، وهي نكرة، كما قيل: (لَشَرَّ مَآبٍ جَهَنَّمَ) فردّ «جهنّم» وهي معرفة على «المآب» وهي نكرة.

والصّواب من القول في ذلك عندي أنّهما قراءتان

مستفيضتان في قراءة الأمصار، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه إنّا أخلصناهم بخالصة هي ذكرى الدّار، أي أنّهم كانوا يذكّرون النّاس الدّار الآخرة، ويدعونهم إلى طاعة الله، والعمل للدّار الآخرة

وقال آخرون: معنى ذلك أنّه أخلصهم بعملهم للآخرة وذكرهم لها

وقال آخرون: معنى ذلك إنّا أخلصناهم بأفضل ما في الآخرة.

وهذا التّأويل على قراءة من قرأه بالإضافة. وأمّا القولان الأوّلان فعلى تأويل قراءة من قرأه بالتّنوين

وقال آخرون: بل معنى ذلك خالصة عقبى الدّار.

وقال آخرون: بل معنى ذلك بخالصة أهل الدّار.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من البصريّين يتأوّل ذلك على القراءة بالتّنوين ﴿خالِصَةٍ﴾ عمل في ذكر الآخرة.

وأولى الأقوال بالصّواب في ذلك على قراءة من قرأه بالتّنوين أن يقال: معناه إنّا أخلصناهم بخالصة هي ذكرى الدّار الآخرة، فعملوا لها في الدّنيا، فأطاعوا الله وراقبوه، وقد يدخل في وصفهم بذلك أن يكون من صفتهم أيضًا الدّعاء إلى الله وإلى الدّار الآخرة، لأنّ ذلك من طاعة الله، والعمل للدّار الآخرة، غير أنّ معنى الكلمة ما ذكرت.

وأمّا على قراءة من قرأه بالإضافة، فأن يقال: معناه: إنّا أخلصناهم بخالصة ما ذكر في الدّار الآخرة،

فلمّا لم تذكر «في» أضيفت «الذّكرى» إلى «الدّار» كما قد بيّنّا قبل في معنى قوله: ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ فصّلت: ٤٩، وقوله: ﴿بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ ص: ٢٤. (١٠: ٥٩٣)

الزّجّاج: ويقرأ (بخالصة ذكرى الدّار) على إضافة (خالصة) إلى ﴿ذِكْرَى﴾، ومن قرأ بالتّنوين جعل ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ بدلًا من ﴿خالِصَةٍ﴾، ويكون المعنى إنّا أخلصناهم بذكرى الدّار، ومعنى الدّار هاهنا: الدّار الآخرة، وتأويله يحتمل وجهين:

أحدهما: إنّا أخلصناهم: جعلناهم لنا خالصين، بأن جعلناهم يذكّرون بالدّار الآخرة، ويزهّدون في الدّنيا، وكذلك شأن الأنبياء صلوات الله عليهم.

ويجوز أن يكونوا بأنّهم يكثرون ذكر الآخرة والرّجوع إلى الله عزّ وجلّ. (٤: ٣٣٦)

النّقّاش: أخلصناهم من العاهات والآفات، وجعلناهم ذاكرين الدّار الآخرة. (الماورديّ ٥: ١٠٥)

أبو زرعة: قرأ نافع: (إنّا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدّار) مضافًا، وقرأ الباقون: ﴿بِخالِصَةٍ﴾ بالتّنوين من نوّن جعل ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ بدلًا من ﴿خالِصَةٍ﴾ بدل المعرفة من النّكرة، ويكون المعنى: إنّا أخلصناهم بذكرى الدّار لموضع ﴿ذِكْرَى﴾ جرّ.

ويجوز أن يكون نصبًا بإضمار «أعني» ويجوز أن يكون رفعًا بإضمار «هي ذكرى» كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكُمُ النَّارُ﴾ الحجّ: ٧٢، أي هي النّار. ومن لم ينوّن جعل (خالصة) مضافة إلى ﴿ذِكْرَى﴾ كقولك أخصصت زيدًا بخالصة خيره

فأراد بخالصة ذكرٍ لا يشوبها شيء من رياء و لا غيره.

(٦١٣)

نحوه الطُّوسيّ. (٨: ٥٦٩)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجه:

أحدها: [قول مالك بن دينار]

الثّاني: اصطفيناهم لأفضل ما في الآخرة وأعطيناهم، قاله ابن زياد.

الثّالث: أخلصناهم بخالصة الكتب المنزلة الّتي فيها ذكرى الدّار الآخرة، و هذا قول مأثور.

الرّابع: [قول مُقاتِل]

الخامس: [قول النّقّاش] (٥: ١٠٥)

الواحديّ: [نقل الأقوال الماضية ثمّ أضاف:]

فمن قرأ بالتّنوين في ﴿بِخالِصَةٍ﴾ كان المعنى: جعلناهم لنا خالصين بأن خلصت لهم ذكرى الدّار.

و الخالصة: مصدر بمعنى الخلوص، و الذّكرى بمعنى التّذكير، أي خلص لهم تذكير الدّار، و هو أنّهم يذكّرون بالتّأهّب لها و يزهدون في الدّنيا، و ذلك شأن الأنبياء صلوات اللّه عليهم.

و أمّا من أضاف فالمعنى: أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدّار، و الخالصة مصدر مضاف إلى الفاعل.

قال ابن عبّاس: أخلصوا بذكر الدّار الآخرة، و أن يعملوا لها. و«الذّكرى» على هذا بمعنى الذّكر.

(٣: ٥٦٢)

البَغَويّ: [نقل القراءات و الأقوال و أضاف:]

و قيل: أخلصناهم: جعلناهم مخلصين، بما أخبرناهم عنهم من ذكر الآخرة. (٤: ٧٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿أَخْلَصْناهُمْ﴾ جعلناهم خالصين ﴿بِخالِصَةٍ﴾: بخصلة خالصة لا شوب فيها. ثمّ فسّرها بـ ﴿ذِكْرَى الدّارِ﴾ شهادة لذكرى الدّار بالخلوص و الصّفاء و انتفاء الكدورة عنها.

و قرئ: على الإضافة، و المعنى بما خلص من ذكرى الدّار، على أنّهم لا يشوبون ذكرى الدّار بهمّ آخر، إنّما همّهم ذكرى الدّار لا غير.

فإن قلت: ما معنى ﴿أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ﴾؟

قلت: معناه أخلصناهم بسبب هذه الخصلة و بأنّهم من أهلها، أو أخلصناهم بتوفيقهم لها و اللّطف بهم في اختيارها.

و تعضد الأوّل قراءة من قرأ (بِخالِصَتِهِمْ).

(٣: ٣٧٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٦: ٢١٧)، و النّسَفيّ (٤: ٤٤).

ابن عَطيّة: و قرأ نافع وحده ﴿إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةِ ذِكْرَى الدّارِ﴾ على إضافة ﴿خالِصَة﴾ إلى ﴿ذِكْرَى﴾ و هي قراءة أبي جعفر و الأعرج و شيبة. و قرأ الباقون و النّاس: ﴿بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدّارِ﴾ على تنوين ﴿خالِصَةٍ﴾، و قرأ الأعمش (بِخالِصَتِهِمْ ذِكْرَى الدّارِ) و هي قراءة طلحة.

و قوله: ﴿بِخالِصَةٍ﴾ يحتمل أن يكون ﴿خالِصَة﴾ اسم فاعل، كأنّه عبّر بها عن مزيّة أو رتبة. فأمّا من أضافها إلى ﴿ذِكْرَى﴾ فـ﴿ذِكْرَى﴾ مخفوض بالإضافة، و من نوّن ﴿خالِصَةٍ﴾ فـ﴿ذِكْرَى﴾ بدل من ﴿خالِصَة﴾ و يحتمل قوله: ﴿بِخالِصَةٍ﴾ أن يكون

﴿خالِصَةٍ﴾ مصدراً كالعاقبة و خائنة الأعين و غير ذلك. فـ﴿ذِكْرَى﴾ على هذا إمّا أن يكون في موضع نصب بالمصدر على تقدير: ﴿إنّا أخلَصناهُم﴾ بأن أخلصنا لهم ذكرى الدّار، و يكون ﴿خالِصَةٍ﴾ مصدراً من أخلص على حذف الزّوائد و إمّا أن يكون ﴿ذِكْرَى﴾ في موضع رفع بالمصدر على تقدير. ﴿إنّا أخلَصناهُم﴾ بأن خلصت لهم ذكرى الدّار، و تكون ﴿خالِصَةٍ﴾ من خلص. (٤: ٥٠٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٢١٨)، والسّمين (٥: ٥٣٨).

الطَّبْرِسيّ: وقرأ أهل المدينة، وهشام (بخالصةِ ذِكرَى الدّار) غير منوّن على الإضافة. والباقون بالتنوين...

وقوله: ﴿بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدّارِ﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما أن يكون ﴿ذِكْرَى﴾ بدلاً من الخالصة، تقديره إنّا أخلصناهم بذكرى الدّار، و يجوز أن يقدّر في قوله: ﴿ذِكْرَى﴾ التّنوين، فيكون ﴿الدّارِ﴾ في موضع نصب تقديره: بأن يذكروا الدّار بالتّأهّب للآخرة.

والثّاني: أن لايقدّر البدل، و لكن يكون الخالصة مصدراً، فيكون مثل قوله: ﴿مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ و يكون المعنى بخالصة تذكّر الدّار و يقوّي هذا الوجه ما روي من قراءة الأعمش (بخالصتهم ذكرى الدّار)، وهذا يقوّي النّصب، فكأنّه قال: بأن أخلصوا تذكير الدّار.

فإذا نوّنت ﴿خالِصَةٍ﴾ احتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون المعنى: بأن خلصت لهم ذكرى الدّار، فيكون ﴿ذِكْرَى﴾ في موضع رفع بأنّه فاعل.

والآخر: أن يقدّر المصدر الّذي هو خالصة من الإخلاص، فحذفت الزّيادة، فيكون المعنى: بإخلاص ذكرى، فيكون ﴿ذِكْرَى﴾ في موضع نصب. (٤: ٤٧٩)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿بِخالِصَةٍ﴾ يقرأ بالإضافة، و هي ها هنا من باب إضافة الشّيء إلى ما يبيّنه، لأنّ الخالصة قد تكون ذكرى و غير ذكرى.

و ﴿ذِكْرَى﴾ مصدر، و ﴿خالِصَةٍ﴾ مصدر أيضاً بمعنى الإخلاص كالعافية.

و قيل: ﴿خالِصَةٍ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول، أي بإخلاصهم ذكرى الدّار.

و قيل: ﴿خالِصَةٍ﴾ بمعنى خلوص، فيكون مضافاً إلى الفاعل، أي بأن خلصت لهم ذكرى الدّار

و قيل: ﴿خالِصَةٍ﴾ اسم فاعل، تقديره: بخالص ذكرى الدّار، أي خالص من أن يُشاب بغيره.

و قرئ بتنوين ﴿خالِصَةٍ﴾ فيجوز أن يكون ﴿ذِكْرَى﴾ بدلاً منها و أن يكون في موضع نصب مفعول ﴿خالِصَةٍ﴾، أو على إضمار أعني.

و أن يكون في موضع رفع فاعل ﴿خالِصَةٍ﴾، أو على تقدير: هي ذكرى. (٢: ١١٠٢)

البَيْضاويّ: جعلناهم خالصين لنا بخصلة لاشوب فيها هي ﴿ذِكْرَى الدّارِ﴾ تذكّرهم الدّار الآخرة دائماً، فإنّ خلوصهم في الطّاعة بسببها، و ذلك لأنّ مطمح نظرهم فيما يأتون و يذرون جوار الله والفوز بلقائه، و ذلك في الآخرة. و إطلاق (الدّار) للإشعار بأنّها الدّار الحقيقة والدّنيا معبر.

و أضاف نافع و هشام (بِخالِصَة) إلى (ذِكْرى) للبيان، أو لأنّه بمعنى الخلوص فأُضيف إلى فاعله. (٢: ٣١٢)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٤٢٢)

أبو حَيّان [ نحو ابن عطيّة إلّا أنّه قال: ]

و ﴿خالِصَةٍ﴾ يحتمل ـ و هو الأظهر ـ أن يكون اسم فاعل عبّر به عن مزيّة أو رتبة. (٧: ٤٠٢)

أبو السُّعود: تعليل لما وصفوا به من شرف العبوديّة و علوّ الرّتبة في العلم و العمل، أي جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة عظيمة الشّأن، كما يُنبئ عنه التّنكير التّفخيميّ [ثمّ أدام نحو البيضاويّ والزّمخشريّ] (٥: ٣٦٦)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

فإن قيل: كيف يكونون خالصين لله تعالى و هم مستغرقون في الطّاعة و فيما هو سبب لها و هو تذكّر الآخرة؟

قلت: إنّ استغراقهم في الطّاعة إنّما هو لاستغراقهم في الشّوق إلى لقاء الله، و لمّا لم يكن ذلك إلّا في الآخرة استغرقوا في تذكّرها و في الآخرة، و ذلك لأنّ مطمح نظرهم فيما يأتون و يذرون جوار الله و الفوز بلقائه، و ذلك في الآخرة.

و في «التّأويلات»: إنّا صفّيناهم عن شوب صفات النّفوس و كدورة الأنانيّة، و جعلناهم لنا خالصين بالمحبّة الحقيقيّة، ليس لغيرنا فيهم نصيب، و لا يميلون إلى الغير بالمحبّة العارضة، لا إلى أنفسهم و لا إلى غيرهم بسبب خصلة خالصة غير مشوبة بهمّ آخر هي ذكرى الدّار الباقية و المقرّ الأصليّ، أي استخلصناهم لوجهنا بسبب تذكّرهم لعالم القدس و إعراضهم عن معدن الرّجس، مستشرفين لأنواره لا التفات لهم إلى الدّنيا و ظلماتها أصلًا. انتهى.

يقول الفقير: أراد أنّ الدّنيا ظلمة لأنّها مظهر جلاله تعالى، و الآخرة نور لأنّها مجلى جماله تعالى، و التّاء للتّخصيص، و الأصل الآخر الّذي هو الله تعالى، و لذا يرجع العباد إليه بالآخرة. (٨: ٤٦)

الآلوسيّ: ﴿إِنّا أَخْلَصْناهُمْ...﴾ تعليل لما وصفوا به، و الباء للسّببيّة. و ﴿خالِصَةٍ﴾ اسم فاعل، و تنوينها للتّفخيم، و قوله تعالى: ﴿ذِكْرَى الدّارِ﴾ بيان لها بعد إبهامها للتّفخيم. و جوّز أن يكون خبرًا عن ضميرها المقدّر، أي هي ذكرى الدّار، و أيًّا ما كان فـ﴿ذِكْرَى﴾ مصدر مضاف لمفعوله، و تعريف (الدّار) للعهد، أي الدّار الآخرة، و فيه إشعار بأنّها الدّار في الحقيقة، و إنّما الدّنيا مجاز، أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشّأن لا شوب فيها، هي تذكّرهم دائمًا الدّار الآخرة، فإنّ خلوصهم في الطّاعة بسبب تذكّرهم إيّاها، و ذلك لأنّ مطمح أنظارهم و مطرح أفكارهم في كلّ ما يأتون و يذرون جوار الله عزّ و جلّ و الفوز بلقائه، و لا يتسنّى ذلك إلّا في الآخرة.

و قيل: أخلصناهم بتوفيقهم لها و اللّطف بهم في اختيارها، و الباء ـ كما في الوجه الأوّل ـ للسّببيّة، و الكلام نحو قولك: أكرمته بالعلم، أي بسبب أنّه عالم أكرمته، أو أكرمته بسبب أنّك جعلته عالمًا. و قد

يتخيّل في الثّاني أنّه صلة، و يعضد الوجه الأوّل قراءة الأعمش، و طلحة (بخالصتهم)...

و قرأ أبو جعفر و شيبة و الأعرج و نافع و هشام بإضافة ﴿خَالِصَةٍ﴾ إلى ﴿ذِكْرَى﴾ للبيان، أي بما خلص من ذكرى الدّار، على معنى أنّهم لا يشوبون ذكراها بهمّ آخر أصلًا، أو على غير ذلك من المعاني.

و جُوّز على هذه القراءة أن تكون ﴿خَالِصَةٍ﴾ مصدرًا كالعافية و الكاذبة مضافًا إلى الفاعل، أي أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدّار. و ظاهر كلام أبي حيّان أنّ احتمال المصدريّة ممكن في القراءة الأولى أيضًا، لكنّه قال: الأظهر أن تكون اسم فاعل.

(٢٣: ٢١٠)

المَراغيّ: أي إنّا جعلناهم خالصين لطاعتنا، عاملين بأوامرنا و نواهينا، لاتّصافهم بخصلة جميلة الشّأن لا يساويها غيرها من الخصال، و هي تذكّرهم الدّار الآخرة، فهي مطمح أنظارهم و مطرح أفكارهم في كلّ ما يأتون و ما يذرون، ليفوزوا بلقاء ربّهم، و ينالوا رضوانه في جنّات النّعيم. (٢٣: ١٢٧)

ابن عاشور: و جملة ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ﴾ علّة للأمر بذكرهم، لأنّ ذكرهم يكسب الذّاكر الاقتداء بهم في إخلاصهم، و رجاء الفوز بما فازوا به من الاصطفاء و الأفضليّة في الخير. و ﴿أَخْلَصْنَاهُمْ﴾: جعلناهم خالصين، فالهمزة للتّعدية، أي طهّرناهم من درن النّفوس، فصارت نفوسهم نقيّة من العيوب العارضة للبشر، و هذا الإخلاص هو معنى العصمة اللّازمة للنّبوّة.

و العصمة: قوّة يجعلها الله في نفس النّبيّ تصرفه عن فعل ما هو في دينه معصية لله تعالى عمدًا أو سهوًا، و عمّا هو موجب للنّفرة و الاستصغار عند أهل العقول الرّاجحة من أمّة عصره. و أركان العصمة أربعة:

الأوّل: خاصيّة للنّفس يخلقها الله تعالى تقتضي ملكة مانعة من العصيان.

الثّاني: حصول العلم بمثالب المعاصي و مناقب الطّاعات.

الثّالث: تأكّد ذلك العلم بتتابع الوحي و البيان من الله تعالى.

الرّابع: العتاب من الله على ترك الأولى و على النّسيان.

و إسناد الإخلاص إلى الله تعالى، لأنّه أمر لا يحصل للنّفس البشريّة إلّا بجعل خاصّ من الله تعالى و عناية لدنّيّة، بحيث تنزع من النّفس غلبة الهوى في كلّ حال، و تصرف النّفس إلى الخير المحض، فلا تبقى في النّفس إلّا نزعات خفيفة تقلع النّفس عنها سريعًا بمجرّد خطورها، قال النّبيّ ﷺ: «إنّي ليُغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرّة».

و الباء في ﴿بِخَالِصَةٍ﴾ للسّببيّة، تنبيهًا على سبب عصمتهم، و عبّر عن هذا السّبب تعبيرًا مجملًا، تنبيهًا على أنّه أمر عظيم دقيق لا يتصوّر بالكنه، و لكن يعرف بالوجه، و لذلك استحضر هذا السّبب بوصف مشتقّ من فعل ﴿أَخْلَصْنَاهُمْ﴾ على نحو قول النّبيّ ﷺ لمن سأله عن امتناعه من أكل لحم الضّبّ «أكني تحضرني من الله حاضرة»، أي حاضرة لا توصف، ثمّ

بيّنت هذه الخالصة بأقصى ما تُعبّر عنه اللّغة وهي أنّها ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾..

وأشار قوله تعالى: ﴿بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ إلى أنّ مبدأ العصمة هو الوحي الإلهيّ بالتحذير ممّا لا يرضي الله، وتخويف عذاب الآخرة وتحبيب نعيمها فتحدث في نفس النّبيّ ﷺ شدّة الحذر من المعصية وحبّ الطّاعة، ثمّ لا يزال الوحي يتعهّده ويوقظه ويجنّبه الوقوع فيما نُهي عنه، فلا يلبث أن تصير العصمة ملكة للنّبيّ يكره بها المعاصي، فأصل العصمة هي منتهى التقوى الّتي هي ثمرة التكليف، وبهذا يمكن الجمع بين قول أصحابنا: العصمة عدم خلق المعصية مع بقاء القدرة على المعصية، وقول المعتزلة: إنّها ملكة تمنع عن إرادة المعاصي. فالأوّلون نظروا إلى المبدإ، والأخيرون نظروا إلى الغاية. وبه يظهر أنّ العصمة لا تنافي التكليف وترتّب المدح على الطّاعات.

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر وأبو جعفر (خالصة) بدون تنوين لإضافته إلى ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ والإضافة بيانيّة، لأنّ ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ هي نفس الخالصة، فكأنّه قيل: بذكرى الدّار، وليست من إضافة الصفة إلى الموصوف، ولا من إضافة المصدر إلى مفعوله ولا إلى فاعله، وإنّما ذكر لفظ ﴿خالِصَةٍ﴾ ليقع إجمال، ثمّ يفصّل بالإضافة للتنبيه على دقّة هذا الخلوص، كما أشرنا إليه، والتعريف بالإضافة، لأنّها أقصى طريق للتعريف في هذا المقام.

وقرأ الجمهور بتنوين ﴿خالِصَةٍ﴾ فيكون ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ عطف بيان أو بدلًا مطابقًا وعرض الإجمال والتفصيل ظاهر. وإضافة ﴿خالِصَةٍ﴾ إلى ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ في قراءة نافع من إضافة الصّفة إلى الموصوف، وإبدالها منها في قراءة الجمهور من إبدال الصّفة من الموصوف. (٢٣: ١٧٠)

الطّباطبائيّ: الخالصة وصف قائم مقام موصوفه والباء للسّببيّة، والتقدير بسبب خصلة خالصة، و﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ بيان للخصلة، و(الدّار) هي الدّار الآخرة.

والآية أعني قوله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ...﴾ لتعليل ما في الآية السّابقة من قوله: ﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصارِ﴾ أو لقوله: ﴿عِبادَنا﴾ أو لقوله: ﴿وَاذْكُرْ﴾.

وأوجه الوجوه أوّلها، وذلك لأنّ استغراق الإنسان في ذكرى الدّار الآخرة وجوار ربّ العالمين، وركوز همّه فيها يلازم كمال معرفته في جنب الله تعالى، وإصابة نظره في حقّ الاعتقاد والتبصّر في سلوك سبيل العبوديّة، والتخلّص عن الجمود على ظاهر الحياة الدّنيا وزينتها، كما هو شأن أبنائها قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا * ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ النّجم: ٢٩، ٣٠

ومعنى الآية: وإنّما كانوا أولي الأيدي والأبصار، لأنّا أخلصناهم بخصلة خالصة غير مشوبة عظيمة الشّأن، هي ذكرى الدّار الآخرة. (١٧: ٢١١)

المصطفويّ: أي إنّا جعلناهم مخلّصين بأمر من الرّبّ وفيض منه تعالى، خالص روحانيّ غير مشوب بخلط، وذلك لتكون ذكرى في الدّار الدّنيويّة لأهلها.

فإنّ العبد المخلَص كالمرآة الصافية، و هي مَجلى الحقّ و الحقيقة، و فيها معرفة الربّ المتعال. فكلمة ﴿بِخَالِصَةٍ﴾ متعلّقة بقوله: ﴿أَخْلَصْنَاهُمْ﴾، و ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ مفعول لأجله. و إطلاق (الدّار) على الدّنيا كما في ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٤، ﴿وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ المؤمن: ٥٢، ﴿وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ القصص: ٣٧، و هي المنصرف إليها عند الإطلاق.

و أمّا الذّكرى، فكما في: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التّكوير: ٢٧، ﴿وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ القلم: ٥٢، ﴿وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ * ذِكْرَى وَ مَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الشّعراء: ٢٠٨، ٢٠٩ و لمّا لم يكن الإخلاص من العبد متعلّقًا بالله المتعال، حتّى يكون لله معمولًا به و يكون في المعنى مُخلَصًا، فاستعمل متعلّقًا بالدّين.

و قيل: أخلص الدّين لله و الدّين هو برنامج يُعتقد في جريان الحياة و ينقاد له. [راجع: د ي ن: «الدّين»]

و هذا حقيقة تعلّق الإخلاص بالدّين. ﴿وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ النّساء: ١٤٦، ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزّمر: ٢، ﴿وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الأعراف: ٢٩، ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ يونس: ٢٢، ﴿وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥، أي جعلوا دينهم خالصًا من الشّوائب و صافيًا من الأخلاط، و ينوي أن يكون جريان أمره لله المتعال.

ثمّ إنّ الدّين على ثلاث مراحل: الاعتقادات المربوطة بالجنان و الأخلاقيّات، و الأعمال المربوطة بالأركان و اللّسان، و الخلوص فيها أن تكون متحقّقة على الصّحة و الواقعيّة، من دون شائبة و خليطة زائدة على الحقّ، و هذا معنى الآية الكريمة: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الزّمر: ٣، فكلّما اختلط و خرج عن الواقعيّة و ازداد على الحقّ و الحقيقة، فهو لغير الله، و راجعة إلى ما دونه تعالى. (٣: ١٠٢)

فضل الله: ﴿بِخَالِصَةٍ﴾ صفة خالصة من كلّ شائبة. [إلى أن قال:]

﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ فهؤلاء يتمتّعون بالصّفات الرّوحيّة الصّافية الخالصة الّتي لا يخالطها شيء من الرّيب و الرّيب و الالتواء. (١٩: ٢٧٣)

## أَخْلَصُوا

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ... * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ... النّساء: ١٤٥، ١٤٦

الحسن: طلبوا بإيمانهم رحمة الله و رضاه مخلصين. (الطّبرسيّ ٣: ١٣٠)

مُقاتل: إنّه الإسلام، و إخلاصه: رفع الشّرك عنه. (ابن الجوزيّ ٢: ٢٣٥)

أبو سليمان الدّمشقيّ: إنّه العمل، و إخلاصه: رفع شوائب النّفاق و الرّياء عنه. (ابن الجوزيّ ٢: ٢٣٥)

الطّبريّ: و أخلصوا طاعتهم و أعمالهم الّتي يعملونها لله، فأرادوه بها، و لم يعملوها رياء النّاس، و لا على شكّ منهم في دينهم، و امتراء منهم في أنّ الله مُحصٍ عليهم ما عملوا، فمُجازي المحسن بإحسانه،

والمسيء بإساءته، ولكنّهم عملوها على يقين منهم في ثواب المحسن على إحسانه، وجزاء المسيء على إساءته، أو يتفضّل عليه ربّه فيعفو، متقرّبين بها إلى الله، مريدين بها وجه الله، فذلك معنى إخلاصهم لله دينهم. (٤: ٢٣٧)

الطُّوسيّ: أخلصوا الدّين لله، وتبرّؤوا من الآلهة والأنداد. (٣: ٣٦٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٣١)

الواحديّ: من شائب الرّياء.

قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «المنافقون شرّ من كفر بالله وأولاهم بمقته، وأبعدهم من الإنابة إليه، لأنّه شرط عليهم في التّوبة: الإصلاح والاعتصام، ولم يشرط ذلك على غيرهم ثمّ شرط الإخلاص، لأنّ النّفاق ذنب القلب والإخلاص توبة القلب».

(٢: ١٣٣)

البغويّ: أراد الإخلاص بالقلب، لأنّ النّفاق كفر القلب، فزواله يكون بإخلاص القلب. (١: ٧١٦)

الزّمخشريّ: لا يبتغون بطاعتهم إلّا وجهه. (١: ٥٧٥)

مثله النّسفيّ (١: ٢٥٩)، وأبو حيّان (٣: ٣٨٠)، ونحوه البيضاويّ (١: ٢٥٢)، والشّربينيّ (١: ٣٤٠)، وشبّر (٢: ١١٨).

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين، وذلك لأنّه تعالى شرط في إزالة العقاب عنهم أمورًا أربعة: [إلى أن قال:] ورابعها: الإخلاص، والسّبب فيه أنّه تعالى أمرهم أوّلًا: بترك القبيح، وثانيًا: بفعل الحسن، وثالثًا: أن يكون غرضهم في ذلك التّرك والفعل طلب مرضاة الله تعالى، ورابعًا: أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصًا، وأن لا يمتزج به غرض آخر. (١١: ٨٨)

أبو السُّعود: أي جعلوه خالصًا. (٢: ٢١٢)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ٣١٠)

الآلوسيّ: لا يريدون بطاعتهم إلّا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء النّاس، ودفع الضّرّ كما في النّفاق. وأخرج أحمد والتّرمذيّ وغيرهما عن أبي ثمامة، قال: قال الحواريّون لعيسى عليه السلام: يا روح الله مَن المُخلِص لله؟ قال: الّذي يعمل لله تعالى لا يحبّ أن يحمده النّاس عليه. (٥: ١٧٨)

القاسميّ: فلم يبق لهم فيه تردّد، ولم يريدوا بطاعتهم إلّا وجهه سبحانه، لا رياء النّاس، كما كانوا قبل. (٥: ١٦٢٣)

رشيد رضا: إخلاص الدّين لله عزّ وجلّ بأن يُتوجّه إليه وحده، فلا يُدعى من دونه أحد، ولا يُدعى معه أحد، لا لكشف ضرّ، ولا لجلب نفع، ولا يتّخذ من دونه أولياء يجعلون وُسَطاء عنده، بل يكون كلّ ما يتعلّق بالدّين والعبادة -وأعظمها وأهمّ أركانها الدّعاء- خالصًا له وحده، لا تتوجّه فيه النّفس إلى غيره، ولا يسأل اللّسان سواه، ولا يُستعان فيما وراء الأسباب العامّة بين البشر من عباده ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. هذا أهمّ ما يقال في إخلاص الدّين لله. قال تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ

الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزّمر: ٣،٢، فالمنافقون في الدّرك الأسفل من الهاوية إلّا من استثني (٥: ٤٧٥)

نحوه المراغيّ. (٥: ١٩٠)

**الطَّباطَبائيّ**: وقد وصف الله هؤلاء الّذين استثناهم من المنافقين بأوصاف عديدة تقابلة، ولهست تبت أصول النّفاق وأعراقه إلّا بها، فذكر التّوبة وهي الرّجوع إلى الله تعالى، ولا ينفع الرّجوع والتّوب وحده حتّى يصلحوا كلّ ما فسد منهم من نفس وعمل، ولا ينفع الإصلاح إلّا أن يعتصموا بالله، أي يتّبعوا كتابه وسنّة نبيّه ﷺ، إذ لا سبيل إلى الله إلّا ما عيّنه [illegible] سوى ذلك فهو سبيل الشّيطان.

ولا ينفع الاعتصام المذكور إلّا إذا أخلصوا دينهم وهو الّذي فيه الاعتصام لله، فإنّ الشّرك ظلم لا يعفى عنه ولا يغفر، فإذا تابوا إلى الله، وأصلحوا كلّ فاسد منهم، واعتصموا بالله، وأخلصوا دينهم لله، كانوا عند ذلك مؤمنين لا يشوب إيمانهم شرك، فأمنوا النّفاق واهتدوا، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢

ويظهر من سياق الآية أنّ المراد بالمؤمنين: هم المؤمنون محضًا المخلصون للإيمان، وقد عرّفهم الله تعالى بأنّهم الّذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله. وهذه الصّفات تتضمّن تفاصيل جميع ما عدّه الله تعالى في كتابه من صفاتهم ونعوتهم، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ إلى آخر الآيات، المؤمنون ١ ـ ١٠، وقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا * وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ الفرقان: ٦٣ ـ ٦٤، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النّساء: ٦٥

فهذا هو مراد القرآن بالمؤمنين إذا أطلق اللّفظ إطلاقًا من غير قرينة تدلّ على خلافه. (٥: ١١٨)

فضل الله: ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ فلم يحوّلوا الدّين إلى سلعة في المزاد، فإنّ الله سيحشرهم مع المؤمنين الّذين يتحرّكون في طريق الإيمان من موقع الإصلاح في العمل، والاعتصام بالله في جميع الأمور، وإخلاص الدّين له في كلّ المواقف والتّطلّعات، وسيجدون هناك مع المؤمنين الأجر العظيم الّذي يؤتيهم الله إيّاه برحمته ورضاه. (٧: ٥٢١)

## مُخْلِصًا ـ الْخَالِص

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾

الزّمر: ٣،٢

ابن عبّاس: مخلصًا له بالعبادة والتّوحيد.

الدّين بالإخلاص لا يخالطه شيء. (٣٨٥)

**قَتادَة:** شهادة أن لا إله إلّا الله. (الطّبري ١٠: ٦١١)

**السُّدّيّ:** التّوحيد. (٤١٦)

إنّه الإخلاص بالتّوحيد. (الماوَرْديّ ٥: ١١٤)

**الفَرّاء:** منصوب بوقوع الإخلاص عليه، و كذلك ما أشبهه في القرآن مثل: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٣، يُنصب كما نُصب في هذا. و لو رفعتَ (الدّين) بـ(لَهُ) و جعلت الإخلاص مكتفيًا غير واقع، كأنّك قلت: اعبد الله مطيعًا، فله الدّين. (٢: ٤١٤)

**شَمِر:** يُؤتى بالرّجل يوم القيامة للحساب، و في صحيفته أمثال الجبال من الحسنات، فيقول ربّ العزّة جلّ و عزّ: صلّيت يوم كذا و كذا ليقال: صلّى فلان، أنا الله لا إله إلّا أنا، لي الدّين الخالص، صُمت يوم كذا و كذا ليقال: صام فلان، أنا الله لا إله إلّا أنا، لي الدّين الخالص، تصدّقت يوم كذا و كذا ليقال: تصدّق فلان، أنا الله لا إله إلّا أنا لي الدّين الخالص، فما يزال يمحو شيئًا بعد شيء حتّى تبقى صحيفته ما فيها شيء، فيقول ملَكاه: يا فلان! ألغير الله كنت تعمل؟

(الطّبريّ ١٠: ٦١١)

**الطّبَريّ:** يقول تعالى ذكره: فاخشع لله يا محمّد بالطّاعة، و أخلص له الألوهة، و أفرده بالعبادة، و لا تجعل له في عبادتك إيّاه شريكًا، كما فعلتْ عَبَدة الأوثان.

يقول تعالى ذكره: ألا لله العبادة و الطّاعة... لا يملك منه شيئًا. (١٠: ٦١٠)

**الزّجّاج:** ﴿الدِّينَ﴾ منصوب بوقوع الفعل عليه. و ﴿مُخْلِصًا﴾ منصوب على الحال، أي فاعبد الله موحّدًا لا تشرك به شيئًا.

و زعم بعض النّحويّين أنّه يجوز (مُخْلِصًا لَهُ الدِّينُ)، و قال: يرفع (الدّين) على قولك مخلصًا له الدّين، و يكون مخلصًا تمام الكلام، و يكون له الدّين ابتداء.

و هذا لا يجوز من جهتين: إحداهما: أنّه لم يُقرأ به، و الأخرى: أنّه يفسده ﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾، فيكون ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ مكرّرًا في الكلام، لا يحتاج إليه، و إنّما الفائدة في ﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ تحسن بقوله: ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾.

و معنى إخلاص الدّين ها هنا: عبادة الله وحده لا شريك له، و هذا جرى تنبيهًا للتّوحيد و نفيًا للشّرك، ألا ترى قوله ﴿وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ ـ إلى قوله ـ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزّمر: ٣.

أي فأخلص أنت الدّين، و لا تتّخذ من دونه أولياء، فهذا كلّه يؤكّد ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾. (٤: ٣٤٣)

**الماوَرْديّ:** إخلاص النّيّة لوجهه، ما لا رياء فيه من الطّاعات. (٥: ١١٤)

**الطّوسيّ:** معناه توجّه عبادتك إليه تعالى وحده، مخلصًا من شرك الأوثان و الأصنام، و قوله: ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ نصب ﴿مُخْلِصًا﴾ على الحال، و نصب ﴿الدِّينَ﴾ بأنّه مفعول لـ﴿مُخْلِصًا﴾. و قال الفرّاء: يجوز أن يُرفع (الدّين)، و لم يُجزه الزّجّاج، قال: لأنّه يصير ما بعده تكريرًا.

و الإخلاص لله: أن يقصد العبد بطاعته و عمله

وجه الله، لا يقصد الرّياء و السُّمعة، و لا وجهًا من وجوه الدّنيا.

و الخالص: في اللّغة ما لا يشوبه شيء غيره، و منه خلاصة السّمن، لأنّه تخلصه.

و قال الحسن: معناه الإسلام، و قال غيره: معناه أنّ له التّوحيد في طاعة العباد الّتي يستحقّ بها الجزاء، فهذا لله وحده، لا يجوز أن يكون لغيره، لاستحالة أن يملك هذا الأمر سواه. (٩: ٤)

الواحديّ: موحّدًا له لا تشرك به شيئًا.

و الإخلاص: أن يقصد العبد بنيّته و عمله إلى خالقه، لا يجعل ذلك لغرض الدّنيا. ﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ يعني أنّ الدّين الخالص من الشّرك هو لله تعالى، و ما سواه من الأديان، فليس بدين الله الّذي أمر به. (٤: ٥٦٦)

المَيْبُديّ: الخطاب للنّبيّ، و المراد به هو و أمّته، أي اعبدوه مخلصين له الطّاعة من غير شائبة شكّ و نفاق. ﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ ﴿الدِّينُ﴾ هاهنا كلمة لا إله إلّا الله، و قيل: هو الإسلام، و قيل: هو الطّاعة، يعني: الا لله الطّاعة الخالصة الّتي تقع موقع القبول.

و قيل: معناه لا يستحقّ الدّين الخالص إلّا الله. قال النّبيّ ﷺ: «قال الله سبحانه من عمل لي عملًا أشرك فيه معي غيري، فهو له كلّه، و أنا منه بريء، و أنا أغنى الأغنياء عن الشّرك». و قال ﷺ: «لا يقبل الله عملًا فيه مقدار ذرّة من رياء». (٨: ٣٧٩)

[و قال في النّوبة الثّالثة]: فكن معنا و افض لنا أسرارك، و اجتنب من التّوسّل إلى غيرنا، و احترز من نفسك و همّتها عليك. و قد تأدّب رسول الله ﷺ بهذا الخطاب حين نزل عليه جبرئيل، و قال له: «يا محمّد اختار أن تكون ملكًا نبيًّا أو عبدًا نبيًّا؟».

فقال: إلهي أريد أن أكون عبدًا لا ملكًا، فالمُلك لك و العبوديّة لنا، و لا مأوى لي غير لطفك، و لا ملجأ لي غير عزّتك، فإن اخترتُ المُلك عكفت عليه، فيكون فخري و عظمتي و لكنّي أختار العبوديّة حتّى أكون عبدك، و يكون افتخاري بملكك، إذ قال: «أنا سيّد ولد آدم و لا فخر».

إنّ فخرنا بوجوده، لا بغيره، إذ الفخر بالأعلى لا بالأدنى، و ليس في العالمين لنا شيء، فلا فخر لنا إلّا بالخالق، إذ لا مولى لنا إلّا هو، فإن افتخرنا بغيره، نوجّهها إلى غيره. و عجبًا أمر ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا﴾، فلا تنظر إلى غيره، فلا جرم أنّه لا فخر بغيره.

فإن تستحقّ مولى فمولاي الّذي تدري
فإن فتّشت عن قلبي ترى ذكرك في صدري

﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ حريّ بالعباد أن يعبدوا الله مخلصين دون نفاق، و يطيعون مخلصين دون رياء، و لؤلؤ الإخلاص المكنون في صدف القلوب قد استكنّ في بحر الصّدور، و لذلك قال حذيفة ﵁: «سألت سيّد الكائنات صلوات الله و سلامه عليه: ما الإخلاص؟ قال: سألت جبرئيل: ما الإخلاص؟ قال: سألت ربّ العزّة: ما الإخلاص؟ قال: سرّ من سرّي استودعته قلب من أحببت من عبادي».

إنّ الإخلاص ثمرة المودّة و أثر العبادة، فمن ارتدى ثوب المحبّة، و تلفّع بحلّة العبادة، فما يعمله تابع

من قلبه. و لا يجتمع حبّ الله جلّ جلاله مع الآمال المُشتّة في قلب واحد. ففرض البدن الصّلاة و الصّيام، و فرض القلب حبّ الله. و أمارة الحبّ أن يتقبّل المحبّ ما يصيبه من حبيبه من مكروه بخلاف الطّبيعة و التّجزّة. (٨: ٢٨٦)

الزّمَخشَريّ: ممحّضًا له الدّين من الشّرك و الرّياء بالتّوحيد و تصفية السّرّ. و قرئ (الدّين) بالرّفع. و حقّ من رفعه أن يقرأ (مُخلَصًا) ـ بفتح اللّام ـ كقوله تعالى: ﴿وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ﴾ النّساء: ١٤٦، حتّى يطابق قوله ﴿أَلاٰ لِلّٰهِ الدِّينُ الْخٰالِصُ﴾. و الخالص و المخلص، واحد إلّا أن يصف الدّين بصفة صاحبه على الإسناد المجازيّ، كقولهم: شعر شاعر.

و أمّا من جعل ﴿مُخْلِصًا﴾ حالًا من العابد، و ﴿لَهُ الدِّينُ﴾ مبتدأ و خبرًا، فقد جاء بإعراب رجع به الكلام إلى قولك: لله الدّين ﴿أَلاٰ لِلّٰهِ الدِّينُ الْخٰالِصُ﴾. أي هو الّذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطّاعة من كلّ شائبة كدر، لاطّلاعه على الغيوب و الأسرار، و لأنّه الحقيق بذلك لخلوص نعمه عن استجرار المنفعة بها. (٣: ٣٨٦)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٣١٦)، و النّسَفيّ (٤: ٤٩)، و الشّربينيّ (٣: ٤٣١)، و القاسميّ (١٤: ٥١٢٧)، و المَراغيّ (٢٣: ١٤٢).

ابن العَرَبيّ: هي دليل على وجوب النّيّة في كلّ عمل، و أعظمه الوضوء الّذي هو شطر الإيمان، خلافًا لأبي حنيفة، و الوليد بن مسلم عن مالك، اللّذين يقولان: إنّ الوضوء يكفي من غير نيّة، و ما كان ليكون من الإيمان شطره و لا ليخرج الخطايا من بين الأظافر و الشّعر بغير نيّة، و قد حقّقناه في مسائل الخلاف. (٤: ١٦٥٦)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ و أضاف:]

و قيل: هو الاعتقاد الواجب في التّوحيد و العدل و النّبوّة و الشّرائع، و الإقرار بها و العمل بموجبها، و البراءة من كلّ دين سواها، فهذا تفصيل قول الحسن: إنّه الإسلام. (٤: ٤٨٨)

الفَخر الرّازيّ: فيه مسائل.

المسألة الأولى: أنّه تعالى لمّا بيّن في قوله: ﴿إِنّٰا أَنْزَلْنٰا إِلَيْكَ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ﴾ أنّ هذا الكتاب مشتمل على الحقّ و الصّدق و الصّواب، أردف هذا ببعض ما فيه من الحقّ و الصّدق، و هو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص، و يتبرّأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلّيّة. فأمّا اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص، فهو المراد من قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا﴾ و أمّا براءته من عبادة غير الله تعالى، فهو المراد بقوله: ﴿أَلاٰ لِلّٰهِ الدِّينُ الْخٰالِصُ﴾، لأنّ قوله: ﴿أَلاٰ لِلّٰهِ﴾ يفيد الحصر، و معنى الحصر أن يثبت الحكم في المذكور، و ينتفي عن غير المذكور.

و اعلم أنّ العبادة مع الإخلاص لا تعرف حقيقة إلّا إذا عرفنا أنّ العبادة ما هي، و أنّ الإخلاص ما هو، و أنّ الوجوه المنافية للإخلاص ما هي، فهذه أمور ثلاثة لا بدّ من البحث عنها.

أمّا العبادة: فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول، و يؤتى به لمجرّد اعتقاد أنّ الأمر به عظيم يجب

قبوله.

وأمّا الإخلاص: فهو أن يكون الدّاعي له إلى الإتيان بذلك الفعل أو التّرك مجرّد هذا الانقياد والامتثال، فإن حصل منه داعٍ آخر فإمّا أن يكون جانب الدّاعي إلى الطّاعة راجحًا على الجانب الآخر أو معادلًا له أو مرجوحًا، وأجمعوا على أنّ المعادل والمرجوح ساقط، وأمّا إذا كان الدّاعي إلى طاعة الله راجحًا على الجانب الآخر، فقد اختلفوا في أنّه هل يفيد أم لا؟ وقد ذكرنا هذه المسألة مرارًا. ولفظ القرآن يدلّ على وجوب الإتيان به على سبيل الخلوص، لأنّ قوله ﴿فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا﴾ صريح في أنّه يجب الإتيان بالعبادة على سبيل الخلوص، وتأكّد هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥.

وأمّا بيان الوجوه المنافية للإخلاص، فهي الوجوه الدّاعية للشّريك، وهي أقسام:

أحدها: أن يكون للرّياء والسّمعة فيه مدخل.

وثانيها: أن يكون مقصوده من الإتيان بالطّاعة الفوز بالجنّة والخلاص من النّار.

وثالثها: أن يأتي بها ويعتقد أنّ لها تأثيرًا في إيجاب الثّواب أو دفع العقاب.

ورابعها: وهو أن يخلص تلك الطّاعات عن الكبائر حتّى تصير مقبولة، وهذا القول إنّما يعتبر على قول المعتزلة.

المسألة الثّانية: من النّاس من قال: ﴿فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ المراد منه شهادة أن لا إله إلّا الله.

واحتجّوا بما روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لا إله إلّا الله حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي» وهذا قول من يقول: لا تضرّ المعصية مع الإيمان، كما لا تنفع الطّاعة مع الكفر. وأمّا الأكثرون فقالوا: الآية متناولة لكلّ ما كلّف الله به من الأوامر والنّواهي. وهذا هو الأولى، لأنّ قوله: ﴿فَاعْبُدِ اللهَ﴾ عامّ.

وروي أنّ امرأة الفرزدق لمّا قرب وفاتها أوصت أن يصلّي الحسن البصريّ عليها، فلمّا صلّى عليها ودفنت، قال للفرزدق: يا أبا فراس ما الّذي أعددت لهذا الأمر؟ قال: شهادة أن لا إله إلّا الله، فقال الحسن رضي الله عنه: هذا العمود فأين الطّنب؟

فبيّن بهذا أنّ عمود الخيمة لا ينتفع به إلّا مع الطّنب حتّى يمكن الانتفاع بالخيمة.

قال القاضي: فأمّا ما يروى أنّه ﷺ قال لمعاذ وأبي الدّرداء: «وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي الدّرداء» فإن صحّ، فإنّه يجب أن يحمل عليه بشرط التّوبة، وإلّا لم يجز قبول هذا الخبر، لأنّه مخالف للقرآن، ولأنّه يوجب أن لا يكون الإنسان مزجورًا عن الزّنى والسّرقة، وأن لا يكون متعدّيًا بفعلهما، لأنّه مع شدّة شهوته للقبيح يعلم أنّه لا يضرّه مع تمسّكه بالشّهادتين، فكأنّ ذلك إغراء بالقبيح، والكلّ ينافي حكمة الله تعالى، ولا يلزم أن يقال: فلذلك فالقول بأنّه يزول ضرره بالتّوبة، يوجب أيضًا الإغراء بالقبيح؛ لأنّا نقول: إنّ من اعتقد أنّ ضرره يزول بالتّوبة، فقد اعتقد أنّ فعل القبيح مضرّة إلّا أنّه يزيل ذلك الضّرر بفعل التّوبة، بخلاف قول من يقول: إنّ فعل القبيح

لا يضرّ مع التمسّك بالشهادتين. هذا تمام كلام القاضي، فيقال له

أمّا قوله: «إنّ القول بالمغفرة مخالف للقرآن» فليس كذلك، بل القرآن يدلّ عليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ الرّعد: ٦، أي حال ظلمهم كما يقال: رأيت الأمير على أكله وشربه، أي حال كونه آكلًا وشاربًا. وقال: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٥٣.

وأمّا قوله: إنّ ذلك يوجب الإغراء بالقبيح، فيقال له: إن كان الأمر كذلك، وجب أن يقبح غفرانه عقلًا، وهذا مذهب البغداديّين من المعتزلة، وأنت لا تقول به، لأنّ مذهب البصريّين أنّ عقاب المذنب جائز عقلًا. وأيضًا فيلزم عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة، لأنّه إذا علم أنّه إذا أذنب ثمّ تاب غفر الله له لم ينزجر.

وأمّا الفرق الّذي ذكره القاضي فبعيد، لأنّه إذا عزم على أن يتوب عنه في الحال، علم أنّه لا يضرّه ذلك الذّنب ألبتّة.

ثمّ نقول: مذهبنا أنّا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة.

فأمّا في حقّ كلّ واحد من النّاس فذلك مشكوك فيه، لأنّه تعالى قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فقطع بحصول المغفرة في الجملة، إلّا أنّه سبحانه وتعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حقّ كلّ أحد، بل في حقّ من شاء، وإذا كان كذلك، كان الخوف حاصلًا فلا يكون الإغراء حاصلًا، والله أعلم.

المسألة الثّالثة: قال صاحب «الكشّاف»: وقرئ (الدّين) بالرّفع [وحكاه إلى قوله: «شعر شاعر» فلاحظ] (٢٦: ٢٤١)

القُرطُبيّ: فيه مسألتان، الأولى: ﴿مُخْلِصًا﴾ نصب على الحال، أي موحّدًا لا تشرك به شيئًا. ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ أي الطّاعة، وقيل: العبادة، وهو مفعول به. ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ أي الّذي لا يشوبه شيء.

وفي حديث الحسن عن أبي هريرة أنّ رجلًا قال: يا رسول الله إنّي أتصدّق بالشّيء، وأصنع الشّيء أريد به وجه الله وثناء النّاس، فقال رسول الله ﷺ: «والّذي نفس محمّد بيده لا يقبل الله شيئًا شورك فيه» ثمّ تلا رسول الله ﷺ ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾، وقد مضى هذا المعنى في «البقرة» و«النّساء» و«الكهف» مستوفى.

ثانية: [قول ابن العربيّ] (١٥: ٢٣٣)

أبو حَيّان: أي ممحّصًا ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ من الشّرك والرّياء وسائر ما يفسده.

وقرأ الجمهور: ﴿الدِّينَ﴾ بالنّصب. وقرأ ابن أبي عَبْلَة: بالرّفع فاعلًا بـ﴿مُخْلِصًا﴾، والرّاجع لذي الحال محذوف على رأي البصريّين، أي الدّين منك، أو يكون «أل» عوضًا من الضّمير، أي دينك. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ وحقّ من رفعه ... وأضاف:]

وقد قدّمنا تخريجه على أنّه فاعل بـ﴿مُخْلِصًا﴾ وقدّرنا ما يربط الحال بصاحبها، وممّن ذهب إلى أنّ

﴿لَهُ الدِّينَ﴾ مستأنف مبتدأ وخبر. [الفرّاء]

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ أي من كلّ شائبة وكدر، فهو الّذي يجب أن تخلص له الطّاعة، لاطّلاعه على الغيوب والأسرار ولخلوص نعمته على عباده من غير استجرار منفعة منهم. (٧: ٤١٤)

أبو السُّعود: أي فاعبُده تعالى ممحّضًا له الدّين من شوائب الشّرك والرّياء، حسبما بيّن في تضاعيف ما أنزل إليك.

وقرئ برفع (الدّين) على أنّه مبتدأ، خبره الظّرف المقدّم عليه لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللّام، والجملة استئناف وقع تعليلًا للأمر بإخلاص العبادة، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ استئناف مقرّر لما قبله من الأمر بإخلاص الدّين له تعالى، ووجوب الامتثال به. وعلى القراءة الأخيرة مؤكّد لاختصاص الدّين به تعالى، أي ألا هو الّذي يجب أن يخصّ بإخلاص الطّاعة له، لأنّه المتفرّد بصفات الألوهيّة الّتي من جملتها الاطّلاع على السّرائر والضّمائر. (٥: ٣٧٧)

نحوه ملخّصًا شبّر. (٥: ٢٩٩)

البُرُوسَويّ: الإخلاص أن يقصد العبد بنيّته وعمله إلى خالقه لا يجعل ذلك لغرض من الأغراض، أي ممحّضًا له الطّاعة من شوائب الشّرك والرّياء، فإنّ الدّين الطّاعة، كما في «الجلاليّة» وغيره.

قال في «عرائس البيان» أمر حبيبه ﷺ بأن يعبده بنعت أن لا يرى نفسه في عبوديّته، ولا الكون وأهله، ولا يتجاوز عن حدّ العبوديّة في مشاهدة الرّبوبيّة، فرقًا سقط عن العبد حظوظه من العرش إلى الثّرى، فقد سلك مسلك العبوديّة الخالصة.

● گر بباشد نيّت خالص چه حاصل از عمل ●

قال بعض الكبار: العبادة الخالصة معانقة الأمر على غاية الخضوع، وتكون بالنّفس، فإخلاصها فيها التّباعد عن الانتقاص، وبالقلب: فإخلاصه فيها العمى عن رؤية الأشخاص، وبالرّوح، فإخلاصه فيها التّنقّي عن طلب الاختصاص. وأهل هذه العبادة موجود في كلّ عصر، لما قال ﷺ: «لا يزال الله يغرس في هذا الدّين غرسًا يستعملهم في طاعته».

قال الكاشفيّ: الخطاب للنّبيّ، والمراد أمّته المأمورين أن يخلصوا طاعتهم من الشّرك والرّياء. [إلى أن قال:]

﴿أَلَا﴾: اعلموا أنّه ﴿لِلَّهِ﴾ أي من حقّه وواجباته ﴿الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ من الشّرك، أي ألا هو الّذي يجب أن يخصّ بإخلاص الطّاعة له، يعني هو الّذي يحقّ أن تكون طاعته خالصة له، لتفرّده بصفات الألوهيّة واطّلاعه على الغيوب والأسرار، وخلوص نعمته عن استجرار النّفع.

وفي «الكواشي»: ألا لله الدّين الخالص من الهوى والشّكّ والشّرك، فيتقرّب به إليه رحمة، لا أنّ له حاجة إلى إخلاص عباده.

وفي «التأويلات النّجميّة»: الدّين الخالص: ما يكون جملته لله وما للعبد فيه نصيب، والمخلَص: من خلّصه الله من حبس الوجود بجوده لا بجهده.

وعن الحسن: الدّين الخالص، الإسلام، لأنّ غيره

من الأديان ليس بخالص من الشّرك، فليس بدين الله الّذي أمر به، فالله تعالى لايقبل إلّا دين الإسلام.

[ثمّ نقل بعض الأحاديث المتقدّم عن القرطبيّ والميبديّ] (٨: ٦٩)

الشّوكانيّ: انتصاب ﴿مُخْلِصًا﴾ على الحال من فاعل ﴿اعْبُدْ﴾، والإخلاص أن يقصد العبد بعمله وجه الله سبحانه، والدّين: العبادة والطّاعة، ورأسها توحيد الله، وأنّه لاشريك له.

قرأ الجمهور ﴿الدِّينَ﴾ بالنّصب على أنّه مفعول ﴿مُخْلِصًا﴾ وقرأ ابن أبي عبْلَة برفعه على أنّ ﴿مُخْلِصًا﴾ مسند إلى ﴿الدِّينَ﴾ على طريقة المجاز.

قيل: وكان عليه أن يقرأ مخلَصًا بفتح اللام.

وفي الآية دليل على وجوب النّيّة وإخلاصها عن الشّوائب، لأنّ الإخلاص من الأمور القلبيّة الّتي لاتكون إلّا بأعمال القلب، وقد جاءت السّنّة الصّحيحة أنّ ملاك الأمر في الأقوال والأفعال النّيّة كما في حديث: «إنّما الأعمال بالنّيّات»، وحديث «لا قول ولا عمل إلّا بنيّة».

وجملة ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ مستأنفة مقرّرة لما قبلها من الأمر بالإخلاص، أي إنّ الدّين الخالص من شوائب الشّرك وغيره هو لله، وما سواه من الأديان فليس بدين الله الخالص الّذي أمر به. (٤: ٥٦٢)

الآلوسيّ: والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على إنزال الكتاب إليه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بالحقّ، أي فاعبده تعالى ممحّضًا له الدّين، من شوائب الشّرك والرّياء حسبما بيّن في تضاعيف ما أُنزل إليك، والعدول إلى الاسم الجليل ممّا يلائم هذا الأمر أتمّ ملائمة.

وقرأ ابن أبي عبْلَة (الدّينُ) بالرّفع، كما رواه الثّقة فلا عبرة بإنكار الزّجّاج، وخرّج ذلك الفرّاء على أنّه مبتدأ، خبره الظّرف المقدّم للاختصاص أو لتأكيده واعترض بأنّه يتكرّر مع قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾.

وأجيب بأنّ الجملة الأولى استئناف وقع تعليلًا للأمر بإخلاص العبادة، وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدّين به تعالى، أي ألا هو سبحانه الّذي يجب أن يُخصّ بإخلاص الدّين له تعالى، لأنّه المتفرّد بصفات الألوهيّة الّتي من جملتها الاطّلاع على السّرائر والضّمائر، وهي على قراءة الجمهور استئناف مقرّر لما قبله من الأمر بإخلاص الدّين له عزّوجلّ، ووجوب الامتثال به، وفي الإتيان بـ(ألا) واسميّة الجملة، وإظهار الجلالة والدّين، ووصفه بالخالص، والتّقديم المفيد للاختصاص مع اللّام الموضوعة له عند بعض، ما لا يخفى من الدّلالة على الاعتناء بالدّين الّذي هو أساس كلّ خير.

قيل: ومن هنا يُعلم أنّه لا بأس بجعل الجملة تأكيدًا للجملة قبلها على القراءة الأخيرة، وإليه ذهب صاحب «التّقريب» وقال: بتغاير دلالتي الجملتين إجمالًا وتفصيلًا، وردّ بذلك زعم إباء هذه الجملة صحّة تخريج الفرّاء.

والحقّ أنّه تخريج لايعوّل عليه، ففي «الكشف» لمّا كان قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ بمنزلة

التعليل لقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا﴾ كان الأصل أن يقال: فلله الدّين الخالص، ثمّ ترك إلى ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ مبالغة لما عرفت من أنّه أقوى الوصلين، ثمّ صُدِّر بحرف التنبيه زيادة على زيادة، وتحقيقًا بأنّ غير الخالص كالعدم، فلو قدّر الاستئناف التعليليّ أوّلًا من دون الوصف المطلوب الّذي هو الأصل في العلّة، ومن دون حرف التنبيه للفائدة المذكورة، كان كلامًا متنافرًا، ويلزم زيادة التنافر من وصف ﴿الدِّينَ﴾ بالخلوص ثانيًا، لدلالته على المعنيّ في الأوّل؛ إذ ليس فيه ما يُرشد إلى هذا الوصف حتّى يجعل من باب الإجمال والتفصيل. وأمّا جعله تأكيدًا فلا وجه له للوصف المذكور، ولأنّ حرف التنبيه لا يحسن موقعها حينئذ، وإنّهما يؤتى بهما في ابتداء الاستئناف المصادق لقصد التأكيد. انتهى.

ونصّ العلّامة الثّاني أيضًا ـ على أنّ كون الجملة الثّانية تأكيدًا للأولى ـ فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعاني، ففيها ما ينبو عنه مقام التّأكيد، ولا يكاد يقترن به المؤكّد. لكن في قول صاحب «الكشف»: ليس في الأوّل ما يُرشد إلى وصف الخلوص حتّى يجعل من باب الإجمال والتفصيل بحثًا، إذ لقائل أن يقول: إنّ ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ على معنى له الدّين الكامل، ومن المعلوم أنّ كمال الدّين بكونه خالصًا، فيكون في الأوّل ما يرشد إلى هذا الوصف. نعم وضع ذلك التصريح على حاله قُبِل هذا البحث أم لم يقبل.

وقال أبو حيّان: «(الدّين) مرفوع على أنّه فاعل بـ ﴿مُخْلِصًا﴾ الواقع حالًا، والرّاجع لذي الحال محذوف على رأي البصريّين، أي الدّين منك، أو تكون «أل» عوضًا من الضّمير، أي دينك». وعليه يكون وصف ﴿الدِّينَ﴾ بالإخلاص وهو وصف صاحبه من باب الإسناد المجازيّ، كقولهم: شعرٌ شاعرٌ.

وفي الآية دلالة على شرف الإخلاص بالعبادة، وكم من آية تدلّ على ذلك.

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرّقاشيّ أنّ رجلًا قال: «يا رسول الله! إنّا نعطي أموالنا التماس الذّكر، فهل لنا من أجر؟ فقال رسول الله ﷺ: لا. قال: يا رسول الله! إنّا نعطي التماس الأجر والذّكر فهل لنا أجر؟ فقال رسول الله ﷺ: إنّ الله تعالى لا يقبل إلّا من أخلص له، ثمّ تلا رسول الله عليه الصّلاة والسّلام هذه الآية ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾». ويؤيّد هذا أنّ المراد بـ ﴿الدِّينَ﴾ في الآية: الطّاعة، لا كما روي عن قتادة من أنّه شهادة أن لا إله إلّا الله، وعن الحسن من أنّه الإسلام. (٢٣: ٢٣٣)

ابن عاشور: استئناف للتخلّص إلى استحقاقه تعالى الإفراد بالعبادة وهو غرض السّورة، وأفاد التعليل للأمر بالعبادة الخالصة لله، لأنّه إذا كان الدّين الخالص مستحقًّا لله وخاصًّا به، كان الأمر بالإخلاص به مصيبًا محزّه،[1] فصار أمر النّبيّ ﷺ بإخلاص العبادة له مسبّبًا عن نعمة إنزال الكتاب إليه،

(١) أي موضع الحزّ، والحزّ: قطع الحلقوم، يقال: تكلّم فأصاب محزّه، أي تكلّم فأقنع.

ومقتضٍ لكونه مستحقّ الإخلاص في العبادة اقتضاء الكلّية لجزئيّاتها. وبهذا العموم أفادت الجملة معنى التذييل، فتحمّلت ثلاثة مواقع كلّها تقتضي الفصل.

وافتتحت الجملة بأداة التنبيه تنويهًا بمضمونها، لتتلقّاه النفس بشراشرها، وذلك هو ما رجّح اعتبار الاستئناف فيها وجَعْل معنى التذييل حاصلًا تبعًا من ذكر إخلاص عامّ بعد إخلاص خاصّ، ومورده واحد.

واللام في ﴿لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ لام الملك الّذي هو بمعنى الاستحقاق، أي لا يحقّ الدّين الخالص، أي الطّاعة غير المشوبة إلّا له، على نحو ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢. وتقديم المسند لإفادة الاختصاص، فأفاد قوله ﴿لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ أنّه مستحقّه، وأنّه مختصّ به.

والدّين: الطّاعة ـ كما تقدّم ـ والخالص: السّالم من أن يشوبه تشريك غيره في عبادته، فهذا هو المقصود من الآية.

وممّا يتفرّع على معنى الآية إخلاص المؤمن الموحّد في عبادة ربّه، أي أن يعبد الله لأجله، أي طلبَ لرضاه، وامتثالًا لأمره، وهو آيل إلى أحوال النّيّة في العبادة المشار إليها بقول النّبيّ ﷺ: «إنّما الأعمال بالنّيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يَنكِحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه».

وعرّف الغزاليّ الإخلاص بأنّه تجريد قصد التقرّب إلى الله عن جميع الشّوائب، والإخلاص في العبادة أن يكون الدّاعي إلى الإتيان بالمأمور وإلى ترك المنهيّ إرضاء الله تعالى، وهو معنى قولهم: «لوجه الله»، أي لقصد الامتثال، بحيث لا يكون الحظّ الدّنيويّ هو الباعث على العبادة، مثل أن يعبد الله ليمدحه النّاس، بحيث لو تعطّل المدح لترك العبادة. ولذا قيل: الرّياء الشّرك الأصغر، أي إذا كان هو الباعث على العمل. ومثل ذلك أن يقاتل لأجل الغنيمة، فلو أيس منها ترك القتال. فأمّا إن كان للنّفس حظّ عاجل وكان حاصلًا تبعًا للعبادة وليس هو المقصود، فهو مغتفر، وخاصّة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النّفوس، أو كان ممّا يُعين على الاستزادة من العبادة.

وفي «جامع العتبيّة» في ما جاء من أنّ النّيّة الصّحيحة لا تبطلها الخطرة الّتي لا تملك، حدّث العتبيّ عن عيسى بن دينار عن ابن وَهْب عن عطاء الخراسانيّ أنّ معاذ بن جبل قال لرسول الله ﷺ: إنّه ليس من بني سلمة إلّا مقاتل، فمنهم مَن القتال طبيعته، ومنهم مَن يقاتل رياء، ومنهم مَن يقاتل احتسابًا، فأيّ هؤلاء الشّهيد من أهل الجنّة؟ فقال: «يا معاذ بن جبل مَن قاتل على شيء من هذه الخصال أصلُ أمره أن تكون كلمة الله هي العليا، فقُتل، فهو شهيد من أهل الجنّة».

قال ابن رشد في «شرحه»: هذا الحديث فيه نصّ جليّ على أنّ من كان أصلُ عمله لله وعلى ذلك عقد نيّته، لم تضرّه الخطرات الّتي تقع في القلب ولا تُملك، على ما قاله مالك خلافَ ما ذهب إليه ربيعة، وذلك

أنهما سُئلا عن الرّجل يُحبّ أن يُلقى في طريق المسجد ويكره أن يلقى في طريق السّوق، فأنكر ذلك ربيعة ولم يُعجبه أن يحبّ أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير. وقال مالك: «إذا كان أوّل ذلك وأصلُه لله، فلا بأس به إن شاء الله» قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ طه: ٣٩، وقال: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء: ٨٤. قال مالك: وإنّما هذا شيء يكون في القلب لا يُملَكه، وذلك من وسوسة الشّيطان ليمنعه من العمل، فمن وجد ذلك فلا يُكسّله عن التّمادي على فعل الخير، ولا يؤيسه من الأجر، وليدفع الشّيطان عن نفسه ما استطاع -أي إذا أراد تثبطه عن العمل- ويجدّد النّيّة، فإنّ هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله. انتهى.

وذكر قبل ذلك عن مالك أنّه رأى رجلًا من أهل مصر يسأل عن ذلك ربيعة، وذكر أنّ ربيعة أنكر ذلك قال مالك: فقلت له: ما ترى في التّهجير إلى المسجد قبل الظّهر؟ قال: ما زال الصّالحون يهجّرون.

وفي «جامع المعيار»: سُئل مالك عن الرّجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به من فضل الغنيمة -أي ليشتري من النّاس ما صحّ لهم من الغنيمة- فأجاب: لا بأس به، ونزع بآية التّجارة في الحجّ قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة: ١٩٨، وأنّ ذلك غير مانع ولا قادح في صحّة العبادة، إذا كان قصده بالعبادة وجه الله، ولا يُعدّ هذا تشريكًا في العبادة، لأنّ الله هو الّذي أباح ذلك ورفع الحرج عن فاعله، مع أنّه قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠، فدلّ أنّ هذا التّشريك ليس بداخل بلفظه ولا بمعناه تحت آية الكهف. انتهى.

وأقول: إنّ القصد إلى العبادة ليتقرّب إلى الله، فيسأله ما فيه صلاحه في الدّنيا أيضًا لا ضير فيه، لأنّ تلك العبادة جعلت وسيلة للدّعاء ونحوه، وكلّ ذلك تقرّب إلى الله تعالى، وقد شرّعت صلوات لكشف الضّرّ وقضاء الحوائج، مثل صلاة الاستخارة وصلاة الضّرّ والحاجة، ومن المغتفر أيضًا أن يقصد العامل من عمله أن يدعو له المسلمون ويذكروه بخير، وفي هذا المعنى قال عبد الله بن رواحة ﷺ، حين خروجه إلى غزوة مؤتة، ودعا له المسلمون حين ودّعوه ولمن معه ردّهم الله سالمين:

لكنّني أسأل الرّحمان مغفرة
وضربةً ذات فرغ تقذف الزّبدا

أو طعنةً من يدي حرّان مجهزةً
بحربة تنفذ الأحشاء والكبدا

حتّى يقولوا إذا مرّوا على جدثي
أرشده الله من غاز وقد رشدا

وقد علمت من تقييدنا الحظّ بأنّه حظّ دنيويّ، أنّ رجاء الثّواب واتّقاء العقاب هو داخل في معنى الإخلاص، لأنّه راجع إلى التّقرّب لرضى الله تعالى.

وينبغي أن تعلم أنّ فضيلة الإخلاص في العبادة هي قضيّة أخصّ من قضيّة صحّة العبادة وإجزائها في ذاتها؛ إذ قد تعرو العبادة عن فضيلة الإخلاص، وهي مع ذلك صحيحة مجزئة، فللإخلاص أثر في تحصيل

ثواب العمل و زيادته، و لا علاقة له بصحّة العمل.

و في «مفاتيح الغيب»: و أمّا الإخلاص فهو... [و قد تقدّم كلامه]

و ذكر أبو إسحاق الشّاطبيّ، أنّ الغزاليّ في كتاب النّيّة من الرّبع الرّابع من «الإحياء» يذهب إلى أنّ ما كان فيه داعي غير الطّاعة مرجوحًا أنّه ينافي الإخلاص، و علامته أن تصير الطّاعة أخفّ على العبد بسبب ما فيها من غرض، و أنّ أبا بكر ابن العربيّ في كتاب «سراج المريدين» كما نقله في «المعيار» يذهب إلى أنّ ذلك لا يقدح في الإخلاص.

قال الشّاطبيّ: و كان مجال النّظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم انفكاكهما. فالغزاليّ يلتفت إلى مجرّد وجود اجتماع القصدين سواء كان القصدان ممّا يصحّ انفكاكهما أو لا، و ابن العربيّ يلتفت إلى وجه الانفكاك.

فهذه مسألة دقيقة ألحقناها بتفسير الآية، لتعلّقها بالإخلاص المراد في الآية، و للتّنبيه على التّشابه العارض بين المقاصد الّتي تقارن قصد العبادة، و بين إشراك المعبود في العبادة بغيره. (٢٤: ١٠)

مَغْنِيَّة: قد يقال: إنّ النّبيّ ﷺ على يقين بأنّ القرآن من لدن عزيز حكيم، و إنّه يعبد اللّه مخلصًا له الدّين، إذن، فما الغرض من هذا الأمر و ذاك الإخبار؟

الجواب: لقد أوذي النّبيّ ﷺ، و تحمّل الكثير فقال له سبحانه: إنّك تدعو إلى الحقّ، و من دعا إليه في محيط مثل بلدك لا بدّ أن يدفع الثّمن من نفسه أو أهله أو ماله. و أيضًا أنت مخلص للّه في جميع أقوالك و أفعالك، و من أخلص للّه لاقى الكثير من أعدائه. و بتعبير ثان ليس قوله تعالى: ﴿اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ مجرّد إخبار، و لا قوله: ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ﴾ مجرّد أمر، بل هما شهادة للنّبيّ بالعظمة، و تسلية عمّا يقاسي من أعداء اللّه و الحقّ.

﴿اَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ من كلّ شائبة، أمّا الدّين المشوب بالرّياء و الأهواء فهو للشّيطان، لا للرّحمان. و لا يكون هذا الدّين الخالص إلّا لمن يجعل منه مثله الأعلى، و يُضحّي من أجله بنفسه و جميع منافعه، و لا يُضحّي به لأجل منفعته و مصلحته. (٦: ٣٩٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ إظهار و إعلان لما أضمر و أجمل في قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ أو تعميم لما خصّص في قوله: ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ أي إنّ الّذي أوحيناه إليك من إخلاص الدّين للّه واجب على كلّ من سمع هذا النّداء، و لكون الجملة نداء مستقلًّا أظهر اسم الجلالة، و كان مقتضى الظّاهر أن يُضمَر، و يقال: له الدّين الخالص.

و معنى كون الدّين الخالص له، أنّه لا يقبل العبادة ممّن لا يعبده وحده، سواء عبده و غيره، أو عبد غيره وحده. (١٧: ٢٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: قد يكون المراد هنا من كلمة «دين» هو عبادة اللّه، لأنّ الجملة الّتي وردت قبلها ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ﴾ فيها أمر بالعبادة، و لذا فإنّ العبارة الّتي تليها ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ تبيّن شروط صحّة العبادة، و الّتي تتمثّل في الإخلاص و في الشّرك

والرّياء.

على كلّ حال فإنّ اتساع مفهوم ﴿الدِّينَ﴾ وعدم ذكر قيد أو شرط له، يعطي معنًى واسعًا بحيث يشمل العبادات وبقيّة الأعمال إضافة إلى العقائد.

وبعبارة أخرى، فإنّ ﴿الدِّينَ﴾ يتناول مجموعة شؤون الحياة المادّيّة والمعنويّة للإنسان، ويجب على عباد الله المخلصين أن يخلصوا كلّ حياتهم لله، وأن يطهّروا قلوبهم وأرواحهم وساحة عملهم ودائرة حديثهم عن كلّ ما هو لغير الله، وأن يفكّروا به ويعشقوه، وأن يتحدّثوا عنه ويعملوا من أجله، وأن يسيروا دائمًا في سبيل رضاه، وهذا هو إخلاص الدّين.

ولذا لا يوجد أيّ داع أو دليل واضح لتحديد مفهوم الآية في شهادة: لا إله إلّا الله، أو بخصوص العبادة والطّاعة.

الآية الثّانية تؤكّد مرّة أخرى على مسألة الإخلاص، وتقول: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ وهذه العبارة ذات معنيين:

الأوّل: هو أنّ الباري عزّ وجلّ لا يقبل سوى الدّين الخالص، والاستسلام الكامل له من دون أيّ قيد أو شرط، ولا يقبل أيّ عمل فيه رياء أو شرك، أو خلط للقوانين الإلهيّة بغيرها من القوانين الوضعيّة.

والثّاني: هو أنّ الدّين والشّريعة الخالصة يجب أخذها من الله فقط، لأنّ أفكار الإنسان ناقصة وممزوجة بالأخطاء والأوهام.

ولكن وفق ما جاء في ذيل الآية السّابقة فإنّ المعنى الأوّل أنسب، لأنّ الّذين يؤدّون المطلوب منهم بإخلاص هم العباد، ولهذا فإنّ هذا الخلوص في الآية يجب أن يراعى من جانب أولئك.

وهناك دليل آخر على هذا الكلام، وهو حديث ورد عن رسول الله ﷺ جاء فيه أنّ رجلًا قال لرسول الله: [وذكر مثل ما حكاه الآلوسيّ عن ابن مردويه].

وعلى أيّة حال، فإنّ هذه الآية في الواقع استدلال للآية الّتي جاءت قبلها، فهناك تقول: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ وهنا تقول: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾.

مسألة الإخلاص تناولها الكثير من الآيات القرآنيّة والأحاديث الإسلاميّة، وبدء الجملة مورد البحث بـ (ألا) الّتي تستعمل عادة لجلب الانتباه، هو دليل آخر على أهمّيّة هذا الموضوع. (١٥: ١٣)

فضل الله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ وذلك بالقلب الّذي يحرّك إخلاصه بالنّبض الشّعوريّ، يحبّ الله أكثر من حبّ أحد غيره، وبالعقل الّذي يطوف باحثًا عن أسرار عظمة الله في الكون، ليكتشف فيه الرّبّ الخالق القادر الحكيم العليم الرّحيم المهيمن المالك لكلّ ما في الوجود من موقع خلقه له، فيعيش الخضوع المطلق في كلّ حركة فكره المشدود إلى هذه العظمة بعمق وانفتاح، وفي كلّ حياته الّتي تلتزم بالله التزامًا شاملًا، فلا تخضع إلّا لشريعته، وتبتعد بعيدًا عن كلّ شرائع الآخرين ومناهج الكافرين، وذلك هو معنى عبادة الله في ما يريده الله من عبادة خلقه له، بأن يكون الكيان كلّه في داخله وخارجه له، فلا يكون

فيه أيّ شيء لغيره.

الصّورة القرآنيّة للشّرك:

﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الّذي ينطلق من موقع الفكر و الوعي و الممارسة، لا من موقع الكلمة المجرّدة، و التّمثيل المصطنع، و الحركة الغارقة بالأطماع و الشّهوات، و الارتباطات المشبوهة بالأصنام الّتي اتّخذها النّاس أربابًا من دون اللّه، بسبب الجهل و التّخلّف و التّصوّرات الوهميّة الّتي تصنع للأشياء أسرارًا لاحقيقة لها، و دورًا لاأساس له، و معنًى لاعمق له، و عظمةً لاأفق لها، لأنّهم يريدون الارتباط بالحسّ الّذي يفرض نفسه على الجانب المادّيّ من وجودهم.

فإذا ارتبطوا بالغيب من خلال مؤثّرات معيّنة، كان يؤمن بعضهم باللّه، فإنّهم يصنعون لأنفسهم أربابًا صغارًا، يمنحونهم صفة الوسائط بين اللّه و بين عباده - على أساس ما يتعارفون عليه بينهم من أنّ الشّخص الكبير لايمكن أن يصل النّاس إليه بشكلٍ مباشر، لأنّهم دون مستوى الحديث معه، و الجلوس إليه، فلابدّ من أن يكون هناك أشخاص أقلّ درجة منه ممّن يقتربون في درجتهم من النّاس، ليتعبّد النّاس إليهم، ليقرّبوهم إلى الشّخص الكبير - و بهذا يختلط الإيمان باللّه، بالإيمان بالنّاس، أو بغير النّاس من الأصنام المزعومة، فتتحرّك العبادة في مزيج من الإيمان و الثّنائيّة، و لكن بطريقة مختلفة، و هذه هي الصّورة القرآنيّة للشّرك الّذي ينفذ إلى عمق التّوحيد، فيذهب صفاؤه و نقاؤه. (١٩: ٢٩٥)

٢ - قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ.
الزّمر: ١١

٣ - قُلِ اللّٰهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي. الزّمر: ١٤

فيهما مباحث لاحظ: د ي ن: «الدّين».

## مُخْلِصُون

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ.
البقرة: ١٣٩

النّبيّ ﷺ: إنّ لكلّ حقّ حقيقة، و ما بلغ عبد حقيقة الإخلاص حتّى لايحبّ أن يُحمد على شيء من عمل للّه. (الطّبرسيّ ١: ٢٢٠)

حذيفة بن اليمان: سألت النّبيّ ﷺ عن الإخلاص ما هو؟ قال: «سألت جبرئيل ؈ عن ذلك. قال: سألت ربّ العزّة عن ذلك، فقال: هو سرّ من سرّي استودعته قلب من أحببته من عبادي».
(الطّبرسيّ ١: ٢٢٠)

ابن عبّاس: مقرون بالعبادة و التّوحيد. (٢٠)

سعيد بن جُبَيْر: الإخلاص: أن يُخلص العبد دينه و عمله، فلا يشرك به في دينه، و لايرائي بعمله
(البغويّ ١: ١٧٤)

الجُنَيْد البغداديّ: الإخلاص: سرّ بين العبد و بين اللّه، لايعلمه ملك فيكتبه، و لاشيطان فيفسده، و لاهوًى فيميله. (القرطبيّ ٢: ١٤٦)

الطّبريّ: يعني و نحن للّه مخلصو العبادة و الطّاعة، لانشرك به شيئًا، و لانعبد غيره أحدًا، كما عبد أهل





الأوثان، وأصحاب العجل معه العجل. (١: ٦٢٤)

الزّجّاج: ثمّ أعلمهم أنّهم مخلصون، وإخلاصهم: إيمانهم بأنّ الله عزّ وجلّ واحد، وتصديقهم جميع رسله، فأعلموا أنّهم مخلصون، دون مَن خالفهم.
(٢١٧،١١)

ابن الأنباريّ: وفي الآية إضمار وهو وأنتم غير مخلصين، فحذف اكتفاء بقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١.
(الواحديّ ١: ٢٢٣)

الطّوسيّ: فيه احتجاج بأنّ المخلص لله أولى بالحقّ من المشرك به، وقيل: معناه: الرّدّ عليهم بما احتجّوا به من عبادة العرب للأوثان، بأنّه لا عيب علينا في ذلك إذا كنّا مخلصين، كما لا عيب عليكم بفعل من عبد العجل من الأسلاف إذا اعتقدتم الإنكار عليهم، بأنّهم على الإشراك بالله بالتّشبيه له، والكفر بآياته. (١: ٤٨٧)

الواحديّ: موحّدون. (١: ٢٢٣)

البغويّ: وأنتم به مشركون... قال الفضيل: ترك العمل من أجل النّاس رياء، والعمل من أجل النّاس شرك، والإخلاص: أن يعافيك الله منهما. (١: ١٧٤)

الزّمخشريّ: أي ونحن له موحّدون نخلصه بالإيمان، فلا تستبعدوا أن يؤهّل أهل إخلاصه لكرامته بالنّبوّة، وكانوا يقولون: نحن أحقّ بأن تكون النّبوّة فينا، لأنّا أهل كتاب، والعرب عبدة أوثان. (١: ٣١٦)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ، ونقل حديثين عن النّبيّ ﷺ وكذا قول سعيد بن جبير وأضاف:]

وقيل: الإخلاص: أن تستوي أعمال العبد في الظّاهر والباطن، وقيل: هو ما استتر من الخلائق واستصفي من العلائق، وقيل: هو أن يكتم حسناته، كما يكتم سيّئاته. (١: ٢٢٠)

القرطبيّ: أي مخلصون العبادة، وفيه معنى التّوبيخ، أي ولم تخلصوا أنتم فكيف تدّعون ما نحن أولى به منكم.

والإخلاص: حقيقته تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين، قال ﷺ: «إنّ الله تعالى يقول: أنا خير شريك، فمن أشرك معي شريكًا فهو لشريكي، يا أيّها النّاس أخلصوا أعمالكم لله تعالى، فإنّ الله تعالى لا يقبل إلّا ما خلص له، ولا تقولوا: هذا لله وللرّحم، فإنّها للرّحم وليس لله منها شيء، ولا تقولوا: هذا لله ولوجوهكم، فإنّها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شيء».

وقال رُوَيم: الإخلاص من العمل هو ألّا يريد صاحبه عليه عوضًا في الدّارين ولا حظًّا من الملكين.
(٢: ١٤٦)

البيضاويّ: موحّدون، نخلصه بالإيمان والطّاعة دونكم. (١: ٨٦)

نحوه شبّر. (١: ١٥٣)

النّسفيّ: أي نحن له موحّدون، نخلصه بالإيمان وأنتم به مشركون، والمخلص أحرى بالكرامة وأولى بالنّبوّة من غيره. (١: ٧٨)

أبوحيّان: ولمّا بيّن القدر المشترك من الرّبوبيّة والجزاء، ذكر ما يمتاز به المؤمنون من الإخلاص لله

تعالى في العمل والاعتقاد، وعدم الإشراك الّذي هو موجود في النّصارى وفي اليهود، لأنّ من عبد موصوفًا بصفات الحدوث والنّقص، فقد أشرك مع الله إلهًا آخر. والمعنى أنّا لم نشب عقائدنا وأعمالنا بشيء من الشّرك، كما ادّعت اليهود في العجل، والنّصارى في عيسى.

وهذه الجملة من باب التّعريض بالذّمّ، لأنّ ذكر المختصّ بعد ذكر المشترك نفيٌ لذلك المختصّ عمّن شارك في المشترك، ويناسب أن يكون استطرادًا، وهو أن يذكر معنًى يقتضي أن يكون مدحًا لفاعله وذمًّا لتاركه

وإنّا لقوم ما نرى القتل سبّة

إذا ما رأته عامر وسلول

وهي منبّهة على أنّ من أخلص لله، كان حقيقًا أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة. وقد كثرت أقوال أرباب المعاني في الإخلاص. [ثمّ ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقال ابن معاذ: تمييز العمل من الذّنوب، كتمييز اللّبن من بين الفرث والدّم.

وقال البوشنجيّ: هو معنى لا يكتبه الملكان، ولا يفسده الشّيطان، ولا يطّلع عليه الإنسان، أي لا يطّلع عليه إلّا الله.

وقال رويم: هو ارتفاع عملك عن الرّؤية.

وقال حذيفة المرعشيّ: أن تستوي أفعال العبد في الظّاهر والباطن.

وقال أبو يعقوب المكفوف: أن يكتم العبد حسناته، كما يكتم سيّئاته.

وقال سهل: هو الإفلاس، ومعناه أن يرجع إلى احتقار العمل.

وقال أبو سليمان الدّارانيّ: للمرائي ثلاث علامات: يكسل إذا كان وحده، وينشط إذا كان في النّاس، ويزيد في العمل إذا أثني عليه.

وهذا القول الّذي أمر به ﷺ أن يقوله على وجه الشّفقة والنّصيحة في الدّين، لينبّهوا على أنّ تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصّحّة، ولا هي ممّا ينبغي أن تكون. وليس مقصودنا بهذا التّنبيه دفع ضرر منكم، وإنّما مقصودنا نصحكم وإرشادكم إلى تخليص اعتقادكم من الشّرك، وأن تخلصوا كما أخلصنا، فنكون سواء في ذلك. (١: ٤١٢)

الشّربينيّ: في الدّين والعمل دونكم، ونحن أولى بالاصطفاء فلا تستبعدوا أن يؤهّل أهل إخلاصه لكرامته بالنّبوّة. (١: ٩٨)

أبو السّعود: في تلك الأعمال لا نبتغي بها إلّا وجهه، فأنّى لكم المحاجّة وادّعاء حقّيّة ما أنتم عليه، والطّمع في دخول الجنّة بسببه، ودعوة النّاس إليه؟ (١: ٢٠٧)

البروسويّ: [مثل أبي السّعود وأضاف:]

والإخلاص: تصفية العمل عن الشّرك والرّياء، وحقيقته: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين. (١: ٢٤٥)

الآلوسيّ: [مثل أبي السّعود وأضاف:]

والجملة حاليّة كالّتي قبلها، وذهب بعض المحقّقين

[إلى] أنّ هذه الجملة كجملتي ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة ١٣٦، ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ البقرة: ١٣٨، اعتراض و تذييل للكلام الّذي عُقّب به، مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف، و تحريره أنّ ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ مناسب لـ (آمَنّا) أي نؤمن بالله و بما أُنزل على الأنبياء صلوات الله تعالى و سلامه عليهم، و نستسلم له و ننقاد لأوامره و نواهيه. و قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ ملائم لقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ البقرة: ١٣٨، لأنّها بمعنى دين الله، فالمصدر كالفذلكة لما سبق، و هذه الآية موافقة لما قبلها و لعلّ الذّوق السّليم لا يأباه... و قد اختلف النّاس في الإخلاص. [فذكر الأقوال السّابقة] (١: ٣٩٩)

القاسميّ: في العبادة و التّوجّه، لا نشرك به شيئًا و أنتم تشركون به عُزيرًا و المسيح و الأحبار و الرُّهبان. (٢: ٢٧٥)

رشيد رضا: من دونكم، فإنّكم اتّكلتم على أنسابكم و أحسابكم، و اغتررتم بما كان من صلاح آبائكم و أجدادكم، و اتّخذتم لكم وُسَطاء و شفعاء منهم تعتمدون على جاههم، مع انحرافكم عن صراطهم، و ما هو إلّا التّقرّب إلى الله تعالى بإحسان الأعمال، مع الإخلاص المبنيّ على صدق الإيمان، و هو ما ندعوكم إليه الآن، فكيف تزعمون أنّ الإدلاء إلى ذلك السّلف الصّالح بالنّسب، و التّوسّل إليهم بما تقول هو الّذي ينفع عند الله تعالى، و أنّ الاستقامة على صراطهم المستقيم و التّوسّل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسّلون إليه به من صالح الأعمال و الإخلاص في القلب لا ينفع و لا يفيد، و ما كان سلفكم مرضيًّا عند الله تعالى إلّا به؟! (١: ٤٨٨)

نحوه المراغيّ بتفاوت يسير. (١: ٢٢٩)

ابن عاشور: جملة ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ عطف آخر على جملة الحال، و هي ارتقاء ثالث لإظهار أنّ المسلمين أحقّ بإفاضة الخير، فإنّهم و إن اشتركوا مع الآخرين في المربوبيّة و في الصّلاحيّة لصدور الأعمال الصّالحة، فالمسلمون قد أخلصوا دينهم لله، و هؤلاء قد خلطوا عبادة الله بعبادة غيره، أي فلماذا لا نكون نحن أقرب إلى رضى الله منكم إليه؟

و الجملة الاسميّة مفيدة الدّوام على الإخلاص، كما تقدّم في قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. (١: ٧٢٦)

مَغْنِيّة: ﴿مُخْلِصُونَ﴾ من دونكم، لأنّكم تتحكّمون على الله، و تريدونه أن ينزل على رغبتكم، أمّا نحن فنفوّض الأمر كلّه إليه، و نستسلم لحكمه. (١: ٢١٥)

فضل الله: ﴿مُخْلِصُونَ﴾ في إيماننا به و توحيدنا له و عبادتنا إيّاه، و هذا ما يجعلنا في الخطّ المستقيم الّذي أرشدنا إليه و هدانا له. (٣: ٥٧)

## مُخْلِصِينَ

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. الأعراف: ٢٩

الرّبيع بن أنس: أن تخلصوا له الدّين و الدّعوة و العمل، ثمّ توجّهون إلى البيت الحرام. (الطّبريّ ٥: ٤٦٥)

**الطّبريّ**: واعملوا لربّكم مخلصين له الدّين والطّاعة، لاتخلطوا ذلك بشرك، ولاتجعلوا في شيء ممّا تعملون له شريكًا. (٥: ٤٦٥)

**الماورديّ**: يحتمل وجهين:

أحدهما: يعني أقرّوا له بالوحدانيّة وإخلاص الطّاعة.

والثّاني: ارغبوا إليه في الدّعاء بعد إخلاصكم له الدّين. (٢: ٢١٧)

**الطّوسيّ**: أمرهم بالدّعاء والتّضرّع إليه تعالى على وجه الإخلاص. وأصل الإخلاص: إخراج كلّ شائب من الجنس، ومنه إخلاص الدّين لله عزّ وجلّ، وهو توجيه العبادة إليه خالصًا دون غيره. (٤: ٤٢١)

**الزّمخشريّ**: أي الطّاعة مبتغين بها وجه الله خالصًا. (٢: ٧٥)

مثله النّسفيّ. (٢: ٥٠)

**الطّبرسيّ**: وهذا أمر بالدّعاء والتّضرّع إليه سبحانه على وجه الإخلاص، أي ارغبوا إليه في الدّعاء بعد إخلاصكم له الدّين. وقيل: معناه: واعبدوه مخلصين له الدّين. (٢: ٤١١)

**ابن الجوزيّ**: وفي قوله: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ قولان:

أحدهما: مفردين له العبادة.

والثّاني: موحّدين غير مشركين. (٣: ١٨٥)

**الفخر الرّازيّ**: اعلم أنّه تعالى لمّا أمر في الآية الأولى بالتّوجّه إلى القبلة، أمر بعده بالدّعاء، والأظهر عندي أنّ المراد به أعمال الصّلاة، وسمّاها دعاء، لأنّ الصّلاة في أصل اللّغة عبارة عن الدّعاء، ولأنّ أشرف أجزاء الصّلاة هو الدّعاء والذّكر، وبيّن أنّه يجب أن يؤتى بذلك الدّعاء مع الإخلاص، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥. (١٤: ٥٨)

**القرطبيّ**: أي وحّدوه ولاتشركوا به. (٧: ١٨٨)

**البيضاويّ**: أي الطّاعة فإنّ إليه مصيركم. (١: ٣٤٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٧١)، وأبو السّعود (٢: ٤٨٨)، والبروسويّ (٣: ١٥٢).

وفيها مباحث لاحظ: «د ي ن»: «الدّين» و«د ع و»: «أدعوه».

٢- ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ يونس: ٢٢

**ابن عبّاس**: مفردين له بالدّعاء. (١٧٢)

تركوا الشّرك، وأخلصوا لله الرّبوبيّة. (الواحديّ ٢: ٥٤٣)

**الحسن**: الإخلاص: الإيمان. (الفخر الرّازيّ ١٧: ٧٠)

**قتادة**: إذا مسّتهم الضّرّ في البحر أخلصوا له الدّعاء. (الطّبريّ ٦: ٥٤٥)

**ابن زيد**: هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون، فإذا جاء الضّرّ والبلاء لم يدعوا إلّا الله. (الفخر الرّازيّ ١٧: ٧٠)

أبو عُبَيْدَة: «هيا شراهيا» تفسيره يا حيّ يا قيّوم.
(الطّبَريّ ٦: ٥٤٥)

الطَّبَريّ: يقول: أخلصوا الدّعاء لله هنالك، دون أوثانهم وآلهتهم، وكان مفزعهم حينئذ إلى الله دونها. (٦: ٥٤٤)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٤١٥)

الطُّوسيّ: أي عند هذه الشّدائد والأحوال التجؤوا إلى الله ودعوه على وجه الإخلاص، ولم يذكروا الأوثان والأصنام، لعلمهم بأنّها لا تنفع هاهنا شيئًا. (٥: ٤٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ١٠١)، وشُبّر (٣: ١٤٨).

الزَّمَخْشَريّ: ﴿دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ﴾ من غير إشراك به، لأنّهم لا يدعون حينئذ غيره معه. (٢: ٢٣٤)

مثله النّسَفيّ. (٢: ١٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: ما المراد من الإخلاص؟

والجواب: قال ابن عبّاس: يريد تركوا الشّرك، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئًا، وأقرّوا لله بالرّبوبيّة والوحدانيّة.

قال الحسن: الإخلاص: الإيمان، لكن لأجل العلم بأنّه لا يُنجيهم من ذلك إلّا الله تعالى، فيكون جاريًا مجرى الإيمان الاضطراريّ. [ثمّ ذكر قول ابن زيد وأبي عُبَيْدَة] (١٧: ٧٠)

البَيْضاويّ: من غير إشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدّة الخوف، وهو بدل من ﴿ظَنُّوا﴾ بدل اشتمال، لأنّ دعاءهم من لوازم ظنّهم. (١: ٤٤٤)

أبو حَيّان: معنى الإخلاص: إفراده بالدّعاء من غير إشراك أصنام ولا غيرها. (٥: ١٣٩)

الشِّرْبينيّ: أي من غير إشراك به ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ أي الدّعاء، لأنّهم لا يدعون حينئذ غيره، لأنّ الإنسان في هذه الحالة لا يطمع إلّا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطعًا من جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزاءه متضرّعًا إلى الله تعالى. (٢: ١٣)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (٩: ٣٣٣٨)

أبو السُّعود: من غير أن يشركوا به شيئًا من آلهتهم، لا مخصّصين لدعاء به تعالى فقط، بل للعبادة أيضًا، فإنّهم بمجرّد تخصيص الدّعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدّين. (٣: ٢٢٨)

البُرُوسَويّ: من غير أن يشركوا به شيئًا من آلهتهم، فإنّ إخلاص الدّين والطّاعة له تعالى عبارة عن ترك الشّرك. وهذا الإخلاص ليس مبنيًّا على الإيمان، بل جار مجرى الإيمان الاضطراريّ. وقيل: المراد بذلك الدّعاء قولهم: «أهيا شراهيا»، فإنّ تفسيره يا حيّ يا قيّوم. وهذان الاسمان من أوراد البحر، كما سبق في تفسير آية الكرسيّ. (٤: ٣٢)

الآلوسيّ: وقوله سبحانه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حال من ضمير ﴿دَعَوُا﴾ و﴿لَهُ﴾ متعلّق بـ ﴿مُخْلِصِينَ﴾ و﴿الدِّينَ﴾ مفعول له، أي دعوه تعالى من غير إشراك، لرجوعهم من شدّة الخوف إلى الفطرة الّتي جبل عليها كلّ أحد من التّوحيد، وأنّه لا متصرّف إلّا الله سبحانه المركوز في طبائع العالم، وروي ذلك عن ابن عبّاس.

وظاهر الآية أنّه ليس المراد تخصيص الدّعاء فقط به سبحانه، بل تخصيص العبادة به تعالى أيضًا، لأنّهم بمجرّد ذلك لايكونون مخلصين له الدّين. (١١: ١٧)

ابن عاشور: مخلصين له العبادة في دعائهم، أي دعوه ولم يدعوا معه أصنامهم. وليس المراد أنّهم أقلعوا عن الإشراك في جميع أحوالهم، بل تلك حالتهم في الدّعاء عند الشّدائد. وهذا إقامة حجّة عليهم ببعض أحوالهم، مثل قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ الأنعام: ٤٠، ٤١. (١١: ٥٧)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٣ـ فَاِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجّيهُمْ اِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ. العنكبوت: ٦٥

٤ـ وَاِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجّيهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيَاتِنَا اِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ. لقمان: ٣٢

٥ـ فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. المؤمن: ١٤

٦ـ هُوَ الْحَيُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. المؤمن: ٦٥

راجع: د ع و: «دَعَوُا» و«فَادْعُوهُ»، و: د ي ن: «الدّين».

٧ـ وَمَا اُمِرُوا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ. البيّنة: ٥. راجع: ح ن ف: «حُنَفَاءَ».

### مُخْلَصًا

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسٰى اِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا. مريم: ٥١

ابن عبّاس: معصومًا من الكفر والشّرك والفواحش. (٢٥٧)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه ﷺ: واذكر يا محمّد في كتابنا الّذي أنزلناه إليك موسى بن عمران، واقصص على قومك أنّه كان مُخلَصًا.

واختلفت القُرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة والبصرة وبعض الكوفيّين (اِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا) بكسر اللّام من المُخلِص، بمعنى أنّه كان يُخلِص لله العبادة، ويُفرده بالألوهيّة، من غير أن يجعل له فيها شريكًا. وقرأ ذلك عامّة قرّاء أهل الكوفة خلا عاصم ﴿اِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا﴾ بفتح اللّام من مُخلَص، بمعنى أنّ موسى كان الله قد أخلصه واصطفاه لرسالته، وجعله نبيًّا مرسلًا.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّه كان ﷺ مُخلِصًا عبادة الله، مُخلَصًا للرّسالة والنّبوّة، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب الصّواب. (٨: ٣٥٠)

نحوه ابن عطيّة (٤: ٢٠)، وأبو حيّان (٦: ١٩٨).

الزّجّاج: و﴿مُخْلَصًا﴾ يقرءان جميعًا، والمُخلَص ـ بفتح اللّام ـ الّذي أخلصه الله عزّ وجلّ، أي جعله مختارًا خالصًا من الدّنس، والمُخلِص ـ بكسر اللّام ـ الّذي وحّد الله عزّ وجلّ، وجعل نفسه خالصة في طاعة الله غير دنسة. (٣: ٣٣٢)

نحوه الواحديّ (٣: ١٨٦)، والزّمخشريّ (٢: ٥١٣)

والطَّبْرِسيّ (٣: ٥١٨).

الطُّوسيّ: قرأ أهل الكوفة إلّا أبابكر ﴿مُخْلَصًا﴾ بفتح اللّام، بمعنى أخلصه الله للنّبوّة. الباقون بالكسر بمعنى أخلص هو العبادة لله. (٧: ١٣٢)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى وصف موسى ﷺ بأمور: أحدها: أنّه كان مُخلَصًا، فإذا قرئ بفتح اللّام فهو من الاصطفاء والاجتباء، كأنّ الله تعالى اصطفاه واستخلصه. وإذا قرئ بالكسر، فمعناه أخلص لله في التّوحيد في العبادة والإخلاص هو القصد في العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده، ومتى ورد القرآن بقراءتين فكلّ واحدة منهما ثابت مقطوع به، فجعل الله تعالى من صفة موسى ﷺ كلا الأمرين...
(٢١، ٢٣٦)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٣١)

القُرطُبيّ: (مُخلِصًا) في عبادته غير مرائي، وقرأ أهل الكوفة بفتح اللّام، أي أخلصناه فجعلناه مختارًا.
(١١: ١١٤)

البَيْضاويّ: موحّدًا أخلص عبادته من الشّرك والرّياء، أو أسلم وجهه لله وأخلص نفسه عمّا سواه. قرأ الكوفيّون بالفتح على أنّ الله أخلصه. (٢: ٣٦)

مثله أبو السُّعود (٤: ٢٤٥)، والآلوسيّ (١٦: ١٠٣)، ونحوه شبّر (٤: ١٢٣)، والقاسميّ (١١: ٤١٤٩).

النَّسَفيّ: ﴿مُخْلَصًا﴾ كوفيّ، غير المفضّل، أي أخلصه الله واصطفاه، و(مُخلِصًا) بالكسر – غيرهم – أي أخلص هو العبادة لله تعالى، فهو مُخلَص بدلّه من السّعادة بأصل الفطرة، ومخلص فيما عليه من العبادة بصدق الهمّة. (٣: ٣٨)

ابن كثير: قرأ بعضهم بكسر اللّام من: الإخلاص في العبادة. قال الثّوريّ عن عبد العزيز بن رفيع، عن أبي لبابة، قال: قال الحواريّون: يا روح الله أخبرنا عن مُخلِص لله؟ قال: الّذي يعمل لله لا يحبّ أن يحمده النّاس. وقرأ الآخرون بفتحها، بمعنى أنّه كان مصطفى، كما قال تعالى: ﴿إِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ﴾ الأعراف: ١٤٤. (٤: ٤٦٢)

البُرُوسَويّ: ﴿مُخْلَصًا﴾ أخلصه الله من الأدناس والنّقائص وممّا سواه، وهو معنى الفتح الموافق للصّدّيق، فإنّ أهل الإشارة قالوا: إنّ الصّادق والمُخلِص بالكسر من باب واحد، وهو التّخلّص من شوائب الصّفات النّفسانيّة مطلقًا، والصّدّيق والمُخلَص بالفتح من باب واحد، وهو التّخلّص أيضًا من شوائب الغيريّة.

قال في «التّأويلات النّجميّة»: اعلم أنّ الإخلاص في العبوديّة مقام الأولياء، فلا يكون وليّ إلّا وهو مخلِص، ولا يكون كلّ مخلص نبيًّا، ولا يكون رسولًا إلّا وهو نبيّ، ولا يكون كلّ نبيّ رسولًا. والمُخلِص بكسر اللّام: من أخلص نفسه في العبوديّة بالتّزكية عن الأوصاف النّفسانيّة الحيوانيّة. والمُخلَص بفتح اللّام: من أخلصه الله بعد التّزكية بالتّحلية بالصّفات الرّوحانيّة الرّبّانيّة، كما قال النّبيّ ﷺ: «من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». وقال تعالى: «الإخلاص سرّ بيني وبين عبدي، لا يسعه فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل، أنا

الّذي أتولّى تخلية قلوب المخلَصين بتجلّي صفات جمالي وجلالي لهم». وفي الحقيقة لاتكون العبوديّة مقبولة إلّامن المُخلصين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥.

وللإخلاص المخلصين مراتب، أدناها: أن تكون العبوديّة لله خالصة، لا يكون لغير الله فيها شركة. وأوسطها: أن يكون العبد مخلصًا في بذل الوجود لله إلى الله، وأعلى درجة المخلِصين: أن يخلّصهم من حبس وجودهم، بأن يُفنيهم عنهم ويُبقيهم بوجوده.

(٥: ٢٣٩)

ابن عاشور: وقرأ الجمهور (مُخلِصًا) بكسر اللّام من- أخلص القاصر- إذا كان الإخلاص صفته. والإخلاص في أمر ما: الإتيان به غير مشوب بتقصير ولاتفريط ولاهوادة، مشتقّ من الخلوص، وهو التمحّض وعدم الخلط. والمراد هنا: الإخلاص فيما هو شأنه، وهو الرّسالة بقرينة المقام.

وقرأه حمزة، وعاصم، والكسائيّ، وخلف بفتح اللّام من أخلصه، إذا اصطفاه.

وخُصّ موسى بعنوان «المُخلَص» على الوجهين، لأنّ ذلك مزيّته، فإنّه أخلص في الدّعوة إلى الله، فاستخفّ بأعظم جبّار وهو فرعون، وجادله مجادلة الأكفاء، كما حكى الله عنه في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الشعراء: ١٨، ١٩، إلى قوله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ٣٠. وكذلك ما حكاه الله عنه بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧، فكان الإخلاص في أداء أمانة الله تعالى ميزته. ولأنّ الله اصطفاه لكلامه مباشرة قبل أن يرسل إليه الملك بالوحي، فكان مُخلَصًا بذلك، أي مصطفًى، لأنّ ذلك مزيّته، قال تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ طه: ٤١.

(١٦: ٥٤)

مَغْنِيّة: ﴿مُخْلَصًا﴾ بفتح اللّام، معناه: أنّ الله قد أخلصه من كلّ ما يشين، واصطفاه لنفسه، ومعناه بكسر اللّام: أنّ أقوال موسى وأعماله كلّها خالصة لوجه الله.

(٥: ١٨٧)

الطَّباطَبائيّ: قد تقدّم معنى «المُخلَص» بفتح اللّام، وأنّه الّذي أخلصه الله لنفسه، فلا نصيب لغيره تعالى فيه، لا في نفسه ولا عمله، وهو أعلى مقامات العبوديّة.

(١٤: ٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: من هو المخلَص؟

قرأنا في الآيات السّابقة أنّ الله سبحانه جعل موسى من العباد المخلَصين بفتح اللّام، وهذا المقام عظيم جدًّا كما أشرنا إلى ذلك، مقام مقترن بالضّمان الإلهيّ عن الانحراف، مقام محكم لايستطيع الشّيطان اختراقه، ولايمكن تحصيله إلّا بالجهاد الدّائم للنّفس، والطّاعة المستمرّة المتلاحقة لأوامر الله سبحانه.

إنّ كبار علماء الأخلاق يعتبرون هذا المقام مقامًا ساميًا جدًّا، ويستفاد من آيات القرآن أنّ للمخلَصين امتيازات وخصائص خاصّة، سنتطرّق إليها إن شاء الله تعالى.

(٩: ٤١٤)

فضل الله: ﴿مُخْلَصًا﴾ أخلصه الله لنفسه، فلم

يكن فيه شيء لغيره، لا في نفسه ولا في عمله. تتمثّل فيه العبوديّة الخالصة لله في أعلى الدّرجات وأرفع المستويات. (٥٦:١٥)

## المُخلَصين

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤

ابن عبّاس: المعصومين من الزّنى. (١٩٥)

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة والكوفة ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللام، من ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بتأويل: إنّ يوسف من عبادنا الّذين أخلصناهم لأنفسنا، واخترناهم لنبوّتنا ورسالتنا.

وقرأ بعض قرّاء البصرة: (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ) بكسر اللام، بمعنى أنّ يوسف من عبادنا الّذين أخلصوا توحيدنا وعبادتنا فلم يشركوا بنا شيئًا، ولم يعبدوا شيئًا غيرنا.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّهما قراءتان معروفتان قد قرأ بهما جماعة كثيرة من القرّاء، وهما متّفقتا المعنى، وذلك أنّ من أخلصه الله لنفسه فاختاره فهو مُخلِص لله التّوحيدَ والعبادة، ومن أخلص توحيدَ الله وعبادته فلم يشرك بالله شيئًا، فهو ممّن أخلصه الله، فبأيّتهما قرأ القارئ فهو للصّواب مصيب. (١٨٩:٧)

البَغَويّ: قرأ أهل المدينة والكوفة: ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللّام حيث كان إذا لم يكن بعده ذكر الدّين، زاد الكوفيّون ﴿مُخْلَصًا﴾ في سورة مريم عليها السّلام: ٥١، ففتحوا. ومعنى ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾: المختارين للنّبوّة، دليله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٦

وقرأ الآخرون بكسر اللام، أي المخلِصين لله الطّاعة والعبادة. (٤٨٦:٢)

الزّمَخشَريّ: (الْمُخْلِصِينَ): الّذين أخلصوا دينهم لله، وبالفتح: الّذين أخلصهم الله لطاعته بأن عصمهم. وقوله: ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾ معناه بعض عبادنا، أي هو مخلَص من جملة المخلَصين، أو هو ناشئ منهم لأنّه من ذرّيّة إبراهيم الّذين قال فيهم: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾. (٣١٢:٢)

نحوه النّسَفيّ. (٢١٧:٢)

ابن عَطيّة: وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والحسن بن أبي الحسن وأبو رجاء (الْمُخْلِصِينَ) بكسر اللّام في كلّ القرآن، وكذلك (مُخْلِصًا) في سورة مريم.

وقرأ نافع (مُخْلِصًا) كذلك بكسر اللّام، وقرأ سائر القرّاء[1] ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللام، وقرأ حمزة والكسائيّ وجمهور من القرّاء ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللام و﴿مُخْلَصًا﴾ كذلك في كلّ القرآن. (٢٣٥:٣)

نحوه البَيضاويّ. (٤٩٢:١)

الطَّبْرِسيّ: ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ أي المصطفين المختارين للنّبوّة. وبكسر اللّام: المخلِصين في العبادة

---

(١) وفي الأصل: القرآن له

والتوحيد أي من عبادنا الّذين أخلصوا الطّاعة لله، وأخلصوا أنفسهم له وهذا يدلّ على تنزيه يوسف، وجلالة قدره عن ركوب القبيح والعزم عليه.

(٣: ٢٢٦)

**الفَخْر الرّازيّ**: فيه قراءتان: تارةً باسم الفاعل، وأخرى باسم المفعول؛ فوروده باسم الفاعل يدلّ على كونه آتيًا بالطّاعات والقربات مع صفة الإخلاص.

ووروده باسم المفعول يدلّ على أنّ الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته، وعلى كلا الوجهين فإنّه من أدلّ الألفاظ على كونه منزّهًا عمّا أضافوه إليه.

وأمّا بيان أنّ إبليس أقرّ بطهارته، فلأنّه قال ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ * اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص: ٨٢، ٨٣، فأقرّ بأنّه لا يمكنه إغواء المخلصين، ويوسف من المخلصين، لقوله تعالى: ﴿اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ فكان هذا إقرارًا من إبليس بأنّه ما أغواه وما أضلّه عن طريقة الهدى... [إلى أن ذكر نحو الزّمخشريّ] (١٨: ١١٦ـ١٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٢٣٨)

**الشِّرْبينيّ**: أي في عبادنا الّذين هم خير صرف لا يخالطهم غشّ. (٢: ١٠٢)

**أبو السُّعود**: تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق، والمخلصون: هم الّذين أخلصهم الله تعالى لطاعته، بأن عصمهم عمّا هو قادح فيها، وقرئ على صيغة الفاعل، وهم الّذين أخلصوا دينهم لله سبحانه، وعلى كلا المعنيين فهو منتظم في سلكهم، داخل في زمرتهم من أوّل أمره بقضيّة الجملة الإسميّة، لا أنّ ذلك حدث له بعد أن لم يكن كذلك، فانحسم مادّة احتمال صدور الهمّ بالسّوء منه ﷺ بالكلّيّة.

(٣: ٣٨١)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ٢١٧)

**المَراغيّ**: أي إنّه من جماعة المخلَصين، وهم آباؤه الّذين أخلصهم ربهم وصفّاهم من الشّوائب، وقال فيهم: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ اُولِى الْاَيْدِى وَالْاَبْصَارِ * اِنَّا اَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٥، ٤٦. (١٢: ١٣١)

**ابن عاشور**: وجملة ﴿اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ تعليل حكمة صرفه عن السّوء والفحشاء، الصّرف الخارق للعادة، لئلّا ينتقض اصطفاء الله إيّاه في هذه الشّدّة على النّفس. [ثمّ نقل القراءتين وقال:]

ومعنى التعليل على القراءتين واحد. (١٢: ٤٩)

**الطَّباطَبائيّ**: وقوله: ﴿اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ في مقام التعليل لقوله ﴿كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ...﴾ والمعنى: عاملنا يوسف كذلك، لأنّه من عبادنا المخلَصين، وهم يعاملون هذه المعاملة.

ويظهر من الآية أنّ من شأن المخلَصين من عباد الله أن يروا برهان ربّهم وأنّ الله سبحانه يصرف كلّ سوء وفحشاء عنهم، فلا يقترفون معصية ولا يهمّون بها بما يريهم الله من برهانه، وهذه هي العصمة الإلهيّة.

ويظهر أيضًا أنّ هذا البرهان سبب علميّ يقينيّ، لكن لا من العلوم المتعارفة المعهودة لنا. (١١: ١٣٠)

**مكارم الشّيرازيّ**: ثواب الإخلاص،

كما أشرنا في تفسير الآيات المتقدّمة، فإنّ القرآن المجيد عزا نجاة يوسف ـ من هذه الأزمة الخطرة الّتي أوقعته امرأة العزيز فيها ـ إلى الله، إذ قال: ﴿كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوٓءَ وَالْفَحْشَآءَ﴾.

و لكن مع ملاحظة الجملة الّتي تليها ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ تتجلّى هذه الحقيقة، وهي أنّ الله سبحانه لا يترك عباده المخلصين في اللّحظات المتأزّمة وحدهم، و لا يقطع عنهم إمداداته المعنويّة، بل يحفظ عباده بألطافه الخفيّة. وهذا الثّواب في الواقع هو ما يمنحه الله جلّ جلاله لأمثال هؤلاء العباد، وهو ثواب الطّهارة والتّقوى والإخلاص.

و هناك مسألة جديرة بالتّنويه، وهي أنّ يوسف ﴿مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ و مفرد الكلمة «مُخلَص» على وزن «مُطلَق» و هو اسم مفعول، و لم تأت الكلمة على وزن اسم الفاعل أي «مُخلِص» على وزن «مُحسِن».

و الدّقّة في آيات القرآن تكشف عن أنّ كلمة «مُخلِص» بكسر اللّام غالبًا ما تستعمل في مراحل تكامل الإنسان الأولى و في حال بناء شخصيّته، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ العنكبوت: ٦٥، و كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥.

غير أنّ كلمة «مُخلَص» بفتح اللّام استعملت في المرحلة العالية، الّتي تحصل بعد مدّة مديدة من جهاد النّفس، تلك المرحلة الّتي ييأس الشّيطان فيها من نفوذه و وسوسته داخل الإنسان، و في الحقيقة تكون نفس الإنسان مؤمّنًا عليها من قبل الله، يقول القرآن في هذا الصّدد: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص: ٨٢، ٨٣.

و كان يوسف قد بلغ هذه المرحلة بحيث وقف كالجبل أمام تلك الأزمة، فينبغي على كلّ فرد السّعي لبلوغ هذه المرحلة. (٧: ١٦٧)

فضل الله: الّذين أخلصوا لله الإيمان، فاقتربوا من وحيه، و التزموا بشريعته، و انسجموا مع هداه، فرعاهم الله و احتضن روحهم و فكرهم، و حياتهم العامّة و الخاصّة. و لابدّ لنا أن نشير في هذا المجال، أنّ الصّرف عن السّوء والفحشاء ليس أمرًا بعيدًا عن حرّيّة الإرادة و الاختيار، بل هو قريب منها كلّ القرب، لأنّ الله لم يجبره على الابتعاد عن المعصية، بل أثار أمامه الأفكار الّتي تبعده عنها بشكل تلقائيّ وعفويّ. (١٢: ١٨٩)

٢ ـ ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾.

الحجر: ٣٩، ٤٠

النّبيّ ﷺ: [في حديث:] «جاء جبرئيل إلى النّبيّ ﷺ فقال له النّبيّ: يا جبرئيل ما تفسير الإخلاص؟ قال: المُخلِص الّذي لا يسأل النّاس شيئًا حتّى يجد، و إذا وجد رضي، و إذا بقي عنده شيء أعطاه، فإنّ من لم يسأل المخلوق أقرّ لله بالعبوديّة، و إذا وجد فرضي فهو عن الله راض، و الله تبارك و تعالى عنه راض، و إذا أعطى لله عزّ وجلّ فهو على حدّ الثّقة بربّه عزّ

وجلّه. (البُرُوسيّ ٣: ١٥)

سألت جبريل عليه السلام عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت ربّ العزّة عن الإخلاص ما هو؟ قال: سرّ استودعته قلب من أحببت من عبادي.

(الشّربينيّ ٢: ٢٠٢)

ابن عبّاس: المعصومين منّي. (٢١٨)

الضّحّاك: يعني المؤمنين. (الطّبريّ ٧: ٥١٦)

الفَرّاء: ويُقرأ (المُخلِصين) فمن كسر اللّام جعل الفعل لهم، كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَاَخْلَصُوا دينَهُمْ﴾ النّساء: ١٤٦، ومن فتح فالله أخلصهم، كقوله: ﴿اِنّا اَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدّارِ﴾ ص: ٤٦. (٢: ٨٩)

الجُنَيد البغداديّ: الإخلاص سرّ بين العبد وبين الله تعالى، لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوًى فيميله. (الشّربينيّ ٢: ٢٠٢)

الطّبَريّ: يقول: إلّا من أخلصته بتوفيقك فهديته، فإنّ ذلك ممّن لا سلطان لي عليه، ولا طاعة لي به. وقد قرئ (اِلّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصين) فمن قرأ ذلك كذلك، فإنّه يعني به: إلّا من أخلص طاعتك فإنّه لا سبيل لي عليه. (٧: ٥١٦)

الماوَرْديّ: وهم الّذين أخلصوا العبادة من فساد أو رياء. حكى أبو ثمامة أنّ الحواريّين سألوا عيسى عليه السلام عن المخلص لله، فقال: الّذي يعمل لله ولا يحبّ أن يحمده النّاس. (٣: ١٦١)

الطُّوسيّ: ﴿الْمُخْلَصين﴾ الّذين أخلصوا عبادتهم لله وامتنعوا من إجابة الشّيطان في ارتكاب المعاصي، لأنّه ليس للشّيطان عليهم سبيل، كما قال تعالى: ﴿اِنَّ عِبادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ﴾ الإسراء: ٦٥، يعني عباد الله الّذين فعلوا ما أمرهم به، وانتهوا عمّا نهاهم عنه.

ومن كسر اللّام فلقوله: ﴿وَاَخْلَصُوا دينَهُمْ لِلّهِ﴾ النّساء: ١٤٦.

ومن فتحها أراد أنّ الله أخلصهم بأن وفّقهم لذلك، ولطف لهم فيه. (٦: ٣٣٦)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ٣٣٧)

القُشَيْريّ: الإخلاص: هو تصفية الأعمال عن الغشّ وعن الآفات المانعة من صالح الأعمال، قد علم اللّعين أنّه لا سبيل له إليهم بالإغواء لما تحقّق من عناية الحقّ بشأنهم. (٣: ٢٧١)

الواحديّ: الّذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كلّ شائب يناقض الإيمان والتّوحيد. (٣: ٤٥)

البَغَويّ: المؤمنين الّذين أخلصوا لله بالطّاعة والتّوحيد، ومن فتح اللّام أي من أخلصته بتوحيدك فهديته واصطفيته. (٣: ٥٨)

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والحسن والأعرج ﴿الْمُخْلَصين﴾ بفتح اللّام، أي الّذين أخلصتهم أنت لعبادتك وتقواك، وقرأ الجمهور (المُخلِصين) بكسر اللّام، أي الّذين أخلصوا الإيمان بك وبرسلك. (٣: ٣٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل: المسألة الأولى: اعلم أنّ إبليس استثنى ﴿الْمُخْلَصين﴾، لأنّه علم أنّ كيده لا يعمل فيهم، ولا يقبلون منه، وذكرت في مجلس التّذكير أنّ الّذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء

أن لا يصير كاذبًا في دعواه، فلمّا احترز إبليس عن الكذب علمنا أنّ الكذب في غاية الخساسة.

المسألة الثّانية: قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو: (المُخْلِصِين) بكسر اللّام في كلّ القرآن، والباقون بفتح اللّام.

وجه القراءة الأولى أنّهم الّذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كلّ شائب يناقض الإيمان والتّوحيد. ومن فتح اللّام فمعناه: الّذين أخلصهم الله بالهداية والإيمان، والتّوفيق، والعصمة. وهذه القراءة تدلّ على أنّ الإخلاص والإيمان ليس إلاّ من الله تعالى.

المسألة الثّالثة: الإخلاص: جعل الشّيء خالصًا عن شائبة الغير، فنقول: كلّ من أتى بعمل فإمّا أن يكون قد أتى به لله فقط، أو لغير الله فقط، أو لمجموع الأمرين، وعلى هذا التّقدير الثّالث، فإمّا أن يكون طلب رضوان الله راجحًا أو مرجوحًا أو معادلًا، والتّقدير الرّابع أن يأتي به لا لغرض أصلًا، وهذا محال، لأنّ الفعل بدون الدّاعية محال.

أمّا الأوّل: فهو الإخلاص في حقّ الله تعالى. لأنّ الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله، وما جعل هذه الدّاعية مشوبة بداعية أخرى، بل بقيت خالصة عن شوائب الغير، فهذا هو الإخلاص.

وأمّا الثّاني: وهو الإخلاص في حقّ غير الله، فظاهر أنّ هذا لا يكون إخلاصًا في حقّ الله تعالى.

وأمّا الثّالث: وهو أن يشتمل على الجهتين [إلاّ أنّ جانب الله يكون راجحًا، فهذا يُرجى أن يكون من المخلصين، لأنّ المثل يقابله المثل، فيبقى القدر الزّائد خالصًا عن الشّوب.

وأمّا الرّابع والخامس: فظاهر أنّه ليس من المخلصين في حقّ الله تعالى.

والحاصل: أنّ القسم الأوّل: إخلاص في حقّ الله تعالى قطعًا.

والقسم الثّاني: يُرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الإخلاص، وأمّا سائر الأقسام فهو خارج عن الإخلاص قطعًا، والله أعلم. (١٩: ١٨٨)

القُرطُبيّ: قرأ أهل المدينة وأهل الكوفة بفتح اللّام، أي الّذين استخلصتهم وأخلصتهم، وقرأ الباقون بكسر اللّام، أي الّذين أخلصوا لك العبادة من فساد أو رياء. (١٠: ٢٨)

نحوه أبو حيّان. (٥: ٤٥٤)

البَيْضاويّ: الّذين أخلصتهم لطاعتك، وطهّرتهم من الشّوائب، فلا يعمل فيهم كيدي، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالكسر في كلّ القرآن، أي الّذين أخلصوا نفوسهم لله. (١: ٥٤٢)

مثله أبو السُّعود (٤: ٢٢)، ونحوه النّسفيّ (٢: ٢٧٣).

الشِّربينيّ: [نحو ابن عطيّة وأضاف:]

تنبيه: قال رُوَيم: الإخلاص في العمل: هو أن لا يريد صاحبه عنه عوضًا من الدّارين ولا عوضًا من ملَكين. (٢: ٢٠٣)

البُرُوسَويّ: الّذين أخلصتهم لطاعتك، وطهّرتهم من شوائب الشّرك الجليّ والخفيّ، فلا يعمل فيهم كيدي، فإنّهم أهل التّوحيد الحقيقيّ على بصيرة من أمرهم ويقظة.

و في «التأويلات النّجميّة»: أخلصتهم من حبس الوجود بجذبات الألطاف، و أميتهم عنهم بهويّتك.

و ممّا كتب لي حضرة شيخي و سندي قدّس سرّه في بعض مكاتيبه الشّريفة: أنّ الصّادق و المُخلِص بالكسر من باب واحد، و هو التّخلّص من شوائب الصّفات النّفسانيّة مطلقًا، و الصّدّيق و المخلَص بالفتح من باب واحد، و هو التّخلّص أيضًا من شوائب الغيريّة. و الثّاني أوسع فلكًا و أكثر إحاطة، فاجتهد في اللّحوق بأصحاب الثّاني حتّى تأمن من جميع الأغيار و الأكدار. و كفاك في شرف الصّدق أنّ اللّعين ما رضي لنفسه الكذب، حتّى استثنى ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ قال الحافظ:

طريق صدق بياموز از آب صافي دل

براستي طلب آزادگي چو سرو چمن

(٤: ٤٦٨)

الآلوسيّ: بفتح اللّام، و هو قراءة الكوفيّين و نافع و الحسن و الأعرج، أي الّذين أخلصتهم لطاعتك، و طهّرتهم من كلّ ما ينافي ذلك.

و كان الظّاهر إنّ منهم من لا أغويه مثلًا، و عدل عنه إلى ما ذكر، لكون الإخلاص و التّمحّض للّه تعالى يستلزم ذلك، فيكون من ذكر السّبب و إرادة مسبّبه و لازمه على طريق الكناية، و فيه إثبات الشّيء بدليله، فهو من التّصريح به. و قرأ باقي السّبعة و الجمهور بكسر اللّام، أي الّذين أخلصوا العمل لك و لم يشركوا معك فيه أحدًا. (١٤: ٥٠)

سيّد قطب: و اللّه يستخلص لنفسه من عباده من يُخلص نفسه للّه، و يجرّدها له وحده، و يعبده كأنّه يراه، و هؤلاء ليس للشّيطان عليهم من سلطان.

هذا الشّرط الّذي قرّره إبليس اللّعين، قرّره و هو يدرك أن لا سبيل إلى سواه، لأنّه سنّة اللّه أن يستخلص لنفسه من يُخلص له نفسه، و أن يحميه و يرعاه. و من ثمّ كان الجواب: ﴿هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ...﴾

(٤: ٢١٤٢)

المراغيّ: أي قال إبليس: ربّ بسبب إغوائك إيّاي و إضلالي لأزيّنّ لذرّيّة آدم و أحبّبنّ إليهم المعاصي و أرغّبنّهم فيها و لأغوينّهم كما أغويتني، و قدّرتَ عليّ ذلك إلّا من أخلص منهم لطاعتك، و وفّقته لهدايتك، فإنّ ذلك ممّن لا سلطان لي عليه، و لا طاقة لي به. (١٤: ٢٣)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ استثنى من عموم الإغواء طائفة خاصّة من البشر، و هم (الْمُخْلَصُونَ) بفتح اللّام على القراءة المشهورة. و السّياق يشهد أنّهم الّذين أخلصوا للّه، و ما أخلصهم إلّا اللّه سبحانه.

و قد قدّمنا في الكلام على «الإخلاص» في تفسير سورة يوسف أنّ المخلَصين: هم الّذين أخلصهم اللّه لنفسه بعد ما أخلصوا أنفسهم للّه، فليس لغيره سبحانه فيهم شركة، و لا في قلوبهم محلّ، فلا يشتغلون بغيره تعالى، فما ألقاه إليهم الشّيطان من حبائله و تزييناته عاد ذكرًا للّه مقرّبًا إليه.

و من هنا يترجّح أنّ الاستثناء إنّما هو من الإغواء

فقط لا منه و من القرين، بمعنى أنّه ـ نصه الله ـ يزيّن للكلّ لكن لايغوي إلّا غير المخلصين.

و يستفاد من استثناء «العباد» أوّلًا، ثمّ تفسيره بـ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ أنّ حقّ العبوديّة إنّما هو بأن يُخلِص الله العبد لنفسه، أي أن لايملكه إلّا هو، و يرجع إلى أن لايرى الإنسان لنفسه ملكًا و أنّه لا يملك نفسه و لا شيئًا من صفات نفسه و آثارها و أعمالها، و أنّ المِلك بكسر الميم و ضمّها لله وحده. (١٢: ١٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: من البديهيّ أنّ الله سبحانه منزّه عن تضليل خلقه، إلّا أنّ محاولة إبليس لتبرير ضلاله و تبرئة نفسه، جعلته ينسب ذلك إلى الله سبحانه و تعالى. هذا الموقف هو ديدن جميع الأبالسة و الشّياطين، فهم يُلقون تبعة ذنوبهم على الآخرين أوّلًا، و من ثمّ يسعون لتبرير أعمالهم القبيحة بمنطق مغلوط ثانيًا، و المصيبة أنّ مواقفهم تلك إنّما يواجهون بها ربّ العزّة و الجبروت، و كأنّهم لايعلمون أنّه لا تخفى عليه خافية.

و ينبغي ملاحظة أنّ ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ جمع مخلَص بفتح اللّام، و هو ـ كما بيّناه في تفسير سورة يوسف ـ المؤمن الّذي وصل إلى مرحلة عالية من الإيمان و العمل بعد تعلّم و تربية و مجاهدة مع النّفس، فيكون محتمًا من نفوذ وساوس الشّيطان و أيّ وسواس آخر. (٨: ٥٩)

فضل الله: الّذين أدركوا الحقيقة في عمق المعرفة، فأخلصوا لك من خلال صفاء العقيدة، و روحيّة الإيمان، و صلابة الموقف، و صدق الالتزام، فراقبوك في سرّهم و علانيتهم، فخلصت لك نيّاتهم و أعمالهم، و أحسّوا تجاه ربوبيّتك المطلقة إحساس العبوديّة المطلقة، فكان لهم في طاعتك شأن عظيم، و في الإخلاص لك دور كبير، حتّى تحوّلت الحياة عندهم إلى موقف عبادة في كلّ حركة حياة، فلم أستطع النّفاذ إليهم من أيّة زاوية من زوايا فكرهم، و لم أتمكّن من الدّخول إلى خلفيّات سوالفهم، أو إلى عمق مشاعرهم و لم أقترب من أحلامهم و تطلّعاتهم و أهدافهم في الحياة، لأنّهم كانوا معك في كلّ ذلك، فلم يتركوا لي فراغًا أملك فيه حرّيّة الحركة، و إمكانات الإغواء و الإضلال. هؤلاء الّذين أعطاهم الإيمان قوّة روحيّة في الدّاخل، فاستطاعوا أن يحقّقوا لحمايتهم مناعة في الخارج. هؤلاء لايملك الغيّ إليهم سبيلًا و لا يلتقي بهم الانحراف في أيّ موقع. (١٣: ١٦١)

٢ـ وَمَا تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * اِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ. الصّافّات: ٣٩، ٤٠

ابن عبّاس: المعصومين من الكفر و الشّرك. (٣٧٥)

قَتادة: هذه ثنية الله. (الطّبريّ ١٠: ٤٨٤)

الطّبَريّ: يقول: إلّا عباد الله الّذين أخلصهم يوم خلقهم لرحمته، و كتب لهم السّعادة في أمّ الكتاب، فإنّهم لايذوقون العذاب، لأنّهم أهل طاعة الله، و أهل الإيمان به. (١٠: ٤٨٣)

الطّوسيّ: هم الّذين أخلصوا العبادة لله و أطاعوه في كلّ ما أمرهم به، فإنّهم لايذوقون العذاب، و إنّما

يخالون الثّواب الجزيل. (٨: ٤٩٤)

مثله الطّبْرِسيّ. (٤: ٤٤٢)

الواحديّ: يعني الموحّدين. (٣: ٥٢٥)

مثله البغويّ (٤: ٣٦)، وابن الجوزيّ (٧: ٥٥).

ابن عَطيّة: استثنى «عباد الله» استثناءً منقطعًا، وهم المؤمنون الّذين أخلصهم الله تعالى لنفسه.

وقرأ الجمهور ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللّام، وقرأ الحسن وقتادة وأبو رجاء وأبو عمرو بكسر اللّام.

وقد رويت هذه الّتي في الصّافّات عن الحسن بفتح اللّام. (٤: ٤٧١)

القُرطُبيّ: استثناء ممّن يذوق العذاب.

وقيل: هو استثناء منقطع، أي إنّكم أيّها المجرمون ذائقون العذاب، لكن عباد الله المخلَصين لا يذوقون العذاب. (١٥: ٧٦)

الشِّربينيّ: أي المؤمنين. [ثمّ أدام نحوا بن عطيّة في القراءة] (٣: ٣٧٩)

البُرُوسَويّ: و«المُخلَصون» بالفتح من أخلصه الله لدينه وطاعته، واختاره لجناب حضرته، كقوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ النّمل: ٥٩، أي اصطفاهم الله تعالى، فلهم سلامة من الأزل إلى الأبد. و«المُخلِص» بالكسر: من أخلص عبادته لله تعالى ولم يشرك بعبادته أحدًا، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ النّساء: ١٤٦.

وحقيقة الفرق بينهما ـ على ما قال بعض العارفين ـ أنّ الصّادق والمُخلِص بالكسر من باب واحد، وهو من تخلّص من شوائب الصّفات النّفسانيّة مطلقًا، والصّدّيق والمُخلَص بالفتح من باب واحد وهو من تخلّص من شوائب الغيريّة أيضًا، والثّاني أوسع فلكًا وأكثر إحاطةً، فكلّ صدّيق ومخلَص بالفتح صادق ومخلِص بالكسر من غير عكس، فرحم الله حفصًا حيث قرأ بالفتح حيثما وقع في القرآن. (٧: ٤٥٨)

الآلوسيّ: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ استثناء منقطع من ضمير ﴿ذَائِقُوا﴾، وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحقّ ببيان أنّ ذوقهم العذاب ليس إلّا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلًا. فـ(إلّا) مؤوّلة بـ«لكن» وما بعدُ كعبرها، فتقدير الكلام: لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم فواكه...

ويجوز أن يكون المعنى: لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك.

وقيل: استثناء منقطع من ضمير ﴿تُجْزَوْنَ﴾ على أنّ المعنى: تُجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يُجزون أضعافًا مضاعفة بالنّسبة إلى ما عملوا، ولا يخفى بُعده، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متّصلًا بتعميم الخطاب في ﴿تُجْزَوْنَ﴾ لجميع المكلّفين، لما فيه ـ مع احتياجه إلى التّكلّف الّذي في سابقه ـ من تفكيك الضّمائر. و﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ صفة مدح حيث كانت الإضافة للتّشريف. (٢٣: ٨٥)

المَراغيّ: أي لكن عباد الله الّذين أخلصوا له العمل وأنابوا إليه، أولئك لهم جنّات يتمتّعون فيها بكلّ ما لذّ وطاب، فيتمتّعون بلذيذ الفواكه ذات الطّعم

الجميل و الرّائحة الشّذيّة، و تأتيهم و هم مُكرَمون، كما تُقدّم للملوك المترفين و ذوي اليسار في الدّنيا.

و في ذلك إيماء إلى أنّ ما يأكلونه في الجنّة إنّما هو للتفكّه و التّلذّذ لا للقوت، لأنّهم في غنى عنه، لعدم تحلّل شيء من أجسامهم بالحرارة الغريزيّة حتّى يحتاجوا إلى بدل منه.

و ما جاء في قوله: ﴿وَ فَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ فهو بيان لأنواع ما يأكلون. (٢٣: ٥٦)

ابن عاشور: صفة عباد الله، و هو بفتح اللّام إذا أريد الّذين أخلصهم الله لولايته، و بكسرها، أي الّذين أخلصوا دينهم لله. [ثمّ ذكر القراءات] (٢٣: ٣٠)

الطَّباطَبائيّ: قوله ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ استثناء منقطع من ضمير ﴿لَذَائِقُوا﴾ أو من ضمير ﴿مَا تُجْزَوْنَ﴾ و لكلّ وجه. و المعنى على الأوّل: لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم و ليسوا بذائقي العذاب الأليم. و المعنى على الثّاني: لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم وراء جزاء عملهم، و سيجيء الإشارة إلى معناه.

و احتمال كون الاستثناء متّصلًا ضعيف لا يخلو من تكلّف.

و قد سمّاهم الله سبحانه ﴿عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ فأثبت لهم عبوديّة نفسه، و العبد هو الّذي لا يملك لنفسه شيئًا من إرادة و لا عمل، فهؤلاء لا يريدون إلّا ما أراده الله، و لا يعملون إلّا له.

ثمّ أثبت لهم أنّهم مخلَصون بفتح اللّام، أي إنّ الله تعالى أخلصهم لنفسه فلا يشاركه فيهم أحد، فلا تعلّق لهم بشيء غيره تعالى من زينة الحياة الدّنيا، و لا من نعم العقبى، و ليس في قلوبهم إلّا الله سبحانه.

و من المعلوم أنّ من كانت هذه صفته كان التذاذه و تنعّمه غير ما يلتذّ و يتنعّم غيره، و ارتزاقه بغير ما يرتزق به سواه، و إن شاركهم في ضروريّات المأكل و المشرب. و من هنا يتأيّد أنّ المراد بقوله: ﴿أُولَـٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ﴾ الإشارة إلى أنّ رزقهم في الجنّة - و هم عباد مخلَصون - رزق خاصّ لا يشبه رزق غيرهم، و لا يختلط بما يتمتّع به مَن دونهم و إن اشتركا في الاسم. (١٧: ١٣٥)

مكارم الشّيرازيّ: «مُخلَص» بفتح اللّام جاءت بصيغة اسم مفعول، و تعني الشّخص الّذي أخلصه الله سبحانه و تعالى لنفسه، أخلصه من كلّ أشكال الشّرك و الرّياء، و من وساوس الشّياطين و هوى النّفس. نعم فهذه المجموعة لا تحاسب على أعمالها، و إنّما يعاملها الله سبحانه و تعالى بفضله و كرمه، و يمنحها من الثّواب بغير حساب.

ملاحظة.

الإمعان في آيات القرآن الكريم يبيّن أنّ كلمة «مُخلِص» بكسر اللّام، قد استُخدمت بكثرة في المواقع الّتي تتحدّث عن حالة الإنسان الّذي يعيش مراحل بناء نفسه، و لم يصل إلى التّكامل. أمّا كلمة «مُخلَص» بفتح اللّام، فتطلق على مرحلة وصل فيها الإنسان إلى مرتبة يصان فيها من نفوذ وساوس الشّيطان إلى قلبه، بعد أن اجتاز مرحلة جهاد النّفس و مراحل المعرفة

والإيمان، كما أنّ القرآن ينقل عن إبليس الخطاب القالي لله سبحانه وتعالى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص: ٨٢، ٨٣.

هذه الآية تكرّرت عدّة مرّات في القرآن، وهي توضّح عظمة مقام المخلَصين، مقام يوسف الصدّيق بعد أن عبر ساحة الاختبار الكبيرة بنجاح، وأمثاله من المخلَصين ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤، أي نحن أظهرنا البراهين ليوسف لنُبعد عنه الفحشاء والسّوء، لأنّه من عبادنا المخلَصين.

فمقام ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ لاينالـه الإنسان إلّا بعد في الجهاد الأكبر، وشمله اللّطف الإلهيّ بإزالة كلّ شيء غير خالص من وجوده، ولا تبقى فيه سوى الفضّة الطّاهرة الخالصة كالذّهب الخالص، صنو ذاتيهما في أفران الحوادث والاختبار، وهنا، فإنّ مكافآتهم لاتتمّ وفق معيار أعمالهم، وإنّما معيار مكافأتهم هو الفضل والرّحمة الإلهيّة. (١٤: ٢٨٣)

فضل الله: فهم النّاجون من العذاب، لأنّهم لم يفعلوا ما يستحقّون ذلك، بل فعلوا ما يستحقّون به الرّضوان والنّعيم والكرامة من الله، انطلاقًا من إحساسهم بالمعنى العميق للعبوديّة له، وبالإخلاص له في تحقيق كلّ مواقع إرادته، في ما أمر به أو نهى عنه وهما معنيان متلازمان في الفكر والشّعور والحركة، فإذا عاش الإنسان العبوديّة الخالصة المطلقة بين يدي الله، فإنّه يُخلص له في كلّ مواقفه الخاصّة والعامّة. (١٩: ١٨٩)

وبهذا المعنى جاء:

٤ ـ ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ٧٣، ٧٤

## أَسْتَخْلِصْهُ

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ يوسف: ٥٤

ابن عبّاس: أجعله لنفسي دون العزيز. (١٩٩)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٥٥٧)

قَتادَة: يقول: أتّخذه لنفسي. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٠)

السُّدّيّ: لمّا وجد الملك له عذرًا قال: ﴿ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٠)

الطّبَريّ: حين تبيّن عذر يوسف، وعرف أمانته وعلمه، قال لأصحابه: ﴿ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ (٧: ٢٤٠)

الزّجّاج: جزم جواب الأمر، ومعنى ﴿أَسْتَخْلِصْهُ﴾ أي أجعله خالصًا لي، لايشركني فيه أحد. (٣: ١١٦)

نحوه الواحديّ (٢: ٦١٨)، والبغويّ (٢: ٤٩٦)، وابن الجوزيّ (٤: ٢٤٢)، والبيضاويّ (١: ٤٩٩)، والنّسفيّ (٢: ٢٢٧)، والشّربينيّ (٢: ١١٦)، وأبو السُّعود (٣: ٤٠٥)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٧٦)، والآلوسيّ (١٣: ٤).

الزّمَخشَريّ: يقال: استخلصه واستخصّه، إذا جعله خالصًا لنفسه وخاصًّا به. (٢: ٣٢٨)

نحوه أبو حيّان (٥: ٣١٩)، والطّباطَبائيّ (١١: ٢٠٠)

الطَّبْرِسيّ: أي أجعله خاصًّا لنفسي أرجع إليه في تدبير مملكتي، وأعمل على إشارته في مهمّات

أموري. (٣: ٢٤٢)

الفخر الرّازيّ: قوله ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ يدلّ على أنّه قبل ذلك ما كان خالصًا له، وقد كان يوسف ﷺ قبل ذلك خالصًا للعزيز، فدلّ هذا على أنّ هذا الملك هو الملك الأكبر. [إلى أن قال:]

روي أنّ الرّسول قال ليوسف ﷺ قُم إلى الملك متنظّفًا من درن السّجن بالثّياب النّظيفة والهيئة الحسنة، فكتب على باب السّجن: «هذه منازل البلوى، وقبور الأحياء، وشماتة الأعداء، وتجربة الأصدقاء» ولمّا دخل عليه قال: «اللّهمّ إنّي أسألك بخيرك من خيره، وأعوذ بعزّتك وقدرتك من شرّه» ثمّ دخل عليه وسلّم ودعا له بالعبرانيّة.

والاستخلاص: طلب خلوص الشّيء من شوائب الاشتراك.

وهذا الملك طلب أن يكون يوسف لهوحده، وأنّه لا يشاركه فيه غيره، لأنّ عادة الملوك أن ينفردوا بالأشياء النّفيسة الرّفيعة، فلمّا علم الملك أنّه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن ينفرد به.

وروي أنّ الملك قال ليوسف ﷺ: ما من شيء إلّا وأحبّ أن تشركني فيه إلّا في أهلي وفي أن لا تأكل معي، فقال يوسف ﷺ: أما ترى أن آكل معك، وأنا يوسف بن يعقوب بن إسحاق الذّبيح بن إبراهيم الخليل ﷺ؟ (١٨: ١٥٨)

المراغيّ: أي وقال الملك: أحضروه من السّجن إليّ بعد أن وفيت له بما طلب، أجعله خالصًا لي وموضع ثقتي، فلا يشاركه أحد في إدارة ملكي، ولا تكون وساطة بينه وبيني، وقد جرت عادة الملوك أن يجعلوا الأشياء النّفيسة خالصة لهم دون غيرهم. (١٣: ٥)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الملك أمر بإحضاره لكي يجعله مستشاره الخاصّ ونائبه في المهمّات، فيستفيد من علمه ومعرفته وخبرته في الإرادة لحلّ المشاكل المستعصية. (٧: ٢١١)

## الوُجوه والنّظائر

الفيروزاباديّ: بصيرة في الإخلاص، وقد ورد في القرآن على وجوه:

الأوّل: قال في حقّ الكفّار عند مشاهدتهم البلاء: ﴿دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ يونس: ٢٢.

الثّاني: في أمر المؤمنين: ﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ٦٥.

الثّالث: في أنّ المؤمنين لم يؤمروا إلّا به: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ﴾ البيّنة: ٥.

الرّابع: في حقّ الأنبياء: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ ص: ٤٦.

الخامس: في المنافقين إذا تابوا: ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ النّساء: ١٤٦.

السّادس: أنّ الجنّة لم تصلح إلّا لأهله: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ٤٠.

السّابع: لم ينج من شرك تلبيس إبليس إلّا أهله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص: ٨٣. (٢: ١٧٢)

## الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الخِلاص، أي الزُّبد إذ نُقّي من الثُّفل، و هو الإخلاص و الإخلاصة أيضًا، يقال: الزُّبد خِلاص اللّبن، أي منه يُستخلص و يُستخرج.

و الخِلاص: ما خلَص من السّمن، أي ما نُقّي، و هو الخِلاصة و الخَلاصة و الخُلاص أيضًا، و قد أخلَصتُ السّمن، و يقول الرّجل لصاحبة السّمن: أخلِصي لنا و الثُّفل الّذي يكون أسفل السّمن و اللّبن هو الخُلوص

و أخلَص البعير: سمِن، كأنّه خلَص سمَنًا، و كذلك النّاقة، و هو بعير مُخلِص، أي قصيد سمين، و أخلَص العظم: كثُر مُخّه، على التّشبيه.

و الخِلاص و الخِلاصة و الخُلاصة: رُبّ يُتّخذ من تمر، و التّمر و السّويق يُلقى في السّمن، و أخلصه تعني به ذلك، و أخلَص الرّجل: أخذ الخِلاصة و الخُلاصة.

و الخِلاص: ما أخلَصته النّار من الذّهب و الفضّة و غيره، و كذلك الخِلاصة و الخُلاصة، تشبيهًا بخِلاص الزُّبد.

و الخَلاص: مثل الشّيء، كأنّه تخلّص ممّا يميّزه من مثله؛ يقال: خلّص الرّجل، أي أعطى الخَلاص.

و الخُلوص: الصّفاء، على التّشبيه؛ يقال: خلَص الشّيء يخلُص خُلوصًا و خلاصًا، أي صار خالصًا.

و الخالص من الألوان: ما صفا و نصع، كاللّون الأبيض؛ يقال: ثوب خالص، أي أبيض، و ماء خالص: أبيض.

و أخلَص الشّيء و استخلَصه: اختاره، و استخلَص الرّجل: اختصّه بدُخلُله، و هو خِنْصي و خِنْصاني و خالصتي، إذا خلَصت مودّتهما، و هم خُنْصاني و خُلَصاني، و الخالصة: الإخلاص؛ يقال: هذا الشّيء خالصة لك، أي خالص لك خاصّة.

و الإخلاص في الطّاعة: ترك الرّياء، و قد أخلَصتُ لله الدّين و خلّصته، أي أعتقته، و أخلَصه النّصيحة و الحبّ و أخلَص له: صافاه، و خالصه في العشرة: صافاه، و هم يتخالصون: يُخلِص بعضهم بعضًا.

و التّخليص: التّنجية من كلّ منشب؛ يقال: خلّصته من كذا تخليصًا، أي نجّيته تنجيةً فتخلّص، و تخلّصه تخلّصًا كما يتخلّص الغزل إذا التبس، و خلِص العظم يخلَص خلَصًا: برأ و في خلله شيء من اللّحم.

٢ ـ و تصرّف العامّة و المولّدون في بعض مشتقّات هذه المادّة، يقولون: خلّص فلان، أي عنا،[1] و خلّصني، أي دفعني،[2] و خلّصتُ العصا من يده: انتزعتها،[3] و «الباء» خالصة: مقابل «فاء» معقودة، أي «ب».[4]

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا «الماضي» مرّة و «اسم الفاعل» مذكّرًا مرّة أيضًا، و مؤنّثًا ٥ مرّات، و مزيدًا من الإفعال «الماضي» مرّتين، و «اسم الفاعل» مفردًا ٣ مرّات، و جمعًا ٨ مرّات، و «اسم المفعول» مفردًا مرّة، و جمعًا

(١) انظره ضبط المحيط.

(٢) لهجة شائعة في بلاد الشّام.

(٣) ألف ليلة و ليلة ٢: ٢٥.

(٤) رحلة ابن بطّوطة ٢: ٤٣.

٨ مرّات، ومن الاستعمال «الماضي» ٥ مرة، في ٣١ آية:

١ ـ الخلاص في الدنيا

١ ـ ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا...﴾
يوسف: ٨٠

٢ ـ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾
النحل: ٦٦

٣ ـ ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا...﴾ الأنعام: ١٣٩

٤ ـ ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾
الأحزاب ٥٠

٥ ـ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي...﴾
يوسف: ٥٤

٢ ـ الخلاص في الآخرة

٦ ـ ﴿... قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ الأعراف: ٣٢

٧ ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٩٤

٨ ـ ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾
ص: ٤٦

٣ ـ الإخلاص في الدّين

٩ ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾
النساء: ١٤٦

١٠ و ١١ ـ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ • أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ...﴾
الزّمر: ٢، ٣

١٢ ـ ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزّمر ١١

١٣ ـ ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ الزّمر ١٤

١٤ ـ ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ...﴾ البيّنة. ٥

١٥ ـ ﴿... وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الأعراف: ٢٩

١٦ ـ ﴿... وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ يونس: ٢٢

١٧ ـ ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ العنكبوت: ٦٥

١٨ ـ ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ لقمان: ٣٢

١٩ ـ ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ١٤

٢٠ ـ ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ المؤمن: ٦٥

٢١ ـ ﴿... وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ البقرة: ١٣٩

٤ ـ العباد المخلَصين

٢٢ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥١

٢٣ ـ ﴿... كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ

إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف ٢٤

٢٤ـ﴿... وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ الحجر ٣٩، ٤٠

٢٥ـ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ٣٩، ٤٠

٢٦ـ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات ٧٣، ٧٤

٢٧ـ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ١٢٧، ١٢٨

٢٨ـ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ١٥٩، ١٦٠

٢٩ـ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات ١٦٨، ١٦٩

٣٠ـ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص ٨٢، ٨٣

٣١ـ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ الحجر ٣٩، ٤٠

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت في محورين: الخلاص والإخلاص:

الأوّل: الخلاص في ٨ آيات، وهي صنفان: الخلاص في الدّنيا في خمس: (١ ـ ٥)، والخلاص في الآخرة في ثلاث (٦ ـ ٨)، والمراد بالخلاص فيها إمّا التّميّز والانفراد والتّمحّض أو الاختصاص، أي اختصاص شيء بشيء أو بشخص، أو شخص بشخص أو شخص بشيء، فهو أربعة أقسام، وسنشير في كلّ آية أنّها من أيّ هذه الأقسام.

أمّا التّميّز ففيه آيتان: الأولى (١): ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ وقد جاءت بشأن إخوة يوسف، أي أصرّوا عليه أن يأخذ أحدهم مكان أخيه «بن يامين» الّذي أخذه عنده بتهمة السّرقة، فلم يوافقهم، فأيسوا منه ﴿خَلَصُوا نَجِيًّا﴾.

وقال الطّبرسيّ (٣: ٢٥٥): «أي انفردوا عن النّاس من غير أن يكون معهم من ليس منهم يتناجون فيها، يميلون في ذهابهم إلى أسهم من غير أخيهم، ويدبّرون في أنّهم يرجعون أم يقيمون. وتلخيصه: اعتزلوا عن النّاس متناجين، وهذا من الفصاحة والإيجاز في اللّفظ مع كثرة المعنى».

والثّانية (٢): ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ وفيها بحثان:

١ ـ قالوا في تفسير ﴿لَبَنًا خَالِصًا﴾: خلص من مخالطة الدّم والفرث، فلم يختلطا به. المراد من الخالص هنا: الأبيض، وخالصًا من الفرث والدّم، اللّبن الصّافي، ومن الدّم والفرث ليس عليه لون دم ولا رائحة فرث، من حمرة الدّم وقذارة الفرث، وقد جمعها وعاء واحد. خالصًا بياضه، صافيًا لا يستصحب لون الدّم ولا رائحة الفرث، أو مصفّى عمّا يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه. خلوصه: تراهته عمّا اشتمل عليه البول والثّفل... الخالص: الجسم الّذي يكثر صفاءه هو الصّافي.

٢ ـ جاء في هذا الوصف الرّائع للبن الّذي في

الآية:

أوّلًا عن الفخر الرّازيّ: «أنّ في كلمة «الثّدي» وما جعل الله فيها من ثقوب صغيرة لئلا يخرج منها إلّا ما كان في غاية الصّفاء، و ليكون الثّدي كالمصفاة» فلاحظ كلامه.

و ثانيًا عن ابن عاشور: «و هذا الوصف العجيب من معجزات القرآن العلميّة، إذ هو وصف لم يكن لأحد من العرب يومئذ أن يعرف دقائق تكوينه، و لا أن يأتي على وصفه بما لو وصف به العالم الطّبيعيّ لم يصفه بأوجز من هذا و أجمع.

و الخلاص في (١) و (٢) بمعنى: التميز و الانفراد، فالأوّل في الأشخاص، و الثّانية في الأشياء، و كلاهما في الدّنيا. أمّا في ما يليهما إلى (٨) فبمعنى الاختصاص، و لم يصرّحوا بالفرق بين الأمرين، أي بين التّميز و الاختصاص، و لكنّه يعلم من السّياق.

و أمّا الاختصاص فجاء بلفظ ﴿خالِصَةً﴾ مرّتين بشأن الدّنيا، و ثلاث مرّات بشأن الآخرة. أمّا آيتا الدّنيا فإحداهما (٣): ﴿وَقالُوا ما فِي بُطُونِ هذِهِ الأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُكُورِنا وَمُحَرَّمٌ عَلى أَزْواجِنا﴾ و هذه من قبيل اختصاص شيء بشخص، و فيها بحوث:

١ ـ قرئ ﴿خالِصَةٌ﴾ بالرّفع ـ و هي القراءة المشهورة ـ خبرًا للمبتدإ، و هو (ما) قال الطّبرسيّ (٢: ٣٧٣): «أي خالص، و أنّث للمبالغة في الخلوص، كما يقال: فلان خالصة فلان، أي صفيّه و المبالغ في الصّفاء و الثّقة عنده. و التّاء للمبالغة، و ليكون أيضًا للفظ المصدر نحو «العافية» و «العاقبة». و يدلّ على ذلك قراءة من قرأ (خالِص).

و قرئ بالنّصب إمّا حالًا من المضمر في الظّرف الّذي هو صلة لـ (ما)، كقولهم: «الّذي في الدّار قائمًا زيد» فيكون قوله: ﴿لِذُكُورِنا﴾ خبر المبتدإ، و إمّا حالًا من (ما)، قاله الطّبرسيّ أيضًا.

و قرئ (خالِصًا) أيضًا رفعًا و نصبًا لما ذكر.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ أيضًا ﴿خالِصَةٌ﴾: أي لا يشركهم فيها أحد من الإناث.

٣ ـ و هذه الآية مكّيّة تصف إحدى تشريعات الجاهليّة عند المشركين ـ و هي كثيرة في السّور المكّيّة ـ و الآية الأخرى (٤): ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و هذه من قبيل اختصاص شخص بشخص، و فيها بحوث:

١ ـ قال قتادة: «و يزعمون أنّها نزلت في ميمونة بنت الحارث أنّها الّتي وهبت نفسها للنّبيّ» كما أنّهم اتّفقوا على أنّ ذلك كان من خصائص النّبيّ ﷺ و سنبحثه.

٢ ـ قرئ (خالِصَةً) بالنّصب و الرّفع، أمّا النّصب فذكروا له أربعة وجوه:

إمّا كونه حالًا من الضّمير في ﴿وَهَبَتْ﴾ أي حالة كونها خالصة لك دون غيرك ـ و هذا أصحّ الوجوه.

و إمّا نعتٌ لمصدر مقدّر مؤكّد للفعل ﴿وَهَبَتْ﴾ أي هبةً خالصةً و العامل فيه على الوجهين ﴿وَهَبَتْ﴾.

و إمّا حال من ﴿امْرَأَةً﴾ لأنّها وصفت فتخصّصت. و هو بمعنى الأوّل و لكن لم يذكروا العامل فيه. و هنا

أضعف الوجوه.

و إمّا مصدر مؤكّد مثل: ﴿وَعْدَ اللهِ﴾ النّساء: ١٢٢، و ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ البقرة: ١٣٨، فيكون ﴿خالِصَةً﴾ بمعنى خلوصًا، و «الفاعلة» في المصادر غير عزيز عند الزّمخشريّ كـ «العاقبة» و «الكاذبة»، و قال الشّمنّيّ «إنّه عزيز». و هذا الوجه أيضًا فيه تكلّف.

و أمّا الرّفع خبرًا لمبتدإ محذوف أي هي خالصة لك، أي هبة النّساء أنفسهنّ مختصّ بك، لا يجوز أن تهب المرأة نفسها لغيرك. و قال الفرّاء: «و لو رفعت (خالِصَةٌ لَكَ) على الاستئناف كان صوابًا، كما قال: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا اِلاّ ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ﴾ الأحقاف: ٣٥، أي هذا بلاغ ...» فلاحظ.

٣ـ قالوا في تفسير ﴿خالِصَةً لَكَ﴾: خصوصيّة لك و رخصة لك، إنّها خالصة له إذا وهبت نفسها أن لا يلزمه صداق ـ للنّبيّ بغير صداق ـ ليس لامرأة أن تهب نفسها لرجل بغير أمر وليّ و لا مهر، إلاّ للنّبيّ: كانت له خالصة من دون النّاس، خالصة لك من دون المؤمنين، إلاّ امرأة لها زوج، إنّها خالصة له أن يملك عقد نكاحها بلفظ الهبة و ليس لغيره من المؤمنين، هذه الخصلة خالصةٌ لك و رُخصة دون المؤمنين، إذا وهبت نفسها لك بغير صداق ... و كان النّكاح ينعقد في حقّه بمعنى الهبة من غير وليّ و لا شهود و لا مهر، و كان ذلك من خصائصه، خصّص لك إحلال ما أحللنا لك خالصة، هبة النّساء أنفسهنّ خالصة و مزيّة لا يجوز أن تهب المرأة نفسها لرجل.

معناه: إباحة الوطء بالهبة و حصول التزوّج بلفظها من خواصّك. ﴿خالِصَةً﴾ بلا مهر، الخطاب يرجع إلى عدم المهر بقرينة إعقابه بنفي الحرج ...، للّتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرًا، خالصةً هذه الخصلة لك من دون المؤمنين، خاصّة لك أن تتّخذها زوجة بتلك الهبة أي دون مهر، إيذانًا بأنّ هذا الحكم ـ أي هبة المرأة للرّجل بدل النّفس ـ من خصائصه لا يجري في المؤمنين، و نحوها.

٤ـ و قد أكّد أكثرهم أنّ الهبة هنا بمعنى عدم المهر. و قال بعضهم: هي بمعنى أنّه يجوز له النّكاح بلفظ الهبة، و الأوّل متّفق دون الثّاني.

قال ابن عطيّة: «و أجمع النّاس على أنّ ذلك لا يجوز و أنّ هذا اللّفظ لا يتمّ عليه نكاح، إلاّ ما رُوي عن أبي حنيفة و محمّد بن الحسن و أبي يوسف أنّهم قالوا: «إذا وهبت فأشهد هو على نفسه بمهر، فذلك جائز» فليس في قولهم إلاّ تجويز العبارة و لفظة «الهبة»، و إلاّ فالأفعال الّتي اشترطها هي أفعال النّكاح بعينه.

و قال البيضاويّ: «و احتجّ به أصحابنا على أنّ النّكاح لا ينعقد بلفظ «الهبة»، لأنّ اللّفظ تابع للمعنى، و قد خُصّ عليه الصّلاة و السّلام بالمعنى، فيختصّ باللّفظ ...».

٥ـ و في وجه الاختصاص به قال البيضاويّ: «و في قوله ﴿خالِصَةً لَكَ﴾ إيذان بأنّه ممّا خُصّ به لشرف نبوّته، و تقرير لاستحقاقه الكرامة لأجله».

و قال أبو حيّان: «رجع إلى الخطاب في قوله: ﴿خالِصَةً لَكَ﴾ للإيذان بأنّه ممّا خُصّ به و أوثر.

و بحيؤه على لفظ «النّبيّ» للدّلالة على أنّ الاختصاص تكرمة له لأجل النّبوّة، و تكريره للتّفخيم، و تقرير لاستحقاقه الكرامة للنّبوّة».

٦ ـ و أكثرهم أرجع الاختصاص به إلى هبة المرأة نفسها و حُكي عن بعضهم إرجاعه إلى جميع ما تقدّم من النّكاح له، لأنّ المؤمنين قُصّروا على مثنى و ثلاث و رباع، حكاه أبوحيّان.

و عن بعضهم جواز كونه متعلّقًا بـ ﴿أَحْلَلْنَا﴾ قيدًا في إحلال أزواجه له، لإفادة عدم حلّهنّ لغيره، حكاه الآلوسيّ. و الظّاهر ما عليه الأكثر، فلاحظ.

و أمّا آيات الآخرة ـ و هي ثلاث ـ فالأولى منها (٦) ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، و هذه من قبيل اختصاص شيء ببعض أيضًا. و الآية مكّيّة تحكي إحدى تشريعات الجاهليّة.

قال الفرّاء: «إنّ قبائل من العرب في الجاهليّة كانوا لا يأكلون أيّام حجّهم إلّا القوت، و لا يأكلون اللّحم و الدّسم، فكانوا يطوفون بالبيت عُراة، الرّجال نهارًا و النّساء ليلًا، و كانت المرأة تلبس شيئًا شبيهًا بالحوف ليواريها بعض المواراة»، ثمّ ذكر شعرًا و أنّ المسلمين أرادوا أن يعملوا كفعل الجاهليّة، فأنزل الله الآية.

و قال الطّبرسيّ (٢: ٤١٣): «... إنّهم كانوا يُحرّمون السّمون و الألبان في الإحرام، و كانوا يُحرّمون السّوائب و البحائر، فأنكر الله عليهم بذلك»، و فيها بحوث:

١ ـ قُرئت (خالصة) نصبًا و رفعًا حكاها الطّبريّ و رجّح النّصب، و قال: «لإيثار العرب، النّصب في الفعل إذا تأخّر بعد الاسم و الصّفة، و إن كان الرّفع جائزًا، غير أنّ ذلك أكثر في كلامهم».

و قال في وجه النّصب: «على الحال من «لَهُمْ» و قد ترك ذكرها من الكلام اكتفاءً منها بدلالة الظّاهر عليها...». و قال في وجه الرّفع: «بمعنى: قل هي خالصة للّذين آمنوا».

و قال الفرّاء: «نصبت ﴿خَالِصَةً﴾ على القطع، و جُعلت الخبر في اللّام الّتي هي ﴿لِلَّذِينَ﴾ و الخالصة ليست بقطع من اللّام، و لكنّها قطع من لام أخرى مضمرة... و لو رفعتها كان صوابًا تَرُدّ على موضع الصّفة الّتي رفعت، لأنّ تلك في موضع رفع، و مثله في الكلام قوله: إنّا بخير كثيرٌ صيدنا...»، و في كلامه تكلّف.

و قال الزّجّاج في وجه الرّفع: «إنّه خبر بعد خبر، كما تقول: زيدٌ عاقلٌ لبيبٌ. و قال في وجه النّصب: منصوبًا على الحال، على أنّ العامل في قولك: ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ في تأويل الحال، كأنّك قلت: هي ثابتة للمؤمنين، مستقرّة في الحياة الدّنيا خالصةً يوم القيامة».

و قال ابن الأنباريّ: «هي لهم في الآخرة خالصة، فحُذفت اللّام لوضوح معناها، كما تحذف العرب أشياء لا يلتبس سقوطها»، و لسيبويه و الفارسيّ و غيرهما أيضًا كلام طويل في إعرابها، فلاحظ.

٢ ـ قالوا في تفسير ﴿خَالِصَةً﴾: خاصّة، يشارك المسلمون المشركين في الطّيّبات في الحياة الدّنيا، ثمّ يخلص الله الطّيّبات في الآخرة للّذين آمنوا، و ليس للمشركين فيها شيء، ينتفعون بها في الدّنيا، و لا يتبعهم إثمها. اليهود و النّصارى يشركونهم في الدّنيا، و هي للّذين آمنوا خالصة يوم القيامة، يشترك فيها معهم المشركون، خالصةً يوم القيامة للمؤمنين. الدّنيا يُصيب منها المؤمن و الكافر، و يخلص خير الآخرة للمؤمنين و ليس للكافر فيها نصيب، هذه يوم القيامة للّذين آمنوا لايشركهم فيها أهل الكفر، ويشركونهم في الدّنيا. في الدّنيا مشتركة، و هي لهم في الآخرة خالصة. في الدّنيا للّذين آمنوا غير خالصة من الهموم و الأحزان و المشقّة، و هي خالصة يوم القيامة من ذلك. هي للّذين آمنوا بالله و رسوله خالصة يوم القيامة، لايشركهم في ذلك يومئذ أحدٌ كفر بالله و رسوله و خالف أمرَيه. هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا مشتركة، و هي لهم في الآخرة خالصة، و نحوها

و قد ذكر ابن عطيّة لها معنيين:

أحدهما: أنّها خالصة للمؤمنين في الدّنيا لايُعاقبون عليها، و ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بـ ﴿آمَنُوا﴾ أي ينتفعون بها في الدّنيا بلا إثم.

و ثانيهما: أنّها في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا، و إن كانت أيضًا لغيرهم معهم، و على هذا ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بالمحذوف المقدّر في ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، كأنّه قال: هي خالصة و ثابتة في الحياة الدّنيا للّذين آمنوا.

وقد ذكر الوجهين الماوَرْديّ أيضًا و كذا رشيد رضا و أضاف: «هذا المعنى صحيح في نفسه، لكنّ المتبادر هو الأوّل، كما تدلّ عليه الآيات النّاطقة بأنّ دين الله الحقّ يورث أهله سعادة الدّنيا و الآخرة جميعًا...».

٣ ـ و قال الزّمَخْشَريّ: «غير خالصة لهم، لأنّ المشركين شركاؤهم فيها، خالصة لهم يوم القيامة لايشركهم فيها أحدٌ. فإن قلت: هلّا قيل: هي للّذين آمنوا و لغيرهم؟

قلت: لينبّه على أنّها خلقت للّذين آمنوا على طريق الأصالة، و أنّ الكفرة تبع لهم، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾ البقرة: ١٢٦».

و تبعه رشيد رضا، فقال: «هي ثابتة للّذين آمنوا بالأصالة و الاستحقاق في الحياة الدّنيا، و لكن يشاركهم غيرهم فيها بالتّبع لهم، و إن لم يستحقّها مثلهم...».

وحكى القاسميّ عن المهايميّ أنّه قال: «إنّما خُلقت للمؤمنين ليطلبوا بها لذّات الآخرة غير طلبوا فيها مرغبة و رهبة، لكن شاركهم الكفرة فيها لئلّا يكون الفرق مُلجأ لهم إلى الإيمان، فإذا ذهب هذا المعنى، تصير خالصة لهم يوم القيامة...».

٤ ـ و قد بحث ابن عاشور طويلًا في مرجع الضّمير المستتر في ﴿خَالِصَةً﴾ فذكر فيه وجهين:

أحدهما: أنّه عائد إلى الزّينة و الطّيّبات الحاصلة في الدّنيا بعينها: أي هي حاصلة لهم في الآخرة، و قد انقرضت في الدّنيا، فمعنى خلاصها: صفاؤها، و يوم

القيامة مظهر صفائها، أي خلوصها من التبعات المنجرّة منها، وهي تبعات تحريمها و تبعات بعضها مع، بكفر بالمنعم بها. فالمؤمنون تناولوها في الدّنيا بإذن ربّهم بخلاف المشركين، فإنّهم يُسألون عنها فيعاقبون عليها، لأنّهم كفروا نعمة المنعم.

و ثانيهما أنّه عائد إليها باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها، فالمعنى: و لهم أمثالها يوم القيامة خالصة.

٥ ـ و قال أيضًا ـ مثل ما قاله الحسن في الآيتين (١ و ٢) و نسبه إلى ابن عبّاس ـ: «معنى الخلاص: التمحّض و هو هنا التمحّض عن مشاركة غيرهم من الكافرين، لا زينة لهم و لا طيّبات من الرّزق يوم القيامة، أي إنّها في الدّنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إيّاهم فيها».

٦ ـ و قال الطّباطبائيّ في ﴿خَالِصَةً﴾ و قدّمت على قوله: ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ لتكون فاصلة بين قوله: ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ و ﴿يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، و المعنى: قل هي للمؤمنين يوم القيامة، و هي خالصة لهم لا يشاركهم فيها غيرهم، كما شاركوهم في الدّنيا، فمن آمن ملك نعمها يوم القيامة ـ ثمّ قال ـ و بهذا البيان يظهر ما في قول بعضهم ـ و قد سبق ـ: إنّ المراد بالخلوص هو الخلوص من الهموم و المنغّصات ...» و قد أطال الكلام في إبطاله، فلاحظ.

٧ ـ و قد أوّل البُرُوسَويّ ـ كعادته ـ الآية و عبّر عنه بالإشارة، فقال: و الإشارة في الآية: «من عسكم عن طلب كمالات أخرجها الله تعالى من غيب الغيب لخواصّ عباده من الأنبياء و الأولياء؟ و من حرّم عليكم نيل هذه الكرامات و المقامات؟ فمن تصدّى لطلبها و سعى لها سعيًا، فهي مباحة له من غير تأخير و لا قصور».

كما أبدى نكتة لإضافة «الزّينة» إلى الله، فقال: «لأنّه أخرجها من خزائن ألطافه و حقائق أعطافه، فزيّن الأبدان بالشّرائع و آثارها، و زيّن الأرواح بالمعارف و أسرارها ...» فلاحظ.

و الآية الثّانية (٧): ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ خطاب لليهود في جملة الآيات الكثيرة بشأن بني إسرائيل في سورة البقرة، و هي جواب عن ادّعائهم اختصاص الجنّة بهم في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا اَوْ نَصَارٰى تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ١١١، و هذه من قبيل اختصاص شيء بشخص أيضًا و فيها بحثان.

١ ـ ذكروا في نصب ﴿خَالِصَةً﴾ وجهين: إمّا حال من ﴿الدَّارُ الْاٰخِرَةُ﴾ و الخبر ﴿عِنْدَ اللّٰهِ﴾، أو خبر ﴿كَانَ﴾ فيكون ﴿لَكُمُ﴾ متعلّقًا بـ ﴿خَالِصَةً﴾ مقدّمًا عليها، و هو بعيد. و الظّاهر أنّه خبر مقدّم لـ ﴿خَالِصَةً﴾ قدّمت على اسمها و هو ﴿الدَّارُ الْاٰخِرَةُ﴾ حصرًا و اختصاصًا بهم، فتكون ﴿خَالِصَةً﴾ حالًا مؤكّدة للحصر.

٢ ـ قالوا في تفسير ﴿خَالِصَةً﴾ وجهين: خاصّة و صافية، و الأوّل بمعنى الاختصاص، و الثّاني بمعنى

التميّز

الآية الثالثة (٨): ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ وقبلها: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ وبعدها ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ فالآية خاصّة بهؤلاء الثلاثة: الجدّ والابن والحفيد وهي نظير آيات ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ الآتية في كونها مدحًا للأنبياء بالإخلاص. وهي من قبيل اختصاص شخص بشيء، وفيها بحوث:

١ ـ اختلفت قراءتها (بِخَالِصَةِ ذِكْرَى) بالإضافة، أو ﴿خَالِصَةٍ ذِكْرَى﴾ بالتنوين، وقد اعتبرهما الطّبريّ قراءتين مستفيضتين وكلاهما صواب، والفرق بينهما بأنّ ﴿خالصة﴾ غير «الذّكرى» بناءً على الإضافة، وعينها بناء على التنوين، كما في: ﴿كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥، فإنّ ﴿قَلْبِ﴾ غير ﴿مُتَكَبِّرٍ﴾ بناءً على الإضافة أي قلب الّذي هو متكبّر، ونفسه بناءً على التنوين، أي قلب هو متكبّر.

٢ ـ قالوا في إعراب ﴿ذِكْرَى﴾: إنّه جرٌّ بناءً على الإضافة، أي أخلصناهم بذكر الدّار، أو نصبٌ بناءً على التنوين: فيكون ﴿ذِكْرَى﴾ بدلًا عن ﴿خَالِصَةٍ﴾ بدل المعرفة عن النّكرة، أو بتقدير «أعني»، أو رفعٌ بإضمار (هي ذِكْرَى)، مثل: ﴿أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ﴾ الحجّ: ٧٢، أي هي النّار.

٣ ـ قالوا في معناها: اختصصناهم بذكر الله وذكر الآخرة، بذكر الآخرة فليس لهم همٌّ غيرها، بهذه أخلصهم الله كانوا يدعون إلى الآخرة إلى الله، يذكّرهم الدّار الآخرة وعملهم للآخرة، أخلصوا بخوف الآخرة، نزع الله ما في قلوبهم من الدّنيا وذكرها، وأخلصهم بحبّ الآخرة وذكرها، أخلصناهم بالنّبوّة وذكر الدّار الآخرة، بأفضل ما في الآخرة أخلصناهم به، وأعطيناهم إيّاه أخلصناهم بخير الآخرة، إنّهم كانوا يُذكّرون النّاس الدّار الآخرة ويدعونهم إلى طاعة الله والعمل للدّار الآخرة ـ بناءً على قراءة التّنوين ـ أخلصهم لعملهم للآخرة وذكرهم لها ـ بناءً على قراءة الإضافة ـ خالصة عُقبى الدّار وبخالصة أهل الدّار ـ بناءً على الإضافة ـ عمل في ذكر الآخرة ـ بناءً على التّنوين ـ جعلناهم لنا خالصين بأن جعلناهم يُذكّرون بالدّار الآخرة ويزهدون في الدّنيا. وكذلك شأن الأنبياء صلوات الله عليهم، يُكثرون ذكر الآخرة والرّجوع إلى الله، أخلصناهم من العادات والآفات، وجعلناهم ذاكرين الدّار الآخرة، أخلصناهم بخالصة ذكر لا يشوبها شيء من رياء ولا غيره، أخلصناهم بخالصة الكتب المنزّلة الّتي فيها ذكرى الدّار الآخرة ـ وهذا قول مأثور ـ، «والخالصة» مصدر بمعنى الخُلوص، و«الذّكرى» بمعنى التّذكير، أي خُلّص لهم تذكير الدّار، وهو أنّهم يذكُرون بالتّأهّب لها، جعلناهم مخلصين بما أخبرناهم عنهم من ذكر الآخرة، وبخصلة خالصة لا شوب فيها، شهادةٌ لذكرى الدّار بالخلوص والصّفاء وانتفاء الكدورة عنها ـ بناءً على التّنوين ـ وبما خُلّص من ذكرى الدّار على أنّهم لا يشوبون ذكرى الدّار بهمٍّ آخر، إنّما همّهم ذكرى الدّار لا غير ـ بناءً على الإضافة، وتؤيّده قراءة

﴿بِخَالِصَةٍ﴾، أخلصناهم بسبب هذه الخصلة و بأنّهم من أهلها، أو أخلصناهم بتوفيقهم لها و اللّطف بهم في اختيارها، و نحوها غيرها، فتراهم فسّروا الآية بناءً على القراءتين بتفاوت في اللّفظ فقط، أو في المعنى أيضًا.

و من جملتها قول البيضاويّ: «جعلناهم خالصين لنا بخصلة لا شوب فيها هي ﴿ذِكْرَى الدَّارِ﴾ تذكّرهم الدّار الآخرة دائمًا، فإنّ خلوصهم في الطّاعة بسببها، و ذلك لأنّ مطمح نظرهم فيما يأتون و يذرون جوار اللّه و الفوز بلقائه و ذلك في الآخرة، و إطلاق الدّار للإشعار بأنّها الدّار الحقيقيّة و الدّنيا معبّر».

و منها قول العُكبَريّ: «إنّ ﴿خَالِصَةٍ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول، أي بإخلاصهم ذكرى الدّار، أو مضاف إلى الفاعل، أي بأن خلصت لهم ذكرى الدّار، أو اسم فاعل تقديره: بخالص ذكرى الدّار، أي خالص من أن يشاب بغيره».

و منها قول أبي السّعود ـ و نحوه البُرُوسَويّ ـ: «إنّه تعليل لما وصفوه به ـ قبلها و بعدها ـ من شرف العبوديّة و علوّ الرّتبة في العلم و العمل، أي جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة عظيمة الشّأن، كما ينبئ عنه التّنكير التّفخيميّ في ﴿خَالِصَةٍ﴾».

٤ ـ قال البُرُوسَويّ: «فإن قيل: كيف يكونون خالصين للّه تعالى و هم مستغرقون في الطّاعة، و فيما هو سبب لها، و هو تذكّر الآخرة؟

قلت: إنّ استغراقهم في الطّاعة إنّما هو لاستغراقهم في الشّوق إلى لقاء اللّه، و لـمّا لم يكن ذلك إلّا في الآخرة استغرقوا في تذكّرها و في الآخرة...» ثمّ ذكر مثل البيضاويّ.

ثمّ حكى البُرُوسَويّ عن «التّأويلات»: «و أنّا صفّيناهم عن شوب صفات النّفوس و كدورة الأنانيّة، و جعلناهم لنا خالصين بالمحبّة الحقيقيّة، ليس لغيرنا فيهم نصيب، و لا يميلون إلى الغير بالمحبّة العارضة، لا إلى أنفسهم و لا إلى غيرهم... استخلصناهم لوجهنا بسبب تذكّرهم لعالم القدس، و إعراضهم عن معدن الرّجس...» و هذا تحويل للآية إلى المعاني العرفانيّة، و لا بأس بها.

٥ ـ و الفرق بينها و بين ما تقدّمها من آيات ﴿خَالِصَةٍ﴾ أنّها تمّيزت بسبق فعل ﴿أَخْلَصْنَاهُمْ﴾ عليها تأكيدًا، و ﴿خَالِصَةٍ﴾ فيها من قبيل المصدر التّأكيديّ لفعل مثل «ضرب ضربًا» فهي متوسّطة و مشتركة بين المحورين، هذا تمام الكلام في المحور الأوّل: ﴿خَالِصَةٍ﴾.

و أمّا المحور الثّاني: الإخلاص، فجاء مرّة فعلًا ماضيًا مزيدًا (٩): ﴿وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ﴾، و اسمًا فاعلًا معرّفًا ثلاث مرّات: (١٠ و ١٢ و ١٣) و مرّة اسمًا فاعلًا مجرّدًا (١١): ﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾، و هذه داخلة في المحور الأوّل «الخلوص» باعتبار اللّفظ، و في المحور الثّاني باعتبار المعنى.

أمّا في غير هذه الخمس فجاء بصيغتين: اسم فاعل و اسم المفعول جمعًا. و الإخلاص في صيغة الفاعل فعل العباد و كلّها إخلاص منهم في الدّين في نصّ الآيات، و في صيغة المفعول فعل اللّه تعالى، إذ جعلهم مخلَصين لنفسه فهي قسمان.

القسم الأوّل: الإخلاص في الدّين في ١٢ آية: (٩ ـ ٢١) وكلّها مكّيّة ـ سوى آيتين ـ نزلت في توحيد العبادة لله الّذي كان الرّكن الأوّل في الدّعوة الإسلاميّة بمكّة، خطابًا إلى المشركين، وكان أيضًا الأصل الأوّل من أصول الدّين على العموم

واستثنيت منها آيتان (٩ و ١٢) فمدنيّتان: الأولى، نزلت بشأن المنافقين، والثّانية بشأن أهل الكتاب

وجاء الإخلاص في الدّين مرّة: (٩) بصيغة الماضي ﴿أَخْلَصُوا دِينَهُمْ﴾، ومرّة (١٠) بصيغة اسم الفاعل المجرّد ﴿الدِّينُ الْخَالِصُ﴾، و ٣ مرّات باسم الفاعل مزيدًا (١٠ و ١٢ و ١٣) ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾، ومرّة (٢١) ﴿مُخْلِصِينَ﴾ بدون ﴿الدِّينَ﴾ وسيجيئها حسب الأرقام.

(٩): ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ فَأُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

نزلت في المنافقين، ترهيبًا لهم بأشدّ العذاب، وأنّ موضعهم من النّار الدّرك الأسفل منها، ولا يوجد نصير لهم. ثمّ استثنى منهم الّذين وصفوا بأربعة أوصاف جميعًا: التّوبة، والإصلاح، والاعتصام بالله، وإخلاص دينهم لله، وأعلن أنّهم إذا وصفوا بها سوف يكونوا مع المؤمنين وفي زمرتهم، وسوف يؤتيهم أجرًا عظيمًا.

والبحث فيها تفصيلًا موضعه «ن ف ق: المنافقين» وما لحق بها من الموادّ في الآية، والبحث هنا ينحصر في «الإخلاص في الدّين»:

فذكر فيها الإخلاص في الدّين بعد ثلاثة أوصاف تمهيدًا لها، فإنّهم إذا تابوا عن نفاقهم، وأصلحوا ما أفسدوه حول نفاقهم، واعتصموا بالله واستعانوا به لينصرهم على ذلك، ثمّ أخلصوا دينهم لله من كلّ شرك وشرّ، فحينئذ يدخلون في زمرة المؤمنين وصفًا وأجرًا وعاقبةً.

(١٠ و ١١) ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * أَلَا لِلهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى...﴾ وفيهما بحوث:

١ ـ قال الواو في (١٠) ﴿مُخْلِصًا﴾ حال وفعله ﴿فَاعْبُدِ﴾ و﴿الدِّينَ﴾ منصوب معمولًا لـ﴿مُخْلِصًا﴾ وجوّز بعض النّحويّين رفعه بالابتداء و(لَهُ) خبره. حكاه الزّجّاج وقال: «وهذا لا يجوز من جهتين: إحداهما أنّه لم يقرأ به، والأخرى أنّه يفسده ﴿أَلَا لِلهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ فيكون ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ مكرّرًا في الكلام لا يحتاج إليه، وإنّما الفائدة في (أَلَا لِلهِ...) تحسن بقوله: ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾».

وعندنا أنّ الجهة الأولى ـ وهو أنّه لم يقرأ به ـ كافية في بطلانه لكنّ الزّمخشريّ قال: «إنّه قرئ به، وحقّ من رفعه أن يقرأ (مُخْلَصًا) بفتح اللّام كقوله تعالى (٩): ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ﴾ حتّى يطابق قوله: ﴿أَلَا لِلهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ والخالص والمخلَص واحد. إلّا أن يصف الدّين بصفة صاحبه على الإسناد المجازيّ كقولهم: شعر شاعر.

وأمّا من جعل ﴿مُخْلِصًا﴾ حالًا من العابد و﴿لَهُ

الدِّينَ﴾ مبتدأ وخبرًا، فقد جاء بإعراب رجع به الكلام إلى قوله: ﴿لِلّٰهِ الدِّينُ﴾.

وقال أبو حيّان: «قرأ الجمهور ﴿الدِّينَ﴾ بالنّصب، وقرأ ابن أبي عَبْلَة بالرّفع فاعلًا بـ ﴿مُخْلِصًا﴾، والرّاجع لذي الحال محذوف على رأي البصريّين، أي الدّين منك، أو يكون (أل) في (الدّين) عوضًا من الضّمير، أي دينك.» [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ في رفع (الدّين) إنّه مبتدأ وكرّر قوله إنّه خاص بـ ﴿مُخْلِصًا﴾] ولا يخفى ما في قوله من التّكلّف.

وحكى أبو السّعود أيضًا قراءة الرّفع على أنّ (لَهُ الدّين) مبتدأ وخبر، وأنّ «اللّام» للاختصاص، وأنّه اعتراض وقع تعليلًا للأمر بإخلاص العبادة، وأنّ ﴿لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ استئناف مقرّر لما قبله من الأمر بالإخلاص، وأنّه بناء قراءة الرّفع مؤكّد لاختصاص الدّين بالله وللآلوسيّ أيضًا كلام طويل في قراءة الرّفع، فلاحظ.

وقد بحث الفخر الرّازيّ تفصيلًا في العبادة مع الإخلاص من النّاحية الفقهيّة، وأنّ العبادة فعل أو قول، أو تركهما لمجرّد أمر الله، وأنّ الإخلاص أن يكون الدّاعي له مجرّد هذا الانقياد، ثمّ بحث في ما ينافي الإخلاص، كما يأتي عنه.

٢ ـ قالوا في ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ وفي أمثاله من سائر الآيات: مخلصًا له بالعبادة والتّوحيد، مطيعًا له الدّين، الإخلاص بالتّوحيد، أخشع له بالطّاعة وأخلص له الألوهيّة، وأفرده بالعبادة، ولا تجعل له في عبادتك إيّاه شريكًا كما فعلت عبدة الأوثان، فاعبد الله موحّدًا لاتشرك به شيئًا، إخلاص الدّين هنا: عبادة الله وحده لاشريك له، هذا جرى تثبيتًا للتّوحيد ونفيًا للشّرك، إخلاص النّيّة لوجهه، مخلصًا له من شرك الأوثان، موحّدًا له لاتشرك به شيئًا، مخلصًا له الطّاعة من غير شائبة شكّ ونفاق، مخلصًا له الدّين من الشّرك والرّياء بالتّوحيد وتصفية السّرّ، موحّدًا لاتشرك به شيئًا، مُمحّضًا ﴿لَهُ الدِّينَ﴾ من الشّرك والرّياء وسائر ما يُفسده، مُمحّضًا له الطّاعة من شوائب الشّرك والرّياء، فإنّ الدّين الطّاعة، الدّين العبادة والطّاعة، ورأسها توحيد الله وأنّه لاشريك له، ونحوها موجزًا وتفصيلًا، فلاحظ.

٣ ـ قال الميبديّ ـ ونحوه الكاشفيّ والشّوكانيّ ـ: «الخطاب للنّبيّ والمراد به هو وأمّته، أي اعبدوه مخلصين له الطّاعة...».

وبما قاله يجري في كثير من خطابات القرآن، وفي هذا المجال سأل مُشبهة أنّ النّبيّ على يقين بأنّ القرآن من الله وبعبده مخلصًا له الدّين، فما الغرض من هذا الأمر؟

وأجاب: «بأنّه ﷺ أُوذي وتحمّل أذى كثيرًا، فقال له الله: إنّك تدعو إلى الحقّ، ومن دعا إلى الحقّ لابدّ وأن يدفع الثّمن، وإنّك مخلص لله في جميع أقوالك وأفعالك، ومن أخلص لله لاقى الكثير من أعدائه، فليس قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ مجرّد إخبار، وقوله: ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ﴾ مجرّد أمر، بل شهادة له بالعظمة، وتسلية عمّا يقاسي من أعداء الله والحقّ».

٤ ـ قال ابن العربيّ ـ ومثله القرطبيّ ـ: «هي دليل

على وجوب النّيّة في كلّ عمل و أعظمه الوضوء الّذي هو شطر الإيمان خلافًا لأبي حنيفه ـ إلى أن قال ـ و قد حقّقناه في مسائل الخلاف.

٥ ـ بحثوا كثيرًا فيما يُنافي الإخلاص في الآيات من النّاحية الفقهيّة و ما لا ينافيه. فقال الفخر الرّازيّ: «و أمّا الإخلاص فهو أن يكون الدّاعي له إلى الإتيان بذلك الفعل أو التّرك مجرّد هذا الانقياد و الامتثال، فإن حصل من داع آخر فإمّا أن يكون جانب الدّاعي إلى الطّاعة راجحًا على الجانب الآخر، أو معادلًا له أو مرجوحًا. و أجمعوا على أنّ المعادل و المرجوح ساقط، و أمّا إذا كان الدّاعي إلى طاعة الله راجحًا على الجانب الآخر، فقد اختلفوا في أنّه هل يفيد أم لا؟». ثمّ ذكر أنّ للمسألة أساسًا، و بحث عن كلّ قسم، و في ذيلها تحدّث عن غفران الكبائر، فلاحظ.

و قد حكى ابن عاشور كلامًا عن الغزاليّ في معنى الإخلاص بأنّه تجريد قصد التّقرّب إلى الله عن جميع الشّوائب، و أنّه أن يكون الدّاعي إلى الإتيان بالمأمور به، و إلى ترك المنهيّ عنه إرضاء الله تعالى. ثمّ بحث في ما يقابله فقال: «فأمّا إن كان للنّفس حظّ عاجل و كان حاصلًا تبعًا للعبادة ـ و ليس هو المقصود ـ فهو مغتفر، و خاصّة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النّفوس، أو كان ممّا يعين على الاستزادة من العبادة».

و حكى عن «جامع العتبيّة» فيما جاء أنّ النّيّة الصّحيحة لا تبطلها الخطرة الّتي لا تملك و ذكر حديثًا ثمّ حكى عن ابن رشد في شرحه أنّه نصّ جليّ على أنّ من كان أصل عمله لله و على ذلك عقد نيّته لم تضرّه الخطرات، و قد أطال فيه و نقل عن الآخرين، فلاحظ.

٦ ـ بحثوا كثيرًا في حقيقة الإخلاص في الآيات من ناحية السّلوك العرفانيّ:

فقال الجُنَيد البغداديّ: «الإخلاص سرّ بين العبد و بين الله تعالى، لا يعلمه ملَك فيكتُبه، و لا شيطان فيُفسده، و لا هوًى فيُميله».

و في حديث رواه الماوَرْديّ(٣: ١٦٦): «الحواريّون سألوا عيسى عليه السلام عن المُخلص لله، فقال: الّذي يعمل لله، و لا يُحبّ أن يحمده النّاس».

و قال القُشَيريّ(٣: ٤٥): «الإخلاص هو تصفية الأعمال عن الظّنّ، و عن الآفات المانعة من صالح الأعمال».

و قال المَيْبُديّ في (٢٢): «فكن معنا و افش لنا أسرارك، و اجتنب من التّوسّل إلى غيرك، و احترز من نفسك و همّتها عليك. و قد تأدّب رسول الله بهذا الخطاب حين نزل عليه جبرئيل، و قال له: يا محمّد أتختار أن تكون ملكًا نبيًّا أو عبدًا نبيًّا» إلى آخر الحديث.

ثمّ ذكر حذيفة أنّه سئل النّبيّ صلّى الله عليه و آله ما الإخلاص؟ [إلى أن قال:]

«قال النّبيّ صلّى الله عليه و آله: سألت ربّي ما الإخلاص؟ قال: سرّ من سرّي استودعته قلب من أحببتُ من عبادي».

ثمّ قال: «إنّ الإخلاص ثمرة المودّة و أثر العبادة» إلى آخره.

و حكى الشّربينيّ عن رُوَيم: «الإخلاص في العمل: أن لا يريد صاحبه عنه عوضًا من الدّارين و لا عوضًا

من المُتّكين».

و حكى البُرُوسَويّ عن «عرائس البيان»: «أمر حبيبه ﷺ بأن يعبده بنعت أن لا يرى نفسه في عبوديّته، و لا الكون و أهله، و لا يتجاوز عن حدّ العبوديّة في مشاهدة الرّبوبيّة، فإذا سقط عن العبد حظوظه من العرش إلى الثّرى، فقد سلك مسلك العبوديّة الخالصة...».

و حكى عن بعض الكبار: «العبادة الخالصة معانقة الأمر على غاية الخضوع، و تكون بالنّفس، فإخلاصها فيها: التّباعد عن الانتقاص، و بالقلب فإخلاصه فيها: العمى عن رؤية الأشخاص، و بالرّوح فإخلاصه فيها: التّنقّي عن طلب الاختصاص. و أهل هذه العبادة موجود في كلّ عصر لما قال ﷺ: «لا يزال الله يغرس في هذا الدّين غرسًا يستعملهم في طاعته».

و حكى عن «التّأويلات النّجميّة»: «و الدّين الخالص ما يكون جملته لله، و ما للعبد نصيب، و المُخلص من خلّصه الله من حبس الوجود بجوده لا بجُهده».

و حكى عنه أيضًا في (٢٩): «أخلصتهم من حبس الوجود بجذبات الألطاف، و أصبتهم عنهم بهويّتك».

و قال فضل الله: «و ذلك بالقلب الّذي يتحرّك إخلاصه بالنّبض الشّعوريّ، بحبّ الله أكثر من حبّ أحد غيره، بالعقل الّذي يطوف باحثًا عن أسرار عظمة الله في الكون» إلى آخر كلامه، فلاحظ.

٧ ـ و قالوا في (١١): ﴿اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ﴾: الإسلام، التّوحيد، له العبادة و الطّاعة وحده لا شريك له، و لا شريك لأحد معه فيهما، فلا ينبغي ذلك لأحد، لأنّ كلّ ما دونه ملكه، و على المملوك طاعة مالكه لا من لا يملك شيئًا. الدّين الخالص من الشّرك هو لله، و ما سواه من الأديان فليس بدين الله الّذي أمر به، لا يحقّ الدّين الخالص إلّا الله، و لله الطّاعة بالعبادة الّتي يستحقّ بها الجزاء، هو الاعتقاد الواجب في التّوحيد، و العدل و النّبوّة و الشّرائع... الخالص من شوائب الشّرك و غيره.

و قد خصّ الفخر الرّازيّ ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّيْنَ﴾ بعبادة الله على سبيل الإخلاص، و ﴿اَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ﴾ بالبراءة من عبادة غير الله، لأنّ ﴿اَلَا لِلّٰهِ﴾ يفيد الحصر، و معنى الحصر أن يثبت الحكم في المذكور و ينتفي عن غير المذكور.

و فيه نظر، لأنّ ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّيْنَ﴾ أيضًا يفيد الحصر المستفاد من ﴿مُخْلِصًا﴾ و من ﴿لَهُ الدِّيْنَ﴾ لأنّ تقديم الخبر ـ بناءً على قراءة الرّفع ـ يفيد الحصر، و الظّاهر أنّها جملة مستأنفة مقرّرة لما قبلها من الأمر بالإخلاص ـ كما قال الشّوكانيّ و غيره ـ و أنّ ﴿مُخْلِصًا﴾ و ﴿الْخَالِصُ﴾ كلاهما يفيدان الإخلاص في العبادة و البراءة من عبادة غير الله معًا.

و قال أبو حيّان: «الخالص من كلّ شائبة و كدر، فهو الّذي يجب أن تُخلَص له الطّاعة لاطّلاعه على الغيوب و الأسرار، و لخلوص نعمته على عباده من غير استجرار منفعة منهم».

و قال: «﴿لِلّٰهِ﴾ أي من حقّه و واجباته ﴿الدِّيْنُ الْخَالِصُ﴾ من الشّرك، أي ألا هو الّذي يجب أن

مُختصّ بإخلاص الطّاعة له، و هو الّذي يحقّ أن تكون طاعته خالصة له، لتفرّده بصفات الألوهيّة، و اطّلاعه على الغيوب، ثمّ نقل عن «الكواشيّ»: الخالص من الهوى و الشّرك فيتقرّب به إليه رحمة، لا أنّ له حاجة إلى إخلاص عبادته.

و للآلوسيّ فيها بحث طويل، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «و افتتحت الجملة بأداة التّنبيه تنويهًا بمضمونها، لتتلقّاه النّفس بشراشرها، و ذلك هو ما رجّح اعتبار الاستئناف فيها، و جعل معنى التّعليل حاصلًا تبعًا من ذكر إخلاص عامّ بعد إخلاص خاصّ، و موردهما واحد، و اللّام في ﴿لِلّٰهِ الدِّينُ الْخالِصُ﴾ لام الملك الّذي هو بمعنى الاستحقاق و تقديم المسند لإفادة الاختصاص، و الدّين: الطّاعة، و الخالص: السّالم».

و قال الطّباطبائيّ: «إظهار و إعلان لما أضمر و أجمل في قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ وتعميم لما خصّص في قوله ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ﴾، أي إنّ الّذي أوحيناه إليك من إخلاص الدّين لله واجب على كلّ من سمع هذا النّداء، و لكون الجملة نداء مستقلًّا أظهر اسم الجلالة ...».

و قد بحث مكارم الشّيرازيّ في المراد من «الدّين» هنا، فلاحظ.

و قال فضل الله: «﴿الْخالِصُ﴾ الّذي ينطلق من موقع الفكر و الوعي و الممارسة، لا من موقع الكلمة المجرّدة و التّمثيل المصطنع، و الحركة الغارقة بالأطماع و الشّهوات، و الارتباطات المشبوهة بالأصنام الّتي اتّخذها النّاس أربابًا من دون الله بسبب الجهل ...».

و أمّا الآيات (١٢ ـ ٢١) فقد جاء في ثلاث منها (١٢ ـ ١٤) التّرغيب إلى العبادة مخلصًا له الدّين، و البحث فيها كما سبق في (١٠ و ١١). و جاء في ستّ منها (١٤ ـ ١٩) التّرغيب إلى دعاء الله مُخلصًا له الدّين مع تفاوت بينها سياقًا:

فجاء في (١٥): ﴿وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الأمر بالدّعاء عقيب الأمر بإقامة الوجوه، أي إقامة الصّلاة عند كلّ مسجد ـ على ما في تفسيرها من خلاف، لاحظ الطّبرسيّ (٣: ٤١١) ـ فينصرف الدّعاء إلى عبادة الله مخلصًا له الدّين، و يجري فيها ما جرى في (١٠ و ١١).

و جاء في ثلاث منها (١٦ ـ ١٨) حكاية دعاء المشركين عند الابتلاء بالموج في البحر، فينصرف الدّعاء فيها إلى طلب النّجاة و الخلاص:

فجاء في (١٦) ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتّٰى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّاكِرِينَ﴾ فقد حكى الله فيها حال المشركين أنّهم إذا ابتلوا في الفلك بالموج من كلّ مكان دعوا الله مخلصين له الدّين، فليس هذا دعاء حال العبادة بل هي دعاء للنّجاة من البلاء، كما أنّه ليس ترغيبًا إلى الدّعاء صراحة بل حكاية حال للمشركين، فإنّهم ـ كما جاء في التّفاسير ـ كانوا يلتجئون إلى الله وحده عند الابتلاء في البحر

فقط دون سائر الحاجات، لكنّهم كانوا يتخلّفون عنه بعد النّجاة كما قال تعالى بعدها: ﴿فَلَمَّا أَنْجَيْهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾.

و نظيرها (١٧): ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾، و (١٨): ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾.

و الفرق بينها أنّ التجاءهم إلى الدّعاء في (١٦) و (١٨) إنّما كان بعد أن غشيهم الموج، أمّا في (١٧) فالالتجاء كان عند الركوب قبل أن يغشاهم الموج، كأنّهم كانوا على يقين من غشيان الموج لدى ركوبهم، و هذا كان حال البحر الأحمر، فإنّ الأمواج فيها كثيرة ودائمة و عجيبة ـ كما ابتُلي بها أبي ﷺ و كان يصفها تفصيلًا بإعجاب كبير، حتّى كان يقول: «أنا أسكت عن حكايتها، لأنّ النّاس لايقبلون مثلها» و إنّي وقفت في كتاب «رحلة ابن بطّوطة» على ما بيّنه من صعوبة العبور على البحر الأحمر عرضًا من ناحية مصر إلى جدّة لشدّة الأمواج و الطّوفان فيه.

و فرق آخر بينها أنّهم كانوا جميعًا في (١٦) و (١٧) يبغون و يُشركون بعد أن نجّاهم الله تعالى، أمّا في (١٨) فجماعة منهم كانوا يلتزمون بها، كما قال: ﴿فَلَمَّا نَجَّيهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾، قال الطَّبْرِسيّ (٧: ٣٢٣): «﴿مُقْتَصِدٌ﴾ أي عدل في الوفاء في البرّ بما عاهد الله في البحر من التوحيد له». [لاحظ: ق ص د: «مُقْتَصِدٌ».]

و جاء في اثنين منها (١٩ و ٢٠) ـ و كلاهما من سورة المؤمن ـ أمر النّاس بدعاء الله تعالى مخلصين له الدّين، من غير ذكر الابتلاء في البحر:

فقال في (١٩): ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ * فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾.

و قال في (٢٠): ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فقد فرّع الأمر بالدّعاء في (١٩) على إراءة آياته و تنزيل رزقه شكرًا له تعالى و رغمًا لأنف الكافرين، و في (٢٠) على اتّصافه بأنّه الحيّ و أنّه لا إله إلّا هو منزّلًا بـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فالدّعاء إيّاه بإخلاص في الأولى شكر و عنف للكافرين، و في الأخيرة تعظيم و توحيد و حمد لله ربّ العالمين.

على أنّ الدّعاء في الأخيرة أيضًا لايخلو عن شكر لله، لأنّ الآية قبلها تعدّ نعم الله على العباد: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، و أيضًا جاء في ذيلها: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و «الحمد» و «الرّبّ» كلاهما مشعران بالشّكر.

و جاء في واحدة منها (٢١) ﴿مُخْلِصُونَ﴾ من دون ذكره للدّين، فقال خطابًا لأهل الكتاب: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾، و الآية مدنيّة بخلاف سائر الآيات المتقدّمة فكلّها مكّيّة خطاب للمشركين.

و إطلاق ﴿مُخْلِصُونَ﴾ ينصرف إلى الإخلاص في الدّين أو في العبادة المنصوص في غيرها من الآيات.

القسم الثّاني من آيات الإخلاص: الإخلاص بصيغة المفعول في تسع آيات (٢٢ ـ ٣٠) و فيها بُحوثٌ:

١ ـ اثنتان منها (٢٢ و ٢٣) جاءتا بشأن نبيّين معيّنين موسى و يوسف عليهما السلام

(٢٢): ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾

(٢٣) ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾

و الفرق بينهما أنّ الأولى جاءت خاصّة بموسى ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا﴾، و في الثّانية عَدّ يوسف من جملة عباد الله، و لهذا جاء ﴿مُخْلَصًا﴾ مفردًا في موسى، و جمعًا في الثّانية و فيما بعدها من الآيات. كما أنّ اسم الفاعل «مُخلِص» أيضًا جاء مفردًا ثلاث مرّات (٢٠١ و ١٢ و ١٣)، و جمعًا في غيرها

٢ ـ قُرئت (٢٢) و (٢٣) و غيرهما من الآيات بفتح اللّام ـ و هي القراءة المشهورة فيها ـ و بكسرها:

قال البغويّ في (٢٣): «قرأ أهل المدينة و الكوفة ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللّام حيث كان إذا لم يكن بعده ذكر الدّين، زاد الكوفيّون ﴿مُخْلَصًا﴾ في سورة مريم ففتحوا».

و قال ابن عَطيّة ـ و نحوه البَيضاويّ ـ: «و قرأ ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر و الحسن بن أبي الحسن و أبو رجاء (الْمُخْلِصِين) بكسر اللّام في كلّ القرآن، و كذلك (مُخْلِصًا) في سورة مريم. و قرأ نافع (مُخْلَصًا) كذلك بكسر اللّام، و قرأ سائر القرّاء ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللّام، و قرأ حمزة و الكِسائيّ و جمهور من القرّاء ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللّام في كلّ القرآن».

و قد اعترف الطّبَريّ بأنّهما قراءتان معروفتان بأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب. و قال الفَخر الرّازيّ: «و متى ورد القرآن بقراءتين فكلّ واحدة منهما ثابت مقطوع به».

٣ ـ و لهم في الفرق بين القراءتين معنًى آراء: فقال الطّبَريّ في (٢٢): «و الصّواب من القول عندي أنّه ـ أي موسى ـ كان مُخلِصًا عبادة الله، مُخلَصًا للرّسالة و النّبوّة».

و قال في (٢٣): «... و هما متّفقتا المعنى، و ذلك أنّ من أخلصه الله لنفسه فاختاره، فهو مُخلِص لله التّوحيد و العبادة، و من أخلص توحيد الله و عبادته فلم يُشرك بالله شيئًا، فهو ممّن أخلصه الله».

و قال الفرّاء في (٢٤): «من كسر اللّام جعل الفعل لهم، كقوله: ﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ﴾ و من فتح فالله أخلصهم كقوله (٨): ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾».

و قال البغويّ: «معنى ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ المختارين للنّبوّة، دليله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ و بكسر اللّام: أي المخلصين لله الطّاعة و العبادة». و كذا الطّوسيّ ـ و نحوه الطّبْرِسيّ ـ قال: «﴿مُخْلَصًا﴾ أخلصه الله للنّبوّة، و بالكسر بمعنى أخلص هو العبادة لله».

و قال الزّجّاج: «إنّ «المُخلَص» الّذي أخلصه الله أي جعله مختارًا خالصًا من الدّنس، و «المُخلِص»

الّذي وحّد الله و جعل نفسه خالصةً في طاعة الله غير ذاتيّة».

و قال الزّمخشريّ: «بالكسر الّذين أخلصوا دينهم لله، و بالفتح الّذين أخلصهم الله لطاعته بأن عصمهم».

و قال الفخر الرّازيّ أيضًا: «المُخلَص» من الاصطفاء و الاجتباء، كأنّ الله تعالى اصطفاه و استخلصه، و في «المُخلِص» أنّه أخلص لله التوحيد في العبادة ـ و ذكر القراءتين كما سبق ـ ثمّ قال: فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين...».

و قال في (٢٣): «و وروده باسم الفاعل يدلّ على كونه آتيًا بالطّاعات و القربات مع صفة الإخلاص، و وروده باسم الفاعل يدلّ على أنّ الله تعالى استخلصه لنفسه و اصطفاه لحضرته. و على كلا الوجهين فإنّه من أدلّ الألفاظ على كونه مُنزّهًا عمّا أضافوه إليه».

و قال البُرُوسَويّ: «﴿مُخْلَصًا﴾ أخلصه الله من الأدناس و النّقائص و ممّا سواه، و معنى الفتح الموافق للصّدّيق. فإنّ أهل الإشارة قالوا: إنّ الصّادق و المُخلِص بالكسر من باب واحد، وهو التخلّص من شوائب الصّفات النّفسانيّة مطلقًا، والصّدّيق و المُخلَص بالفتح من باب واحد، و هو التخلّص أيضًا من شوائب الغيريّة». ثمّ حكى عن «التأويلات النّجميّة» كلامًا لطيفًا في الفرق بينهما، و في مراتب الإخلاص، فلاحظ.

وقال ابن عاشور فيها ـ بعد أن ذكر معنى الإخلاص و الفرق بين الفتح و الكسر بنحو ممّا سبق ـ: «و خُصّ موسى بعنوان المُخلَص على الوجهين، لأنّ ذلك مزيّته، فإنّه أخلص في الدّعوة إلى الله فاستخفّ بأعظم جبّار و هو فرعون، و جادله مجادلة الأكفاء ـ و ذكر الآيات ـ فكان الإخلاص في أداء أمانة الله تعالى ميزته، و لأنّ الله اصطفاه لكلامه مباشرة قبل أن يُرسل إليه الملَك بالوحي، فكان ﴿مُخْلَصًا﴾ بذلك، أي مصطفى، لأنّ ذلك مزيّته. قال تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ طه: ٤١».

و قال مكارم الشّيرازيّ فيما وهبه الله لموسى: «و هذا المقام عظيم جدًّا، مقام مقترن بالضّمان الإلهيّ من الانحراف، مقام محكم لا يستطيع الشّيطان اختراقه، و لا يمكن تحصيله إلّا بالجهاد الدّائم للنّفس و الطّاعة المستمرّة المتلاحقة لأوامر الله سبحانه...».

و قال فضل الله: «أخلصه الله لنفسه فلم يكن فيه شيء لغيره، لا في نفسه و لا في عمله فتمثّل فيه العبوديّة الخالصة لله في أعلى الدّرجات و أرفع المستويات».

و قال أبو السّعود في (٢٣) ـ بعد أن ذكر المعنيين بنحو ممّا سبق ـ: «و على كلا المعنيين فهو منتظم في سلكهم داخل في زُمرتهم من أوّل أمره بقضيّة الجملة الاسميّة، لا أنّ ذلك حدث له بعد أن لم يكن كذلك، فانحسم مادّة احتمال صدور الهمّ بالسّوء منه عليه السلام بالكلّيّة».

و يظهر من الآية أنّ من شأن المُخلَصين من عباد الله أن يروا برهان ربّهم، و أنّ الله يصرف كلّ سوء و فحشاء عنهم، فلا يقترفون معصية و لا يهمّون بها بما يريهم الله من برهانه، و هذه هي العصمة الإلهيّة.

و قال مكارم الشيرازي: «تتجلّى من ﴿إِلَّا مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ هذه الحقيقة، و هي أنّ الله سبحانه لايترك عباده المُخلَصين في اللحظات الحازمة وحدهم، و لا يقطع عنهم إمداداته المعنويّة بل يحفظ عباده بألطافه الخفيّة ...».

و ذكر في الفرق بين «المُخلِص و المُخلَص» بكسر اللّام و فتحها: «أنّ الكسر غالبًا جاء في مراحل تكامل الإنسان الأولى و في حال تكامل شخصيّته، كقوله (١٧): ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾، و الفتح في المرحلة العالية الّتي تحصل بعد مدّة مديدة من جهاد النفس مثل (٣٠): ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾» فلاحظ.

٤ ـ و جاء خمس منها: (٢٤ ـ ٢٨) خطابًا للمشركين أو حكايةً عنهم إنذارًا لهم و استثناءً ﴿عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ منهم بألفاظ متفاوتة:

(٢٥): ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

(٢٦): ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾

(٢٧): ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾

(٢٨): ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾

(٢٩): ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾

و قد قارن الله تعالى فيها ﴿عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ بهؤلاء المعاقبين إهانةً بهم و تكريمًا للعباد المخلصين.

و جاءت آيتان من هذا النوع ـ أي الإنذار للكافرين مع استثناء المخلَصين بلسان إبليس في سياقين:

(٣٠): ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾

(٣١): ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ فسياق الأولى مؤكّد بالقسم ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ و سياق الثّانية مؤكّد بمقابلة إغوائه لهم بإغواء الله إيّاه، و تزيينه لهم الأعمال ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾.

و الفرق بينهما و بين ما تقدّمهما: أنّ تلك كانت كلّها حكاية عن الله تعالى، و هاتان من لسان إبليس، فإنّه كان يعلم أن لاسلطان له على المُخلَصين، و هذه مزيّة لهم خاصّة بهم أن عصمهم الله من إغواء الشّيطان، و هذا معنى العصمة، فإنّها من الله، لا من عند المعصومين أنفسهم.

و قد جاء في حديث رواه الفيض الكاشانيّ في تفسير الصّافي: «المعصوم من عصمه الله». لاحظ: ع ص م: «عصمهم».

و الآيتان مشتركتان في أمرين:

أوّلهما: أنّهما جاءتا عقيب لعن الله إبليس و إنظاره إلى يوم يُبعثون، فجاء قبل الأولى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ ص: ٧٧ ـ ٨١.

و جاء مثلها قبل الثّانية، و فيها ﴿اللَّعْنَةَ﴾ بدل ﴿لَعْنَتِي﴾.

ثانيهما: أنّ الله أكّد على عقابه و عقاب من اتّبعه

بعد الآيتين، فجاء بعد الأولى. ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص: ۸٤ و ۸٥.

و جاء بعد الثّانية: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ الحجر: ٤١ ـ ٤٤.

و التّأكيد لنجاة المُخلَصين و عقاب الغاوين في الثّانية أشدّ و أغلظ، حيث جاءت فيها أربع آيات، منها الآية الأولى جاءت في استقامة صراط المُخلَصين: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾، و الثّالثة في التّأكيد أنّه ليس له سلطان إلّا على من اتّبعه من الغاوين، و خصّت آيتان بعقابهم في جهنّم، مع توصيف جهنّم بأنّ لهم سبعة أبواب...

و يلحظ تناسب قول إبليس و التّعقيب عليه من الله من حيث العدد. فقد جاءت في الآية الأولى جملتان من إبليس و من الله كليهما، و جاءت في الثّانية ثلاث جمل فيهما علاوة على قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ مع توصيف جهنّم في الآية الأخيرة بوصفين بلاغًا في الرّدّ على قول إبليس، فلاحظ.

و جاءت هذه الحكاية بين إبليس و بين الله مرّة ثالثة في سورة الأعراف الآيات (١٦ ـ ١٨) بتفصيل أكثر ممّا في الآيتين، و منها ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فجاء فيها حكاية عن إبليس ثلاث جمل، و عن الله جملتان، لكن مع قيود أكثر.

و يلاحظ ثانيًا أنّ في هذه المادّة نكاتًا:

١ ـ من هذه الكلمات الكثيرة جاء الفعل ماضيًا فقط أربع مرّات: مرّة مجرّدًا (١) و ثلاث مرّات مزيدًا، مرّتين من باب الإفعال (٨ و ٩) و مرّة من باب الاستفعال (٥) و يبدو أنّ في الاكتفاء بصيغة الماضي دون غيرها من الصّيغ سرًّا، و لعلّه لتأكيد صدوره من الله حتمًا كأنّه قد مضى و فرغ منه.

٢ ـ جاء منها ﴿مُخْلِصًا﴾ بالكسر ١١ مرّة، في القراءة المشهورة، و ﴿مُخْلَصًا﴾ بالفتح ٩ مرّات، و «المُخلِص» من فعل العباد، و «المُخلَص» من فعل الله، و هو غاية الإخلاص، فيبدو أنّ بعض مساعي العباد في تحصيل الإخلاص لا ينتهي إلى غايتها، فلا يأتيه الإخلاص من الله.

٣ ـ من جملة آيات ﴿مُخْلِصًا﴾ بالكسر جاءت ثلاث منها في سورة «الزّمر» (١٠ و ١٢ و ١٣)، و من ﴿مُخْلَصًا﴾ بالفتح خمس آيات في سورة «الصّافّات» (٢٤ ـ ٢٨) فهاتان السّورتان لهما اختصاص بالإخلاص، بقسميه فلاحظ.

٤ ـ من هذه الآيات ثلاث مدنيّة: (٧ و ٩ و ٢١) و الخطاب فيها لأهل الكتاب القاطنين في المدينة، و الباقي ـ و هي ٢٧ آية ـ مكّيّة موردها المشركون، و كلّها راجعة إلى التّوحيد، و هو ركن الدّعوة

الإسلاميّة في مكّة.

ثالثاً: نظائر هذه المادّة في القرآن:

الاختيار: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ الأعراف: ١٥٥

الاصطفاء: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ﴾ آل عمران: ٤٢

الاختصاص: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ البقرة: ١٠٥

# خ ل ط

٤ ألفاظ، ٦ مرّات: ٤ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ٦ سور: ٤ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

خَلَطُوا ١: ١-١ تُخالِطُوهم ١-١

الخُلَطاء ١: ١ اختَلَطَ ٣: ٣

## النّصوص اللُّغويّة

الخليل: اختلَط الشّيء بالشّيء، وخلَطتُه خلطًا.

والخِلط: اسم كلّ نوع من الأخلاط، كالدّواء ونحوه.

والخَليط أيضًا: من السّمْن، فيه لحم وشحم.

والخَليط: تبنٌ وقتٌّ مختلطان.

والخُلّيطَى: تخليط الأمر، إنّه لفي خُلّيطَى من أمره.

والخِلاط: مخالطة الذّئب بالغنم.

وخليط الرّجل: مُخالطه.

والخليط: القوم الّذين أمرهم واحد.

والخِلاط: مُخالَطة الفَحْل النّاقة أيضًا، إذ خالطَ ثِيلُه حياءها.

وأخلَط الرّجل للفَحْل، إذا أدخل قضيبه وسدّده.

وخُولِط في عقله خِلاطًا فهو خَلِط.

وخَلِيط مُخلِط بالنّاس مُتحبّب، وامرأة بالهاء.

ونُهي عن الخَليطَين في الأنبذة، وهو أن تُجمَع بين صنفَين تمر وزبيب أو عنب ورُطَب.

وقوله: «لا خِلاطَ ولا وِراطَ» أي لا تُجمَع بين متفرّق ولا يُفرّق بين مجتمع. والوِراط: الخديعة.

وإذا حُلِبَتْ على الحامض مَحْضًا، فهو الخليط.

والخِلاط: مُخالَطة الدّاء الجوف.

وأخلَط الفَحْل، إذا خالط، وأخلَطه الرّجل.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٤: ٢١٨)

والخَليط من السّمْن: الّذي فيه شحم ولحم.

(الأزهريّ ٧: ٢٣٥)

ابن شُمَيْل: جَمَل مُختلِط، و ناقة مُختلِطة، إذا سَمِنا، حتّى اختلط الشّحم باللّحم.
(الأزهريّ ٧: ٢٣٩)

**الشّافعيّ:** في حديث: «و ما كان من خليطين فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة».

الخليطان: الشّريكان لم يقسما الماشية، و تراجُعُهما بينهما بالسّويّة، أن يكونا خليطَين في الإبل يجب فيها الغنم، فتوجَد الإبل في يد أحدهما، فتؤخذ منه صدقتهما، فترجع على شريكه بالسّويّة.

مثله أبو عُبَيْد. (الهَرَويّ ٢: ٥٨٣)

[و في حديث:] «لا خِلاطَ»، أي لا يُجمَع بين المتفرّق.

[و في حديث آخر]: «في الخَليطَين من الأشربة» إنّه الشّراب، يُتّخذ من التّمر و البُسر أو من العنب، و الزّبيب و التّمر. (الهَرَويّ ٢: ٥٨٣)

و قد يكون الخليطان: الرّجلين يتخالطان بماشيتهما، و إن عرف كلّ واحد منهما ماشيته.

و لا يكونان «خليطَين» حتّى يُريحا و يَسرَحا و يَسقيا معًا، و تكون فحولهما مُختلِطة، فإذا كانا هكذا صدّقا صَدَقة الواحد، بكلّ حال.

و إن تفرّقا في مُراح أو سَقي أو فحول، فليسا «خليطَين»، و يُصدِّقان صدقة الاثنين.

و لا يكونان «خليطَين» حتّى يَحُول عليهما الحول، من يوم اختلطا فإذا حال عليهما حَول من يوم اختلطا زُكّيا زكاة الواحد. (الأزهريّ ٧: ٢٣٦)

**أبو عمرو الشّيبانيّ:** الخليط: الزّبيبة (١: ٢١٩).

هذا سهم خِلْط: الّذي لا يستقيم، و رجل خِلْط، مثله. (١: ٢٣٥)

**أبو زَيْد:** و يقال: مالُ القوم خَليطًا، إذا كان مختلِطًا. و يقال: خُلَيطًا. (٢١٨)

[و] إذا قفا الفحل على النّاقة فلم يسترشد لحيائها حتّى يُدخِلَه الرّاعي، أو غيره، قيل: قد أخلَطَه إخلاطًا، و ألطَه إلطاطًا، فهو يُخلِطه و يُلِطّه. فإن فعل الجمل ذلك من تلقاء نفسه، قيل: قد استخلَطَ و استَطَّ. يقال: «اختلَط اللّيل بالتّراب» إذا اختلَط على القوم أمرُهم، «و اختلَط المَرعيّ بالهَمَل».
(الأزهريّ ٧: ٢٣٩)

**الأصمعيّ:** الخِلْط من السّهام الّذي يَنبُت عُوده على عِوَج، فلا يزال يَعوَجّ و إن قُوِّم.
(الأزهريّ ٧: ٢٣٩)

[و] إذا اختبط الفحل التّراب، قيل: قد استخلَط. (الكنز اللّغويّ: ٦٨)

**ابن الأعرابيّ:** الخِلاط: أن يأتي الرّجل إلى مُراح آخر فيأخذ منه جَملًا، فيُنزيه على ناقته سِرًّا من صاحبه.

و الخِلاط أيضًا: أن لا يُحسن الجمل القَعْوَ على طَرُوقته، فيأخذ الرّاعي قضيبه و يهديه للمأتى حتّى يُولِجَه. (الأزهريّ ٧: ٢٣٨)

الخُلُط: الموالي و الخُلُط: الشّركاء، و الخُلُط: جيران الصّفاء. (الأزهريّ ٧: ٢٤٠)

رجل خِلْط: في معنى خليط. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٥: ١١٦)

خلَط يَخلِط خَلْطًا، وأخلَط، إذا غَضِب. [ثمّ استشهد بشعر] (القاليّ ٢: ١٧٧)

خَلِط الثّلاثة رجلٌ يَخلِطُهم خَلْطًا، أي خالطهم. (الصّغانيّ ٤: ١٢٥)

ابن السّكّيت: ويقال: أوباش من النّاس، أي أخلاط. وواحد الأخلاط: خِلْط. (٣٨)

الدِّينَوَريّ: يلقى الرّجلُ الرّجلَ الّذي قد أورد إبله فأعجَل الرُّطْبة، ولو شاء لأخّره، فيقول: لقد فارقت خليطًا لاتلقى مثله أبدًا يعني الجَزّ. (ابن سيده ٥: ١١٦)

ابن أبي اليمان: والخَلْط: مصدر خَلَط. (٥١١)

والشّميط، والخليط بمعنًى.

والخليط أيضًا: الجيران المختلطون. (٥٢٩)

الحَرْبيّ: العشير الخليط، ولا يقال: خليطه إلّا في شركة مال أو تجارة. (١: ١٥٧)

ابن دُرَيْد: والخَلْط: خَلْطُك الشّيء بعضه ببعض، معروف. خَلَطْتُ الشّيء أخلِطه خَلْطًا، واختَلَط القوم اختلاطًا، إذا تشابكوا في الحرب خاصّة، والاسم: الخِلاط.

ورجل مِخْلَط مِزْيَل: يخالط الأمور ويزايلها، عارف بها.

والخليط: المُحالّ في الموضع، ومن ذلك قولهم: «بان الخليط»، ويُجمَع خُلُطًا.

ويُجمَع الخليط: خُلَطاء أيضًا، وكذلك فسّر في التّنزيل: ﴿وَاِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٤، أي الرّجلين اللّذين قد خلطا أموالهما بعضها ببعض نحو الشّريكين.

وأخلاط النّاس: أشابتهم، من قولهم: شُبْتُ الشّيء بالشّيء، إذا خلطته.

وعلى ماء بني فلان أخلاط من النّاس، أي من قبائل شتّى.

واختلط الفرس وأخلَط، إذا قصّر في جَرْيه. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٢٣١)

نِفْطَوَيه: الخُلَطاء واحدها خليط، وهو من خالطك في متجر، أو دَين، أو معاملة، أو جوار، وقد يقال: خليط، للواحد والجمع. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله تعالى: ﴿وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٠، يعني اليتامى، أي تخالطوهم على الأخوّة في الإسلام، فإنّها توجب النُّصح. (الهَرَويّ ٢: ٥٨٣)

الأزهَريّ: [ذكر قول الخليل: «... إنّه لفي خُلَّيطَى من أمره» ثمّ أضاف:]

وقد تُخفَّف اللّام، فيقال: خُلَيطَى.

ويقال للقوم إذا خلطوا مالهم بعضه ببعض: خُلَيطَى.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاخِلاط ولا شِناق في الصّدقة».

وفي حديث آخر: «وما كان من خليطَيْن فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة». [إلى أن قال:]

والخليط: الصّاحب، والخليط: الجار، ويكون واحدًا وجمعًا.

ويقال: خُولِط الرّجل، فهو مُخالَط، واختلط عقله، فهو مُختلِط، إذا تغيّر عقله.

والخِلاط: مُخالَطة الرَّجل أهله، إذا جامعها، وكذلك مُخالَطة الجمل النّاقة، إذا خالط ثِيلُه حياءها.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٧: ٢٣٥)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وجاء خُلَيطَى من النّاس وخُلّيطَى وخَليط، أي أخلاط.

وفي المثَل: «ليس أوّل مُكرَه الخِلاط» أي ليس أوّل التّنحّي عن الأمر.

وفلان خِلْط مِلْط، أي مُختلِط النّسب. (٤: ٢٨٩)

الخَطّابيّ: [في حديث] «... وكان المدّعي قِبَله حُوَّلًا قُلّبًا مِخلَطًا مِزيَلًا...»

قال أبو عمرو: فالمِزيَل الجَدِل في الخصومات الّذي يزول من حجّة إلى حجّة، والمِخلَط: الّذي يَخلِط شيئًا بشيء فيُلبِسُه على السّامعين. (٢: ٥٢٧)

الجَوهَريّ: خلطتُ الشّيء بغيره خَلْطًا فاختلط

وخالطه مُخالطة وخِلاطًا.

واختلط فلان، أي فسد عقله.

والتّخليط في الأمر: الإفساد فيه.

وقولهم: وقعوا في الخُلَيطَى، مثال السُّمَّيهَى، أي اختلط عليهم أمرهم.

والخليط: المُخالِط، كالنّديم المُنادِم، والجليس المُجالِس، وهو واحد وجمع [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وقد يُجمع على: خُلَطاء وخُلُط

وإنّما كثُر ذلك في أشعارهم، لأنّهم كانوا ينتجعون أيّام الكلإ فيجتمع منهم قبائل شتّى في مكان واحد، فتقع بينهم أُلفة، فإذا افترقوا ورجعوا إلى أوطانهم ساءهم ذلك.

وأمّا الحديث: «لا خِلاطَ ولا وِراطَ»، فيقال: هو كقوله «لا يُجمَع بين متفرِّق ولا يُفرَّق بين مجتمِع خشية الصّدقة».

والخُلْطة، بالضّمّ: الشّركة.

والخِلْطة، بالكسر: العِشرة.

والخِلْط أيضًا واحد أخلاط الطّيب.

والخِلْط أيضًا: السّهم يَنبُت عوده على عِوَج، فلا يزال يتعوّج وإن قُوِّم.

ورجل مِخلَط بكسر الميم: يُخالط الأمور، يقال: فلان مِخلَط مِزيَل، كما يقال: هو راتق فاتق.

واستخلط البعير، أي قَعا. وأخلَطه صاحبه، إذا ألحق قضيبه في الحياء.

والخليط من العلَف: قتّ وتبن.

«ونُهي عن الخليطَين في الأنبذة» وهو أن يُجمَع بين صنفين: تمر وزبيب، أو عنب ورُطَب.

وخُولِط الرّجل في عقله خِلاطًا. (٣: ١١٢٤)

ابن فارس: الخاء واللّام والطّاء أصل واحد مخالف للباب الّذي قبله [خلص]، بل هو مُضادّ له، تقول: خلَطتُ الشّيء بغيره فاختلط. ورجل مِخلَط، أي حسن المداخلة للأمور، وخلافه المِزيَل.[ثمّ استشهد بشعر]

والخليط: المُجاور

ويقال: الخِلْط: السّهم ينبُت عوده على عِوَج، فلا يزال يتعوّج وإن قُوِّم.

وهذا من الباب، لأنّه ليس يُخالط في الاستقامة.

ويقال: استخلط البعير، وذلك أن يَقْعا يا القَعْو على الناقة ولا يهتدي لذلك، فيُخلَط له ويُلطَف له. (٢: ٢٠٨)

أبو هلال: الفرق بين الخَلْط واللَّبس: أنّ اللّبس يستعمل في الأعراض، مثل الحقّ والباطل وما يجري مجراهما، وتقول: في الكلام لَبس، والخَلْط يستعمل في العرض والجسم، فتقول: خلَطتُ الأمرين ولبستهما، وخلَطتُ الثوبين من المتاع، ولا يقال: لبستهما

وحدّ اللّبس: منع النّفس من إدراك المعنى بما هو كالسّتر له. وقلنا ذلك، لأنّ أصل الكلمة السّتر (٢٤٩)

الهَرَوي: يقال: هو خليطي وشريكي، بمعنى واحد.

وفي الحديث: «لا خِلاط» قال أبو بكر مجاهد: لا يخلطنّ رجل إبله بإبل غيره ليمنع حقّ الله منها، ويبخس المصدّق كلّما يجب له. (٢: ٥٨٣)

الثّعالبيّ: الخليط: [خلْط] السّمن بالشّحم، وهو أيضًا: الطّين المُختلط بالتّبن أو بالقَتّ (٢٦٦)

أوّل مراتبها [أحوال الغضب]: السُّخط، وهو خلاف الرّضا، ثمّ: الاخرِنطام، ثمّ: البَرْطَمة، ثمّ: الغيظ، ثمّ: الحَرَد، ثمّ: الحَنَق، ثمّ: الاختلاط، وهو أشدّ الغضب[1] (١٨٩)

ابن سيده: خلَط الشّيء بالشّيء يَخلِطه خَلْطًا، وخلّطه فاختلط: مزجه.

وخالط الشّيء بالشّيء مُخالطةً وخِلاطًا: مازجه.

والخِلْط: ما خالط الشّيء، وجمعه أخلاط.

وأخلاط الإنسان: أمزِجته الأربعة.

وسَمْن خليط: فيه شحم ولحم.

والخليط: تِبن وقَتّ، وهو أيضًا طين وتِبْن يُخلَطان.

ولبَنٌ خليط: مُختلِط من حُلْو وحازِر[2].

والخليطة: أن تُحلَبَ الضّأن على لبن المِعْزى، والمِعْزى على لبن الضّأن، أو تُحلَب النّاقة على لبن الغنم.

والخِلاط: اختلاط الإبل والنّاس والمواشي

وبها أخلاط من النّاس، وخليط، وخُلَيطى، وخُلّيطى، أي أوباش مُختلطون، لا واحد لشيء من ذلك.

ووقع القوم في خُلَيطى، وخُلّيطى، أي: اختلاط.

ومالهم بينهم خِلّيطى: مُختلط.

ورجل مِخلَط مِزيَل: يُخالط الأمور ويُزايلها.

ومِخلاط، كمِخلَط

وخلَط القوم خَلْطًا، وخالطهم: داخلهم.

وخليط القوم: مُخالطهم، ولا يكون إلّا في الشّركة.

وقد يكون «الخليط» جمعًا

والخليط: الزّوج، وابن العمّ

(١) للثعالبي تلخيص.

(٢) حامض.

والخليط: القوم الّذين أمرُهم واحد، والجمع: خُلَطاء، وخُلُط.

والخِلاط: أن يكون بين الخَليطَين مائة وعشرون شاة، لأحدهما ثمانون وللآخر أربعون، فإذا جاء المصدّق فأخذ منها شاتين ردّ صاحب الثّمانين على صاحب الأربعين ثُلثَ شاة، فيكون عليه شاة وثُلث وعلى الآخر ثُلثا شاة. وإن أخذ المصدّق من العشرين والمائة شاة واحدة ردّ صاحب الثّمانين على صاحب الأربعين ثُلثَ شاة، فيكون عليه ثُلثا شاة وعلى الآخر ثُلث شاة، ومنه الحديث: «لا خِلاطَ ولا وِراطَ». الوِراط: الخديعة والغشّ.

وقيل: «لا خِلاط ولا وِراط» لا يُجمع بين مُتفرّق ولا يُفرّق بين مُجتمع

والخَلِط: المختلط بالنّاس، يكون الّذي يتملّقهم ويتحبّب إليهم، ويكون الّذي يُلقي نساءه ومتاعه بين النّاس، والأنثى: خَلِطَة.

وحكى سيبويه: خَلُط، بضمّ اللّام، وفسّره السّيرافيّ بمثل ذلك.

والعرب تقول: «أخلَطُ من الحُمّى» يريدون: أنّها كأنّها مُتحبّبة إليه متملّقة بورودها إيّاه واعتيادها له، كما يفعل المحبّ المَلِق.

ورجل خِلْط: بيّن الخَلاطة أحمق، مُخالَط العقل، عن أبي العَمَيثَل الأعرابيّ.

وقد خُولِط في عقله خِلاطًا، واختلط

وخالطه الدّاء خِلاطًا: خامَره.

وخالط الذّئب الغنم خِلاطًا: وقع فيها

وخالط الرّجل امرأته خِلاطًا: جامعها

وأخلَط الفَحل: خالط الأُنثى.

وأخلَطه صاحبه، وأخلَط له، ـ الأخيرة عن ابن الأعرابيّ ـ: إذا أخطأ قَدَّمه.

واستخلَط هو: فعل ذلك من تلقاء نفسه

والأخلاط: الجماعة من النّاس.

والخِلْط والخَلِط: السّهم الّذي ينبُت عُوده على عِوَج فلا يزال يتعوّج وإن قُوِّم، وكذلك القوس.

وقد فسّر به هذا البيت الّذي أنشده ابن الأعرابيّ: «وأنت امرؤ خِلْطٌ» أي إنّك لا تستقيم أبدًا، وإنّما أنت كالقِدْح الّذي لا يزال يتعوّج وإن قُوِّم، والأوّل أجود.

والخِلْط: الأحمق، والجمع أخلاط. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٥: ١١٤)

الخِلْط: أخلاط الإنسان: أمزجته الأربعة الّتي عليها بِنيته، وهي صفراء، والبلغم، والدّم، والسّوداء. (الإفصاح ١: ١٠٩)

خلَط الشّيء بالشّيء يَخلطه خَلطًا، وخلّطه به وخالطه به: ضمّه إليه. وقد يمكن التّمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كخلط المائعات، فيكون مزجًا. وأصل الخلط: تداخل أجزاء الأشياء بعضها في بعض.

وقد تُوُسّع فيه حتّى قيل: رجل خليط، إذا اختلط بالنّاس كثيرًا والجمع: خُلَطاء.

والخُلطة: اسم من الاختلاط.

(الإفصاح ٢: ١٣٦٥)

الرّاغب: الخَلْط هو الجمع بين أجزاء الشّيئين

فصاعدًا، سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائعًا والآخر جامدًا، وهو أعمّ من المَزْج. ويقال: اختلط الشيء، قال تعالى: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ الكهف: ٤٥.

ويقال للصديق والمجاور والشريك: خليط، و«الخليطان» في الفقه من ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٤.

ويقال: الخليط للواحد والجمع [ثمّ استشهد بشعر]

وقال: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ التوبة: ١٠٢، أي يتعاطون هذا مرّة وذاك مرّة.

ويقال: أخلط فلان في كلامه إذا صار ذا تخليط، وأخلط الفرس في جريه كذلك، وهو كناية عن تقصيره فيه.

(١٥٥)

نحوه الفيروزابادي. (٢: ٥٥٩)

الزّمخشريّ: خلط الماء بالشراب وخالطه الماء وخلّطه واختلط به. وجمع أخلاط الدواء الواحد: خِلْط.

وعلّمته الخليط، وهو تبن وقتّ مختلطان

وهو يبيع مخلِّط خراسان.

ومن المجاز: خالطتُ فلانًا وهو خليطي، وهم الخليط: الجاور.

وهو خليطه في التجارة وفي الغنم، أي شريكه

وبينهما خُلْطَة، وهم خُلَطاؤه.

ورجل مخلّط مزيّل.

واختلط القوم في الحرب وتخالطوا: تشابكوا

وخالط الذّئب الغنم.

وهو في تخليط من أمره.

وجمع ماله من تخاليط.

وخالط المرأة خِلاطًا، وخالط الفحل الناقة، واستخلط الفحل، وأخلطه صاحبه: أدخل قضيبه في الحياء.

وخالط الدّاء جوفه وخالطه السّهم.

وخُولط في عقله، واختلط.

ورجل خِلْط: يتحبّب إلى الناس ويختلط بهم، وقد خالطهم وخالقهم. [واستشهد بالشعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١١٨)

[في حديث عن النّبيّ ﷺ] «... وفي السُّيوب الخُمْس، لا خِلاط ولا وِراط» الخلاط أن تخالط صاحب الثّماني صاحب الأربعين في الغنم، وفيهما شاتان لتؤخذ واحدة. (الفائق ١: ١٤، ١٦)

[وفي حديث:] «سُئل عن موجب الجنابة، فقال: الخَلْق والخِلاط» والخلاط: مُخالطة الرّجل المرأة.

(الفائق ١: ٣٨٦)

الحجّاج في خطبته: «... ليس أوان يكثُر الخِلاط» الخِلاط: السِّفاد، أي ليس وقت السِّفاد والتّفتيش.

(الفائق ٤: ١٣٠)

الطُّبْرِسيّ: المخالطة: مجامعة يتعذّر معه التمييز، كمخالطة الخلّ للماء، وما أشبهه، والخليطان: الشّريكان، لاختلاط أموالهم

والخليط: القوم أمرهم واحد (١: ٣١٥)

المَدينيّ: في حديث الوسوسة: «رجع يعني

الشّيطان ـ يلتمس الخِلاط».

أي يُخالط قلب المصلّي بالوسوسة.

في حديث الحسن في صفة الأبرار: «يظُنّ النّاس أن قد خُولِطوا و ما خُولِطوا، و لكن خالط قلبهم همّ عظيم». يقال: خُولط فلان في عقله مخالطة و خِلاطًا، إذا اختلّ عقله.

في الحديث: «ما خالطت الصّدقة مالًا إلّا أهلكتْه».

قال الشّافعيّ: يعني أنّ خيانة الصّدقة تُتلِف المال المخلوط بالخيانة في الصّدقة.

و قيل: هو حثّ على تعجيل أدائها قبل أن تختلط بماله.

و قيل: هو تحذير للعُمّال عن اختزال شيء منها.

(٦٠٥١)

ابن الأثير: في حديث الزّكاة: «لا خِلاطَ و لا وِراطَ».

الخِلاط: مصدر خالطه يُخالطه مُخالطةً و خِلاطًا، و المراد به أن يخلط الرّجل إبله بإبل غيره، أو بقره أو غنمه ليمنع حقّ الله منها، و يبخس المصدّق فيما يجب له، و هو معنى قوله في الحديث الآخر: «لا يُجمع بين متفرّق و لا يفرّق بين مجتمع خشية الصّدقة».

أمّا الجمع بين المتفرّق فهو الخِلاط، و ذلك أن يكون ثلاثة نفر مثلًا، و يكون لكلّ واحد أربعون شاة، و قد وجب على كلّ واحد منهم شاة، فإذا أظلّهم المصدّق جمعوها لئلّا يكون عليهم فيها إلّا شاة واحدة.

و أمّا تفريق المجتمع فأن يكون اثنان شريكان، و لكلّ واحد منهما مائة شاة و شاة، فيكون عليهما في ماليهما ثلاث شياه، فإذا أظلّهما المصدّق فرّقا غنمهما، فلم يكن على كلّ واحد منهما إلّا شاة واحدة.

قال الشّافعيّ: الخطاب في هذا للمصدّق و لربّ المال. قال: و الخشية خشيتان: خشية السّاعي أن تقِلّ الصّدقة، و خشية ربّ المال أن يقِلّ ماله، فأمر كلّ واحد منهما أن لا يُحدِث في المال شيئًا من الجمع و التّفريق. هذا على مذهب الشّافعيّ، إذ الخُلْطة مؤثّرة عنده.

أمّا أبو حنيفة فلا أثر لها عنده، و يكون معنى الحديث نفي الخِلاط لنفي الأثر، كأنّه يقول: لا أثر للخُلْطة في تقليل الزّكاة و تكثيرها.

و منه حديث الزّكاة أيضًا: «و ما كان من خليطين فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة».

الخليط: المُخالِط، و يريد به الشّريك الّذي يخلط ماله بمال شريكه، و التّراجع بينهما هو أن يكون لأحدهما مثلًا أربعون بقرة و للآخر ثلاثون بقرة، و مالهما مُختلِط، فيأخذ السّاعي عن الأربعين مُسِنّة، و عن الثّلاثين تبيعًا، فيرجع باذل المُسِنّة بثلاثة أسباعها على شريكه، و باذل التّبيع بأربعة أسباعه على شريكه، لأنّ كلّ واحد من السِّنّين واجب على الشّيوع، كأنّ المال ملك واحد.

و في قوله: «بالسّويّة»، دليل على أنّ السّاعي إذا ظلم أحدهما فأخذ منه زيادة على فرضه، فإنّه لا يرجع بها على شريكه، و إنّما يغرَم له قيمة ما يخصّه من الواجب دون الزّيادة. و في التّراجع دليل على أنّ

الخُلْطة تصحّ مع تمييز أعيان الأموال عند من يقول به.

وفي حديث النّبيذ: «أنّه نهى عن الخليطين أن يُنْبَذا» يريد ما يُنبذ من البُسر والتّمر معًا، أو من العنب والزّبيب، أو من الزّبيب والتّمر، ونحو ذلك ممّا يُنبذ مختلطًا وإنّما نهى عنه، لأنّ الأنواع إذا اختلفت في الانتباذ كانت أسرع للشّدّة والتّخمير.

والنّبيذ المعمول من خليطين، ذهب قوم إلى تحريمه وإن لم يُسكر أخذًا بظاهر الحديث، وبه قال مالك وأحمد. وعامّة المحدّثين قالوا: من شربه قبل حدوث الشّدّة فيه، فهو آثم من جهة واحدة، ومن شربه بعد حدوثها، فهو آثم من جهتين: شرب الخليطين، وشرب المُسكر. وغيرهم رخّص فيه وعلّلوا التّحريم بالإسكار

وفيه: «ما خالطت الصّدقة مالًا إلّا أهلكته» قال الشّافعيّ: يعني أنّ خيانة الصّدقة تُتلف المال المخلوط بها.

وقيل: هو تحذير للعُمّال عن الخيانة في شيء منها.

وقيل: هو حثّ على تعجيل أداء الزّكاة قبل أن تختلط بماله.

وفي حديث الشّفعة: «الشّريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار». الشّريك: المشارك في الشّيوع. والخليط: المشارك في حقوق الملك كالشِّرب والطّريق ونحو ذلك.

وفي حديث الوسوسة: «رجع الشّيطان يلتمس الخِلاط» أي يخالط قلب المصلّي بالوسوسة.

ومنه حديث عَبِيدة: «وسُئل ما يوجب الغسل؟ قال: الخَفق والخِلاط» أي الجماع، من المخالطة.

وفي حديث سعد: «وإن كان أحدنا ليضع كما تضع الشّاة، ماله خِلْط» أي لا يختلط نَجْوُهم بعضه ببعض لجفافه ويُبسه، فإنّهم كانوا يأكلون خبز الشّعير وورق الشّجر لفقرهم وحاجتهم.

ومنه حديث أبي سعيد: «كنّا نُرزق تمر الجَمْع على عهد رسول الله ﷺ». وهو الخِلْط من التّمر أي المختلط من أنواع شتّى.

وفي حديث شريح: «جاءه رجل فقال: إنّي طلّقت امرأتي ثلاثًا وهي حائض، فقال: أمّا أنا فلا أخلط حلالًا بحرام» أي لا أحتسب بالحيضة الّتي وقع فيها الطّلاق من العدّة، لأنّها كانت له حلالًا في بعض أيّام الحيضة وحرامًا في بعضها

وفي حديث الحسن يصف الأبرار: «وظنّ النّاس أن قد خُولطوا وما خُولطوا، ولكن خالط قلبهم همّ عظيم» يقال: خُولط فلان في عقله مخالطة، إذا اختلّ عقله. (٢: ٦٢)

الصَّغانيّ: المُخْلَطى، بتخفيف اللّام مقصورًا: اختلاط الأمر.

وامرأة خِلْطة، بالكسر، أي مختلطة بالنّاس.

وخِلاط، بالكسر: مدينة من مدائن إرمينيّة.

ويقال للأحمق: إنّه مُخْلَطٌ، وهم أخلاط سَوْء.

والاسم: الخَلاطة، وإنّ فيه لَخَلاطة، أي حُمقًا.

والخَلِط، أيضًا: الحسن الخُلُق.

والخَلِط، أيضًا الموصوم النّسب. (٤: ١٢٥)

الفَيُّوميّ: خَلَطْتُ الشّيء بغيره خَلْطًا، من باب

«ضَرْبه»: ضَمَّه إليه، فاختلط هو. وقد يمكن التمييز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد[1] لا يمكن كخلط المائعات، فيكون مَزْجًا.

قال المرزوقيّ: أصل الخَلْط تداخل أجزاء الأشياء بعضها في بعض. وقد تُوُسِّع فيه حتّى قيل: رجل خليط، إذا اختلط بالناس كثيرًا، والجمع الخُلَطاء، مثل: شريف وشُرفاء. ومن هنا قال ابن فارس: الخليط المجاور، والخليط: الشريك.

والخِلْط: طيب معروف، والجمع: أخلاط، مثل حِمْل وأحمال.

والخِلْطة مثل: العِشْرة وزنًا ومعنًى.

والخُلْطة بالضمّ: اسم من الاختلاط، مثل: الفُرْقة من الافتراق.

وقد يُكنى بالمخالطة عن الجماع، وإليه يشير قول الفقهاء: خالطها مخالطة الأزواج، يريدون الجماع (١: ١٧٧).

الفيروزآباديّ: خَلَطَه يَخلِطه وخَلَّطَه: مزجه فاختلط.

وخالطه مخالطة وخِلاطًا: مازجه.

والخِلْط، بالكسر: السَّهم والقوس المعوجّان، ويكسر اللّام فيهما، والأحمق، وكلّ ما خالط الشّيء، ومن التمر: المُختَلَط من أنواع شتّى. جمعه: أخلاط.

ورجل خِلْط مِلْط: مختلط النّسب، وامرأة خِلْطة مُختلطة بالناس.

وأخلاط الإنسان: أمزجتُه الأربعة.

والخليط: الشّريك، أو المشارك في حقوق المِلْك كالشّرب والطّريق.

ومنه الحديث: «الشّريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار». وأراد بالشّريك: المشارك في الشّيوع، والزّوج، وابن العمّ، والقوم الّذين أمرهم واحد.

والمُخالِط جمعه: خُلُط وخُلَطاء، وطين مُختلط بتِبْن أو بقّتّ، ولبن حُلْوٌ مُختلِط بحازر، وسَمْن فيه شحم ولحم.

وجاء: أن تُحلَب النّاقة على لبن الغنم، أو الضّأن على المِعْزى، وعكسه.

والخِلاط، بالكسر: اختلاط الإبل والنّاس والمواشي، ومخالطة الفحل النّاقة، وأن يُخالِط الرّجل في عقده، وقد خُولِط، وأن يكون بين الخليطين مائة وعشرون شاة، لأحدهما ثمانون، فإذا جاء المصدّق، وأخذ منها شاتين، ردّ صاحب الثّمانين على صاحب الأربعين ثُلُثَ شاة، فيكون عليه شاة وثُلُث، وعلى الآخر ثُلُثا شاة. وإن أخذ المصدّق من العشرين والمائة شاة واحدة، ردّ صاحب الثّمانين على صاحب الأربعين ثُلُثَي شاة، فيكون عليه ثُلُثا شاة، وعلى الآخر ثُلُث شاة.

أو الخِلاط، بالكسر، في الصّدقة: أن تجمع بين متفرّق، بأن يكون ثلاثة نفر مثلًا، ولكلّ أربعون شاة، ووجب على كلّ شاة. فإذا أظلّهم المصدّق، جمعوها

---

(١) الصّواب بدون «قد» لأنّ «قد» لا تدخل على الجمل المنفيّة.

لكيلا يكون عليهم إلّا شاة واحدة.

و في الحديث: «و ما كان من خليطين، فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة».

الخليطان: الشّريكان لم يقتسما الماشية. و تراجعهما أن يكونا خليطين في الإبل، تجب فيها الغنم، فتوجد الإبل في يد أحدهما، فتؤخذ منه صدقتها، فيرجع على شريكه بالسّويّة. و «نهي عن الخليطين أن يُنبذا»، أي ما يُنبذ من البُسر و التمر معًا، أو من العنب و الزّبيب، أو منه و من التمر، و نحو ذلك ممّا يُنبذ مختلطًا، لأنّه يُسرع إليه التغيّر و الإسكار.

و أخلاط من النّاس، و خليط و خُلّيطى، كسُمّيهى و يعقّف: أوباش مختلطون، لا واحد لهن. و وقعوا في خُلّيطى، و يعقّف، أي اختلاط. و مالهم خُلّيطى كخُلّيفى: مختلط.

و المِخلَط، كمنبر و محراب: من يخالط الأمور و هو مِخلَط مِزْيَل، كما يقال: راتِق فاتِق.

و الخَلِط، بالفتح، و ككتف و عنق: المختلط بالنّاس، المتملّق إليهم، و من يُلقي نساءه و متاعه بين النّاس. و رجل خَلْط، بيّن الخلاطة، بالفتح: أحمق.

و خالطه الدّاء: خامره، و الذّئب الغنم: وقع فيها، و المرأة: جامعها.

و أخلط الفرس: قصّر في جريه، كاختلط. و الفحل: خالط الأنثى.

و أخلَطه الجمّال، و أخلَط له: أخطأ في الإدخال. فسدّد قضيبه. و استخلط هو: فعل من تلقاء نفسه.

و اختلط: فسد عقله، و الجمل: سَمِن.

و «اختلط اللّيل بالتراب، و الحابل بالنّابل، و المَرعيّ بالهَمَل، و الخاثر بالزُّباد»: أمثال تُضرَب في استبهام الأمر و ارتباكه.

و خِلاط، ككتاب: بلدة بإرمينيّة، و لا تقل: أخلاط. و جمل مُختلِط، و ناقة مُختلِطة: سَمِنا حتّى اختلط الشحم باللّحم. (٢: ٣٧١)

الطُّرَيحيّ: [قال نحو ما مضى عن الفَيّوميّ إلّا أنّه أضاف:]

و المخلِّط: هو الّذي يحبّ عليًّا ﷺ و لا يتبرّأ من عدوّه، و من هذا الباب قول بعضهم: «إنّ صاحبي كان مخلِّطًا، كان يقول طورًا بالجبر و طورًا بالقدَر، و ما أعلمه اعتقد مذهبًا دام عليه». (٤: ٢٤٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١- خلَط الشيء بالشيء يَخلِطه خَلْطًا: ضمّهما و مزجهما. يستعمل في الحسّيّات و المعنويّات.

٢- خالط فلان فلانًا: عاشره و داخله.

٣- اختلط الشيء بالشيء: امتزج.

٤- الخليط: الشّريك، يقال للواحد و الجمع، كما يُجمع على: خُلَطاء. (١: ٣٥٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٧٠)

المُصطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو تداخل الأجزاء و انضمامها من شيئين أو أشياء، سواء كانت الأجزاء بعد التداخل متمايزة أو غير متمايزة، كما في امتزاج المائعين، كاللّبن و الماء، و يسمّى مزجًا.

ثمّ إنّ مفهوم الاختلاط يختلف باختلاف الموضوعات: ففي المائعات يسمّى امتزاجًا، و هو

الاختلاط الكامل. و في الحيوانات تكون الأجزاء متمايزة، و يسمّى تداخلاً، و هو اختلاط متوسّط. و في الإنسان تتحقّق بنحو الارتباط الخارجيّ و المعاشرة و المجاورة المخصوصة. (٣: ١٠٤)

## النّصوص التّفسيريّة

### خَلَطُوا

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا... التّوبة: ١٠٢

**الطّوسيّ**: معناه أنّهم يعملون أعمالاً جميلة و يعملون أعمالاً سيّئة قبيحة، فيجتمعان و ذلك يدلّ على بطلان القول بالإحباط، لأنّه لو كان صحيحاً لكان أحدهما إذا طرأ على الآخر أبطله فلا يجتمعان، فكيف يكون خلطاً؟! [إلى أن قال:]

و قال أهل اللّغة: «خلط» في الخير مخفّف، و «خلّط» في الشّرّ مشدّداً. (٥: ٣٣٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٦٦)

**الواحديّ**: العرب تقول: خلط الماء باللّبن و خلطت الماء و اللّبن، كما تقول: جمعت زيداً و عمراً. و الواو في الآية أحسن من الباء، لأنّه أريد معنى الجمع لا حقيقة الخلط، ألا ترى أنّ العمل الصّالح لا يختلط بالسّيّئ، كما يختلط الماء باللّبن، لكن قد يجمع بينهما (الخازن ٣: ١١٧)

**الزّمخشريّ**: فإن قلت: قد جعل كلّ واحد منهما مخلوطاً فما المخلوط به؟

قلت: كلّ واحد منهما مخلوط و مخلوط به، لأنّ المعنى خلط كلّ واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء و اللّبن، تريد خلطت كلّ واحد منهما بصاحبه، و فيه [من المبالغة] ما ليس في قولك: خلطت الماء باللّبن، لأنّك جعلت الماء مخلوطاً و اللّبن مخلوطاً به، و إذا قلته بالواو جعلت الماء و اللّبن مخلوطين و مخلوطاً بهما، كأنّك قلت: خلطت الماء باللّبن و اللّبن بالماء.

و يجوز أن يكون من قولهم: بعت الشّاء شاة و درهماً، بمعنى شاة بدرهم. (٢: ٢١٢)

نحوه الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: ١٢٣)، و البيضاويّ ملخّصاً (١: ٤٣٠)، و النّسفيّ (٢: ١٤٣).

**الفخر الرّازيّ**: لقائل أن يقول: قد جعل كلّ واحد من العمل الصّالح و السّيّئ مخلوطاً فما المخلوط به؟

و جوابه: أنّ الخلط عبارة عن الجمع المطلق، و أمّا قولك: «خلطته» فإنّما يحسن في الموضع الّذي يمتزج كلّ واحد منهما بالآخر، و يتغيّر كلّ واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصليّة، كقولك: خلطت الماء باللّبن. و اللّائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق، لأنّ العمل الصّالح و العمل السّيّئ إذا حصلا بقي كلّ واحد منهما كما كان على مذهبنا، فإنّ عندنا القول بالإحباط باطل، و الطّاعة تبقى موجبة للمدح و الثّواب، و المعصية تبقى موجبة للذّمّ و العقاب، فقوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة، و أنّه بقي كلّ واحد منهما كما كان من غير أن يتأثّر أحدهما بالآخر.

و ممّا يعين هذه الآية على نفي القول بالمحابطة أنّه تعالى وصف العمل الصّالح و العمل السّيّء بالمخالطة، و المختلطان لابدّ و أن يكونا باقيين حال اختلاطهما، لأنّ الاختلاط صفة للمختلطين، و حصول الصّفة حال عدم الموصوف محال، فدلّ على بقاء العملين حال الاختلاط. (١٦: ١٧٥)

العُكْبَريّ: ﴿وَ اٰخَرَ سَيِّئًا﴾ معطوف على ﴿عَمَلًا﴾ و لو كان بالباء جاز أن تقول: خلطت الحنطة و الشّعير، و خلطت الحنطة بالشّعير. (٢: ٦٥٨)

ابن عَرَبيّ: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ اٰخَرَ سَيِّئًا﴾ أي كانوا في رتبة النّفس اللّوّامة، الّتي لم يصر الصّلاح بالقلب، و تنوّرها بنوره ملكة، و لم يتذلّل بعد في طاعتها للقلب، فتارة يستولي عليها القلب فتتذلّل و تنقاد، و تتنوّر بنوره، و تعمل أعمالًا صالحة، و تارة تظهر بصفاتها الحاجبة لنور القلب عنها، و تحتجب بظلمتها، و تعمل أعمالًا سيّئة.

فإن توجّهت الأنوار القلبيّة، و الأعمال الصّالحة، و تعاقبت عليها الخواطر الملكيّة حتّى صار الصّلاح بالقلب و طوعها إيّاه ملكة، صلح أمرها و نجت، و ذلك معنى قوله: ﴿عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾. و إن ارتكمت عليها الهيئات المظلمة المكتسبة من علاتها، و كثرة إقدامها على السّيّئات، كان الأمر بالعكس، فزال استعدادها بالكلّيّة، و حقّ عنادها أبدًا.

و ترجّح أحد الجانبين على الآخر لا يكون إلّا بالصّحبة، و بمجالسة أصحاب كلّ واحد من الصّنفين، و مخالطة الأخيار و الأشرار، فإن أدركه التّوفيق، ساقه القدر إلى صحبة الصّالحين، و متابعة أخلاقهم و أعمالهم، فيصير منهم، و إن لحقه الخذلان، ساقه إلى صحبة المفسدين، و اختلاطه بهم، فيصير من الخاسرين، أعاذنا الله من ذلك. (١: ٥٠٥)

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و يجوز أن يقال: الخلط هاهنا بمعنى الجمع.

قال أهل السّنّة: فيه دليل على نفي القول بالمحابطة، لأنّه لو لم يبق العملان لم يتصوّر اختلاطهما. (١١: ١٥)

الخازن: فإن قلت: جعل كلّ واحد من الصّالح و السّيّء مخلوطًا، فما المخلوط به؟

قلت: إنّ الخلط عبارة عن الجمع المطلق، فأمّا قولك: «خلطته» فإنّما يحسن في الموضع الّذي يمتزج كلّ واحد من الخليطين بالآخر و يتغيّر به عن صفته الأصليّة، كقولك: خلطت الماء باللّبن، و خلطت الماء و اللّبن، فتنوب الواو عن الباء، فيكون معنى الآية على هذا: خلطوا عملًا صالحًا بآخر سيّئ، ذكره غالب المفسّرين، و أنكره الإمام فخر الدّين الرّازيّ. [ثمّ نقل قوله] (٣: ١١٧)

أبو حَيّان: و عطف أحدهما على الآخر دليل على أنّ كلّ واحد منهما مخلوط و مخلوط به، كقولك: خلطت الماء و اللّبن، و هو بخلاف خلطت الماء باللّبن، صيس فيه إلّا أنّ الماء مخلط باللّبن. قال معناه الزّمخشريّ. و متى خلطت شيئًا بشيء، صدق على كلّ واحد منهما أنّه مخلوط و مخلوط به، من حيث مدلوليّة الخلط، لأنّها أمر نسبيّ. (٥: ٩٥)

السّمين: [ذكر قول الزّمخشريّ: «ويجوز أن يكون...» ثمّ قال:]

قلت: لا يريد أنّ الواو بمعنى الباء، وإنّما هذا تفسير معنى. (٣: ٥٠٠)

أبو السّعود: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا﴾ هو ما سبق منهم من الأعمال الصّالحة، والخروج إلى المغازي السّابقة وغيرها، وما لحق من الاعتراف بذنوبهم في التّخلّف عن هذه المرّة، وتذمّمهم وندامتهم على ذلك. وتخصيصه بالاعتراف لا يناسب الخلط لا سيّما على وجه يُؤذن بتوارد المختلطين، وكون كلّ منهما مخلوطًا ومخلوطًا به، كما يؤذن به تبديل الواو بالباء في قوله تعالى: ﴿وَآخَرَ سَيِّئًا﴾

فإنّ قولك: خلطت الماء باللّبن يقتضي إيراد الماء على اللّبن دون العكس. وقولك: خلطت الماء واللّبن معناه إيقاع الخلط بينهما، من غير دلالة على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطًا والآخر بكونه مخلوطًا به. وترك تلك الدّلالة للدّلالة على جعل كلّ منهما متّصفًا بالوصفين جميعًا، وذلك فيما نحن فيه بورود كلّ من العملين على الآخر مرّة بعد أخرى. (٣: ١٨٧)

المشهديّ: والواو [في ﴿وَآخَرَ سَيِّئًا﴾] إمّا بمعنى الباء كما في قولهم: بعت الشّاة ودرهمًا، أو للدّلالة على أنّ كلّ واحد منهما مخلوط بالآخر. (٤: ٢٦٦)

الآلوسيّ: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا﴾ خروجًا إلى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ تخلّفًا عنه عليه الصّلاة والسّلام. روي هذا عن الحسن والسّدّيّ. وعن الكلبيّ: أنّ الأوّل التّوبة والثّاني الإثم. وقيل: العمل الصّالح يعمّ جميع البرّ والطّاعة، والسّيّئ ما كان ضدّه.

والخلط المزج، وهو يستدعي مخلوطًا ومخلوطًا به، والأوّل هنا هو الأوّل، والثّاني هو الثّاني عند بعض، والواو بمعنى الباء، كما نقل عن سيبويه في قولهم: بعت الشّاء شاة ودرهمًا، وهو من باب الاستعارة، لأنّ الباء للإلصاق والواو للجمع، وهما من واد واحد.

ونقل «شارح اللّباب» عن ابن الحاجب: أنّ أصل المثال: بعت الشّاء شاة بدرهم، أي مع درهم، ثمّ كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة، واوًا، فوجب أن يُعرب ما بعدها بإعراب ما قبلها، كما في قولهم: كلّ رجل وضيعته. ولا يخفى ما فيه من التّكلّف.

وذكر الزّمخشريّ أنّ كلّ واحد من المتخالطين مخلوط ومخلوط به، لأنّ المعنى خلط كلّ واحد منهما بالآخر، كقولك: خلطت الماء واللّبن، تريد خلطت كلّ واحد منهما بصاحبه، وفيه ما ليس في قولك: خلطت الماء باللّبن، لأنّك جعلت الماء مخلوطًا واللّبن مخلوطًا به، وإذا قلته بالواو جعلت الماء واللّبن مخلوطين ومخلوطًا بهما، كأنّك قلت: خلطت الماء باللّبن واللّبن بالماء.

وحاصله: أنّ المخلوط به في كلّ واحد من الخلطين هو المخلوط في الآخر، لأنّ الخلط لمّا اقتضى مخلوطًا به فهو إمّا الآخر أو غيره، والثّاني منتف بالأصل والقرينة، لدلالة سياق الكلام إذا قيل: خلطت هذا وذاك، على أنّ كلًّا منهما مخلوط ومخلوط

به، وهو أبلغ من أن يقال: خلطت أحدهما بالآخر؛ إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان.

واعترض بأنّ خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به، ففي كلّ من الواو والباء خلطان فلا فرق.

وأجيب بأنّ «الواو» تفيد الخلطين صريحًا بخلاف «الباء» فالفرق متحقّق، وفيه تسليم حديث الاستلزام، ولا يخفى أنّ فيه خلطًا، حيث لم يفرق فيه بين الخلط والاختلاط، والحقّ أنّ اختلاط أحد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به، وأمّا خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به، لأنّ خلط الماء باللّبن مثلًا معناه أن يقصد الماء أوّلًا، ويجعل مخلوطًا باللّبن، والظاهر أنّه لا يستلزم أن يقصد اللّبن أوّلًا بل بما فيه.

فعلى هذا معنى: خلط العمل الصّالح بالسّيّئ أنّهم أتوا أوّلًا بالصّالح ثمّ استعقبوه سيّئًا، ومعنى: خلط السّيّئ بالصّالح، أنّهم أتوا أوّلًا بالسّيّئ ثمّ أردفوه بالصالح. وإلى هذا يشير كلام السّكّاكيّ حيث جعل تقدير الآية: خلطوا عملًا صالحًا بسيّئ، وآخر سيّئًا بصالح، أي تارة أطاعوا وأحبطوا الطّاعة بكبيرة، وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة، وهو ظاهر في أنّ العمل الصّالح والسّيّئ في أحد الخلطين غيرهما في الخلط الآخر، وكلام الزّمخشريّ ظاهر في اتّحادهما، وفيه ما فيه، ولذلك رجّح ما ذهب إليه السّكّاكيّ لكن ما ذكره من الإحباط ميل إلى مذهب المعتزلة.

وادّعى بعضهم أنّ ما في الآية نوع من البديع يسمّى الاحتباك، والأصل خلطوا عملًا صالحًا بآخر سيّئ، وخلطوا سيّئًا بعمل صالح، وهو خلاف الظّاهر.

واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمّنًا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك، كأنّه قيل: عملوا عملًا صالحًا وآخر سيّئًا.

وأنا أختار أنّ الخلط بمعنى الجمع هنا، وإذا اعتبر السّياق وسبب النّزول يكون المراد من العمل الصّالح: الاعتراف بالذّنوب من التّخلّف عن الغزو، وما معه من السّيّئ تلك الذّنوب أنفسها، ويكون المقصود بالجمع المتوجّه إليه أوّلًا بالذّمّ هو الاعتراف، والتعبير عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل، حتّى كأنّه تخلّل الذّنوب وغيّر صفتها، وإذا لم يعتبر سبب النّزول يجوز أن يراد من العمل الصّالح الاعتراف بالذّنوب مطلقًا، ومن السّيّئ: الذّنوب كذلك، وتمام الكلام بحاله

ويجوز أن يراد من العمل الصّالح والسّيّئ: ما صدر من الأعمال الحسنة والسّيّئة مطلقًا، ولعلّ المتوجّه إليه أولى على هذا أيضًا، ليجمع العمل الصّالح إذ بضمّه يفتح باب الخير، ففي الخبر: «أتبع السّيّئة بالحسنة تمحها» وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها

وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال: لقي الحسن بن عليّ رضي الله تعالى عنهما يومًا حبيب بن مسلمة، فقال: يا حبيب ربّ مسير لك في غير طاعة الله تعالى! فقال: أمّا مسيري إلى أبيك فليس من ذلك. قال: بلى ولكنّك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة، فلئن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك، ولو كنت

إذ فعلت شرًّا فعلت خيرًا، كان ذلك كما قال الله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ ولكنّه كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤

والتعبير بالخلط، حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التغيير أيضًا، وربّما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أوّليّة في البين، والتعبير بالخلط لعلّه لمجرّد الإيذان بالتخلّل، فإنّ الجمع لا يقتضيه. ويستشعر هذا الحمل ما أخرجه أبو الشّيخ والبيهقيّ عن مطرف قال: إنّي لأستلقي من اللّيل على فراشي وأتدبّر القرآن فأعرض أعمالي على أعمال أهل الجنّة، فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلًا من اللّيل ما يهجعون، يبيتون لربّهم سجّدًا وقيامًا، أمّن هو قانت آناء اللّيل ساجدًا وقائمًا فلا أراني منهم فأعرض نفسي على هذه الآية ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ المدّثّر: ٤٢ - ٤٦، فأرى القوم مكذّبين فلا أراني فيهم، فأمرّ بهذه الآية ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ...﴾ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا إخوتاه منهم، وكذا ما أخرجاه وغيرهما عن أبي عثمان النّهديّ، قال: ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمّة من قوله سبحانه ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا...﴾. (١١: ١٢)

القاسميّ: [ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وناقشه النّاصر في «الانتصاف» فقال: التحقيق في هذا أنّك إذا قلت: خلطت الماء باللّبن فالمصرّح به في هذا الكلام أنّ الماء مخلوط، واللّبن مخلوط به، والمدلول عليه لزومًا، لا تصريحًا، كون الماء مخلوطًا به، واللّبن مخلوطًا. وإذا قلت: خلطت الماء واللّبن، فالمصرّح به جعل كلّ واحد منهما مخلوطًا. وأمّا ما خلط به كلّ واحد منهما، فغير مصرّح به، بل من اللّازم أنّ كلّ واحد منهما له مخلوط به، يحتمل أن يكون قرينه أو غيره. فقول الزّمخشريّ: إنّ قولك: «خلطت الماء واللّبن» يفيد ما يفيده مع «الباء» وزيادة، ليس كذلك. فالظّاهر في الآية - والله أعلم - أنّ العدول عن الباء إنّما كان لتضمين الخلط معنى العمل، كأنّه قيل: عملوا صالحًا وآخر سيّئًا، ثمّ أضاف إلى العمل معنى «الخلط» فعبّر عنهما معًا به. انتهى.

قال النّحرير: يريد الزّمخشريّ أنّ «الواو» كالصّريح في خلط كلّ بالآخر، بمنزلة ما إذا قلت: خلطت الماء باللّبن، وخلطت اللّبن بالماء، بخلاف «الباء» فإنّ مدلولها لفظًا ليس إلّا خلط الماء مثلًا باللّبن، وأمّا خلط اللّبن بالماء، فلو ثبت لم يثبت إلّا بطريق الالتزام ودلالة العقل. انتهى.

وهو متّجه ولا حاجة للتّضمين المذكور.

ثمّ قال الزّمخشريّ: ويجوز أن يكون من قولهم: بعت الشّاء شاة ودرهمًا، بمعنى شاة بدرهم، أي فالواو بمعنى «باء»، ونقل ذلك عن سيبويه.

وقالوا: إنّه استعارة، لأنّ «الباء» للإلصاق، و«الواو» للجمع، وهما من واد واحد.

وقال ابن الحاجب في قولهم المذكور: أصله: شاة بدرهم، أي كلّ شاة بدرهم، وهو بدل من الشّاء، أي مع درهم، ثمّ كثر، فأبدلوا من باء المصاحبة واوًا،

فوجب نصبه و إعرابه بإعراب ما قبله، كقولهم: كلّ رجل و ضيعته.

قال الشّهاب: و هو تكلّف، و لذا قالوا: إنّه تفسير معنى، لا إعراب، انتهى.

قال الواحديّ: العرب تقول: خلطتُ الماء باللّبن، و خلطت الماء و اللّبن، كما تقول: جمعت زيدًا و عمرًا، و الواو في الآية أحسن من الباء، لأنّه أُريد معنى الجمع، لا حقيقة الخلط، ألا ترى أنّ العمل الصّالح لا يختلط بالسّيّء كما يُختلط الماء باللّبن، لكن قد يُجمع بينهما، انتهى.

و في الآية نوع من البديع يسمّى الاحتباك، و هو مشهور، لأنّ المعنى: خلطوا عملًا صالحًا بالسّيّء، و آخر سيّئًا بصالح. (٨: ٤٦٩)

رشيد رضا: أي خلطوا في أعمالهم بأن عملوا عملًا صالحًا و عملًا سيّئًا.

و قيل: معناه خلطوا صالحًا بسيّئ و سيّئًا بصالح، أو خلطوا في كلّ منهما ما ليس منه، فكان ناقصًا و لكنّه لم يغلب الآخر و يندغم فيه، فلم يكونوا من الصّالحين الخلّص و لا من الفاسقين أو المنافقين، ذلك بأنّهم آمنوا و عملوا الصّالحات، و اقترفوا بعض السّيّئات، و هم أو منهم بعض الّذين تخلّفوا عن النّفر و الخروج إلى غزوة تبوك من غير عذر صحيح، كالمعتماء و المرضى و غير الواجدين، و لا استئذان كاستئذان المرتابين، و لا اعتذار كاذب كالمنافقين، ثمّ كانوا ناصحين للّه في أثناء قعودهم، شاعرين بذنبهم، خائفين من ربّهم، فكان كلّ من قعودهم و نصحهم مقترنًا بالآخر، كالّذي يدخل أرضًا مغصوبة فيصلح فيها، و يعترف بأنّه مغتصب بدخولها، و يأتي بالإصلاح لتكفير ذنب الاعتداء.

و هذا المعنى لا يؤدّيه قولك: خلط العمل الصّالح بالسّيّء، كما تقول: خلط القمح بالشّعير أو الماء باللّبن، لأنّ هذا الضّرب من الخلط يصير فيه المخلوط و المخلوط به شيئًا واحدًا أو كالشّيء الواحد فلا يقول صاحبه عندي ماء فرات، و لا لبن محض.

و أمّا الضّرب الأوّل المراد من الآية فقد بقي فيه كلّ من النّوعين ممتازًا بنفسه، و إنّما خلطه مع الآخر عبارة عن الجمع بينهما، و عدم انفراد أحدهما دون الآخر، و الواو العاطفة هي الّتي تؤدّي هذا المعنى من الجمع، و هو من دقائق بلاغة القرآن بالعدول عن التّعدية بالباء إلى العطف. (١١: ٢٠)

المراغيّ: أي و هناك فريق آخر ممّن حولكم من الأعراب و من أهل المدينة ليسوا منافقين و لا من السّابقين الأوّلين، بل من المذنبين الّذين خلطوا الصّالح من العمل بالسّيّء منه، و السّيّء بالصّالح، فلم يكونوا من الصّالحين الخلّص و لا من الفاسقين، فهم قد آمنوا و عملوا الصّالحات و اقترفوا بعض السّيّئات، كالّذين تخلّفوا عن الخروج إلى غزوة تبوك من غير عذر صحيح، و لم يستأذنوا كاستئذان المرتابين، و لم يعتذروا بالكذب كالمنافقين، ثمّ كانوا حين قعودهم ناصحين للّه و رسوله شاعرين بذنوبهم، خائفين من ربّهم.

(١١: ١٤)

نحوه ملخّصًا الطّباطبائيّ. (٩: ٣٧٦)

ابن عاشور: و خلطهم العمل الصّالح و السّيّء، هو خلطهم حسنات أعمالهم بسيّئات التخلّف عن الغزو و عدم الإنفاق على الجيش. و قوله: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ جاء ذكر الشّيئين المختلطين بالعطف بالواو، على اعتبار استوائهما في وقوع عمل الخلط عليهما. و يقال: خلط كذا بكذا على اعتبار أحد الشّيئين المختلطين متلابسين بـ خلط، و التركيبان متساويان في المعنى، و لكنّ العطف بالواو أوضح و أحسن، فهو أفصح. (١٠: ١٩٥)

مَغْنِيّة: هؤلاء هم المؤمنون الّذين يحسنون أحيانًا بدافع من إيمانهم، و يغلب الهوى حينًا على إيمانهم فيسيؤون، و هم الأكثرية الغالبة.

و من ذا الّذي تُرضى سجاياه كلّها

و لا ينتقل من خير إلّا إلى خير إلّا من عصم ربّك. (٤: ٩٦)

فضل الله: وقفوا بين موقع يبعث فيهم الأمل، و موقع يقودهم إلى اليأس، و لكنّ الأمل يتغلّب على اليأس، لأنّ المؤمن لا ييأس من روح الله، فيبقى في خطّ الرّحمة و العفو، و في أجواء الأمل. (١١: ١٩٩)

## الخُلَطَاء

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. ص: ٢٤

ابن عبّاس: من الشّركاء و الإخوان. (٣٨٠)

نحوه الطّبريّ (١٠: ٥٦٩)، و أكثر المفسّرين.

الجصّاص: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ﴾ و هو يعني الشّركاء، يدلّ على أنّ العادة في أكثر الشّركاء الظّلم و البغي، و يدلّ عليه أيضًا قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ (٣: ٥٠٠)

الواحديّ: و هم الشّركاء، واحدهم: خليط، و هم المخالط في المال. (٣: ٥٤٧)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٤٧١)، و البيضاويّ (٢: ٣٠٨)، و أبو السّعود (٥: ٣٥٦)، و الطّباطبائيّ (١٧: ١٩٣).

الزّمخشريّ: الشّركاء الّذين خلطوا أموالهم، الواحد: خليط، و هي الخُلطة، و قد غلبت في الماشية. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ما ذا أراد بذكر حال الخُلطاء في ذلك المقام؟

قلت: قصد به الموعظة الحسنة، و التّرغيب في إيثار عادة الخُلطاء الصّلحاء الّذين حكم لهم بالقلّة، و أن يكرّه إليهم الظّلم و الاعتداء الّذي عليه أكثرهم، مع التّأسّف على حالهم، و أن يُسلّي المظلوم عمّا جرى عليه من خليطه، و أنّ له في أكثر الخُلطاء أُسوة. (٣: ٣٧١)

نحوه أبو حيّان. (٧: ٣٩٣)

أبو البركات: و ﴿الْخُلَطَاءِ﴾: جمع خليط، كشريف و شرفاء، و «فعيل» إذا كان صفة، فإنّه يجمع على «فُعلاء» إلّا أن يكون فيه واو، فإنّه يجمع على «فُعال» نحو طويل و طُوال. (٢: ٣١٤)

ابن عطيّة: الأشراك، و المتعاملون في الأملاك و الأمور، و هذا القول من داود وعظ و بسط، قائمه حقّ ليحذّر من الوقوع في خلاف الحقّ. (٤: ٥٠٠)

القُرطُبيّ: يقال: خليط وخُلَطاء، ولا يقال: طويل وطُوَلاء؛ لثقل الحركة في الواو. وفيه وجهان: أحدهما: أنّهما الأصحاب. الثّاني: أنّهما الشّركاء.

قلت: إطلاق الخُلَطاء على الشّركاء فيه بُعدٌ، وقد اختلف العلماء في صفة الخُلَطاء، فقال أكثر العلماء: هو أن يأتي كلّ واحد بغنمه فيجمعهما راع واحد والدّلو والمراح. وقال طاووس، وعطاء: لا يكون الخُلَطاء إلّا الشّركاء. وهذا خلاف الخبر، وهو قوله ﷺ: «لا يُجمَع بين مفترق ولا يفرّق بين مُجتمع خشية الصّدقة، وما كان من خليطين فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة». وروي: «فإنّهما يترادّان الفضل» ولا موضع لترادّ الفضل بين الشّركاء، فاعلمه. (١٥: ١٧٨)

الآلوسيّ: أي الشّركاء الّذين خلطوا أموالهم، الواحد: خليط، وهي الخُلطة، وقد غلبت في الماشية، وفي حكمها عند الفقهاء كلام، ذكر بعضًا منه الزّمخشريّ [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ قوله تعالى: ﴿وَاِنَّ كَثيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ...﴾ من كلام داود عليه السّلام، تتمّة لما ذكره أوّلًا، ولذا نظر فيه ما كان عليه التّداعي، كما هو ظاهر التّعبير بالخُلَطاء، فإنّه غالب في الشّركاء الّذين خلطوا أموالهم في الماشية. وجعل وجه استعارة النّعجة ابتداءً تمثيل لم يُنظر فيه إلى ما كان عليه التّداعي، كأنّه قيل: وإنّ البغي أمر يوجد فيما بين المتلابسَين، وخصّ الخُلَطاء لكثرته فيما بينهم، فلا عجب ممّا شجر بينكم، ويترتّب عليه قصد الموعظة الحسنة... [فأدام نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

أو كأنّه قيل: إنّ هذا الأمر الّذي يجري بينكما أيّها الخليطان كثيرًا ما يجري بين الخلطاء، فينظر فيه إلى خصوص حالهما.

قال في الكشف: والمحمل الأظهر هذا، وعلى التّقديرين هو تذييل يترتّب عليه ما ذكر. ثمّ قال: ولعلّ الأظهر حمل الخُلَطاء على المتعارفين والمتصادقين وأضرابهم، ممّن بينهم ملابسة شديدة وامتزاج على نحو:

* إنّ الخليط أجدّوا البين فانجردوا *

والغلبة في الشّركاء الّذين خلطوا أموالهم في عرف الفقهاء، فذكر الخُلَطاء لا ينافي ذكر الحلائل، ولم ترد الخلطة. انتهى

وأنت خبير بأنّ ذلك وإن لم ينافِ ذكر الحلائل، لكنّ أولويّة عدم إرادة الحلائل وإبقاء النّعجة على معناها الحقيقيّ، ممّا لا ينبغي أن يُنتطح فيه كبشان. (٢٣: ١٨١)

المصطفويّ: التّعبير بـ﴿الْخُلَطَاءِ﴾ إشارة إلى مجرّد الارتباط الصّوريّ والاختلاط الظّاهريّ، من دون تحقّق مفهوم الرّفاقة والصّداقة والعشرة والمحبّة بينهم. (٣: ١٠٥)

## تُخالِطُوهُمْ

...وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ... البقرة: ٢٢٠

عائشة: إنّي لأكره أن يكون مال اليتيم عندي عُرّة، حتّى أخلط طعامه بطعامي وشرابه بشرابي.

نحوه النّخعيّ (الطّبريّ ٢: ٣٨٥)

ابن عبّاس: في الطّعام، و الشّراب، و المسكن.

(٣٠)

نحوه أكثر المفسّرين.

الشّعبيّ: من خالط يتيمًا فليتوسّع عليه، و من خالطه ليأكل من ماله، فلا يفعل. (الطّبريّ ٢: ٣٨٢)

مُجاهِد: مخالطة اليتيم في المَراعي و الأُدْم.

(الطّبريّ ٢: ٣٨٣)

الضّحّاك: يعني بـ «المخالطة» ركوب الدّابّة، و خدمة الخادم، و شُرب اللّبن. (الطّبريّ ٢: ٣٨٤)

ابن زَيْد: قد يخالط الرّجل أخاه.

(الطّبريّ ٢: ٣٨٥)

ابن قُتَيْبَة: فتؤاكلوهم. (٨٣)

أبو عُبَيْد:[1] مخالطة اليتامى: أن يكون لأحدهما المال و يشقّ على كافله أن يفرد طعامه عنه، و لا يجد بُدًّا من خلطه بعياله، فيأخذ من مال اليتيم ما يرى أنّه كافيه بالتّحرّي، فيجعله مع نفقة أهله. و هذا قد يقع فيه الزّيادة و النّقصان، فجاءت هذه الآية النّاسخة بالرّخصة فيه.

و هذا عندي أصل لما يفعله الرّفقاء في الأسفار، فإنّهم يتخارجون النّفقات بينهم بالسّويّة، و قد يتفاوتون في قلّة المطعم و كثرته، و ليس كلّ من قلّ مطعمه تطيب نفسه بالتّفضّل على رفيقه، فلمّا كان هذا في أموال اليتامى واسعًا كان في غيرهم أوسع، و لولا ذلك لخفت أن يضيق فيه الأمر على النّاس.

(القُرطُبيّ ٣: ٦٥)

الطّبريّ: فتشاركوهم بأموالكم أموالهم في نفقاتكم و مطاعمكم و مشاربكم و مساكنكم، فتضمّوا من أموالهم عوضًا من قيامكم بأمورهم و أسبابهم و إصلاح أموالهم، فهم إخوانكم، و الإخوان يعين بعضهم بعضًا، و يكنف بعضهم بعضًا، فذو المال يعين ذا الفاقة، و ذو القُوّة في الجسم يعين ذا الضّعف، يقول تعالى ذكره: فأنتم أيّها المؤمنون و أيتامكم كذلك...

(٢: ٣٨٤)

نحوه الثّعلبيّ (٢: ١٥٤)

الزّجّاج: و قوله عزّ و جلّ: ﴿وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى﴾ هذا ممّا نحكم تفسيره في سورة النّساء إن شاء اللّه، إلّا أنّ جملته أنّهم كانوا يظلمون اليتامى، فيتزوّجون العشر، و يأكلون أموالهم مع أموالهم، فشدّد عليهم في أمر اليتامى، تشديدًا خافوا معه التّزويج بنساء اليتامى و مخالطتهم، فأعلمه اللّه أنّ الإصلاح لهم هو خير الأشياء، و أنّ مخالطتهم في التّزويج و غيره جائزة مع تحرّي الإصلاح، فقال: ﴿وَ إِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ أي فهم إخوانكم.

فالرّفع على هذا، و النّصب جائز (وَ إِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانَكُمْ) أي فإخوانكم تخالطون، و لا أعلم أحدًا قرأ بها، فلا تقرأنّ بها، إلّا أن تثبت رواية صحيحة.

(١: ٢٩٤)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّ المراد بالخُلْط المصاهرة

[1] و الشّوكانيّ نسب هذا القول خطأً إلى أبي عُبَيدة، بدل أبي عُبَيد.

في النكاح، على نحو قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا﴾ النساء: ٣، وقوله عزّ من قائل ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ النساء: ١٢٧.

وهذا القول راجح على غيره من وجوه:

أحدها: أنّ هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله.

وثانيها: أنّ الشركة داخلة في قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾، والخلط من جهة النكاح، وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك، فحمل الكلام على هذا الخلط أقرب.

وثالثها: أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾، يدلّ على أنّ المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط، لأنّ اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرّى صلاح أمواله كما يتحرّاه إذا كان مسلمًا، فوجب أن تكون الإشارة بقوله ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ إلى نوع آخر من المخالطة.

ورابعها: أنّه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١، فكان المعنى أنّ المخالطة المندوب إليها إنّما هي في اليتامى الّذين هم لكم إخوان بالإسلام، فهم الّذين ينبغي أن تناكحوهم لتأكيد الألفة، فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك. (الفخر الرّازيّ ٦: ٥٥)

الطُّوسيّ: ومعنى الآية الإذن لهم فيما كانوا متحرّجين منه من مخالطة الأيتام في الأموال: من المأكل، والمشرب، والمسكن، ونحو ذلك، فأذن الله لهم في ذلك إذا تحرّوا الإصلاح بالتوفير على الأيتام في قول الحسن، وغيره، وهو المرويّ في أخبارنا. (٢: ٢١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣١٧)

الواحديّ: [ذكر قول الضّحّاك وأضاف:]

هذا، إذا قام على مال اليتيم. (١: ٣٢٦)

البغويّ: هذه إباحة المخالطة، أي إن تشاركوهم في أموالهم وتخلطوها بأموالكم في نفقاتكم ومساكنكم وخدمكم ودوابّكم، فتصيبوا من أموالهم عوضًا عن قيامكم بأمورهم، أو تكافئوهم على ما تصيبون من أموالهم. (١: ٢٨٣)

نحوه الخازن. (١: ١٧٩)

الزّمخشريّ: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ﴾ وتعاشروهم ولم تجانبوهم، فهم إخوانكم في الدّين، ومن حقّ الأخ أن يخالط أخاه، وقد حملت المخالطة على المصاهرة. (١: ٣٦٠)

مثله النّسفيّ (٣: ٥٥٦)، ونحوه البيضاويّ (١: ١١٦)، والشّربينيّ (١: ١٤٣)، وأبو السّعود (١: ٢٦٤)، والكاشانيّ (١: ٢٣٠)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٤٣).

ابن عَطيّة: ...ورفع تعالى المشقّة في تجنّب اليتيم ومأكله ومشربه، وأباح الخلطة في ذلك إذا قصد الإصلاح ورفق اليتيم، مثال ذلك: أن يكتفي اليتيم دون خلطة بقدر ما في الشّهر، فإن دعت خلطة الوليّ إلى أن يزاد في ذلك القدر فهي مخالطة فساد، وإن دعت إلى الحطّ من ذلك القدر فهي مخالطة إصلاح. (١: ٢٩٦)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير الآية وُجوه:

أحدها: المراد: وإن تخالطوهم في الطّعام والشّراب والمسكن والخدم، فإخوانكم.

والمعنى: أنّ القوم ميّزوا طعامه عن طعام أنفسهم، وشرابه عن شراب أنفسهم، ومسكنه عن مسكن أنفسهم، فالله تعالى أباح لهم خلط الطّعامين والشّرابين، والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده، فإنّ هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة، والمعنى وإن تخالطوهم بما لا يتضمّن إفساد أموالهم فذلك جائز.

وثانيها: أن يكون المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك العمل.

والقائلون بهذا القول، منهم من جوّز ذلك سواء كان القيّم غنيًّا أو فقيرًا، ومنهم من قال: إذا كان القيّم غنيًّا لم يأكل من ماله، لأنّ ذلك فرض عليه، وطلب الأجرة على العمل الواجب لا يجوز، واحتجّوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النّساء: ٦، وأمّا إن كان القيّم فقيرًا، فقالوا: إنّه يأكل بقدر الحاجة ويردّه إذا أيسر، فإن لم يوسر تحلّله من اليتيم...

القول الثّالث: أن يكون معنى الآية: أن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشّركة، بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصّبيّ.

والقول الرّابع. [وهو قول أبي مسلم وقد مضى.] (٦: ٥٤)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢: ٢٣٧)

القُرطُبيّ: هذه المخالطة كخلط المِثل بالمِثل كالتّمر بالتّمر. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيد وقد سبق.] (٣: ٦٥)

أبو حَيّان: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ هذا التفات من غيبة إلى خطاب، لأنّ قبله ﴿وَيَسْئَلُونَكَ﴾ فالواو ضمير للغائب، وحكمة هذا الالتفات ما في الإقبال بالخطاب على المخاطب، ليتهيّأ لسماع ما يُلقى إليه وقبوله والتحرّز فيه، فـ«الواو» ضمير الكُفَلاء، و(هُم) ضمير اليتامى، والمعنى: أنّهم إخوانكم في الدّين، فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لإخوانكم من النّسب من الشّفقة والتّلطّف والإصلاح لذواتهم وأموالهم.

والمخالطة «مفاعلة» من الخَلط وهو الامتزاج والمعنى: في المآكل، فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتّحرّي، إذ يشقّ عليه إفراده وحده بطعامه، فلا يجد بُدًّا من خلطه بماله لعياله، فجاءت الآية بالرُّخصة في ذلك، قاله أبو عُبَيد. أو المشاركة في الأموال والمتاجرة لهم فيها، فتتناولون من الرّبح ما يختصّ بكم، وتتركون لهم ما يختصّ بهم. أو المصاهرة، فإن كان اليتيم غلامًا زوّجه ابنته، أو جارية زوّجها ابنه. ورُجّح هذا القول بأنّ هذا خلطة لليتيم نفسه، والشّركة خلطة لماله، ولأنّ الشّركة داخلة في قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ ولم يدخل فيه الخلط من جهة النّكاح، فحمله على هذا الخلط أقرب.

وبقوله: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾، فإنّ اليتيم إذا كان من أولاد الكفّار وجب أن يتحرّى صلاح ماله

كما يُتحرّى في المسلم، فوجب أن تكون الإشارة بقوله: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ إلى نوع آخر من المخالطة، وبقوله بعد: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، فكأنّ المعنى: إنّ المخالطة المندوب إليها في اليتامى الّذين هم لكم إخوان بالإسلام أو الشّرب من لبنه وشربه من لبنك، وأكلك في قصعته وأكله في قصعتك، قاله ابن عبّاس.

أو خلط المال بالمال في النّفقة والمطعم والمسكن والخدم والدّوابّ، فيتناولون من أموالهم عوضًا عن قيامكم بأمورهم، بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك في العمل. والقائلون بهذا منهم من جوّز له ذلك، سواء كان القيّم غنيًّا أو فقيرًا، ومنهم من قال: إذا كان غنيًّا لم يأكل من ماله أو المصاهرة الّتي تحصل بها تحصينه أموالهم.

والّذي يظهر أنّ المخالطة لم تقيّد بشيء لم يقيّل في كذا فتحمل على أيّ مخالطة كانت ممّا فيه إصلاح لليتيم، ولذلك قال: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾، أي تنظرون لهم نظركم إلى إخوانكم ممّا فيه إصلاحهم.

وقد اكتنف هذه المخالطة الإصلاح قبلُ وبعدُ، فقبلُ بقوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾، وبعدُ بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾، فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه إصلاح لليتيم بأيّ طريق كان، من مخالطة في مطعم أو مسكن أو متاجرة أو مشاركة أو مضاربة أو مصاهرة أو غير ذلك وجواب الشّرط ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾. (٢: ١٦١)

السّمين: وفي قوله: ﴿تُخَالِطُوهُمْ﴾ التفات من ضمير الغيبة في قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ﴾ إلى الخطاب، لينبّه السّامع إلى ما يُلقى إليه. ووقع جواب السّؤال جملتين: إحداهما من مبتدإ وخبر، وأُبرزت ثبوتيّةً مُنكّرة المبتدإ، لتدلّ على تناوله كلّ إصلاح على طريق البدليّة. ولو أُضيف لعمّ أو لكان معهودًا في إصلاح خاصّ، وكلاهما غير مراد: أمّا العموم فلا يكن، وأمّا المعهود فلا يتناول غيره فلذلك أوثر تنكير الدّالّ على عموم البدل، وأخبر عنه بـ(خير) الدّالّ على تحصيل الثّواب، ليبادر المسلم إليه.

والأخرى من شرط وجزاء، دالّ على جواز الوقوع، لا على طلبه وندبيّته. (١: ٥٣٩)

الشّوكانيّ: اختلف في تفسير المخالطة لهم... [وذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

[و] الأولى عدم قصر المخالطة على نوع خاصّ، بل تشمل كلّ مخالطة، كما يستفاد من الجملة الشّرطيّة. (١: ٢٨١)

الآلوسيّ: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ عطف على سابقه، والمقصود الحثّ على المخالطة المشروطة بالإصلاح مطلقًا، أي إن تخالطوهم في الطّعام والشّراب والمسكن والمصاهرة تؤدّوا اللّائق بكم، لأنّهم إخوانكم، أي في الدّين، وبذلك قرأ ابن عبّاس ﷺ. وأخرج عبد بن حُمَيد عنه: المخالطة، أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه، ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته، ويأكل من ثمرتك وتأكل من ثمرته. واختار أبو مسلم الأصفهانيّ أنّ المراد بالمخالطة: المصاهرة، وأيّده بنقله الزّجّاج أنّهم كانوا يظلمون اليتامى

فيتزوّجون منهم العشرة، و يأكلون أموالهم، فشدّد عليهم في أمر اليتامى تشديدًا خافوا معه التزوّج بهم، فنزلت هذه الآية، فأعلمهم سبحانه أنّ الإصلاح لهم خير الأشياء، و أنّ مخالطتهم في التزويج مع تحرّي الإصلاح جائزة، و بأنّ فيه على هذا الوجه تأسيسًا، إذ المخالطة بالشركة فُهمت ممّا قبل.

و بأنّ المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها.

و بأنّ المناسبة حينئذ لقوله تعالى: ﴿فَاِخْوَانُكُمْ﴾ ظاهرة، لأنّها المشروطة بالإسلام، فإنّ اليتيم إذا كان مشركًا يجب تحرّي الإصلاح في مخالطته، فيما عدا المصاهرة.

و بأنّه ينتظم على ذلك النهي الآتي بعده، كأنّه قيل: المخالطة المندوبة إنّما هي في اليتامى الّذين هم إخوانكم، فإن كان اليتيم من المشركات، فلا تفعلوا ذلك.

و لا يخفى أنّ ما نقله الزّجّاج أضعف من الزّجّاج، إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعوّل عليه، و الزّجّاج و أمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن.

و بأنّ التأسيس لا ينافي الحثّ على المخالطة، لما أنّ القوم تجنّبوا عنها كلّ التجنّب، و أنّ إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه، و أنّ المناسبة و الانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة. (٢: ١١٦)

رشيد رضا: قوله: ﴿وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾ معناه أنّه لا وجه للتأثّم من مخالطتهم في المأكل و المشرب و المكسب، فهم إخوانكم في الدّين، و من شأن الإخوة أن يكونوا خلطاء و شركاء في المال و المعاش، و لا ضرر على أحد منهم في ذلك، بل هو نافعهم، لأنّ كلّ واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع، و المخالطة مبنيّة بينهم على المسامحة، لانتفاء مظنّة الطّمع و تحقّق الإخلاص و حسن النّيّة. كأنّه يقول: و إن تخالطوهم فعليكم أن تعاملوهم معاملة الإخوة في ذلك، فيكون اليتيم في البيت كالأخ الصّغير، تراعى مصلحته بقدر الإمكان، و يتحرّى أن يكون في كفّته الرّجحان. و قيل: إنّ المراد بالمخالطة المصاهرة، و إخوة الإسلام علّة لحلّها، و قد أطال أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه. (٢: ٣٤٣)

المراغيّ: [و معنى الآية] أي قل لمن يسأل عن المصلحة في معاملة اليتامى من عزل أو مخالطة، إنّ كلّ ما فيه صلاح لهم فهو خير، فعليكم أن تصلحوا نفوسهم بالتربية و التهذيب، و أموالهم بالتنمية و التثمير، و لا تهملوا شؤونهم فتفسد أخلاقهم، و تضيع حقوقهم. [ثمّ أدام نحو رشيد رضا] (٢: ١٤٩)

ابن عاشور: جملة ﴿وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾ عطف على جملة ﴿اِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ و المخالطة «مفاعلة» من الخَلْط، و هو جمع الأشياء جمعًا يتعذّر معه تمييز بعضها عن بعض، فيما تراد له، فمنه خَلْط الماء بالماء و القمح و الشّعير و خلط النّاس، و منه «اختلط الحابل بالنّابل» و هو هنا مجاز في شدّة الملابسة و المصاحبة، و المراد بذلك ما زاد على إصلاح المال و التربية من بُعد، فيشمل المصاحبة و المشاركة و الكفالة

والمصاهرة، إذ الكلّ من أنواع المخالطة. (۲: ۲۳۸)

الطّالقانيّ: يجري هذا الأمر المشروط في المواضع والأوقات الّتي لا تتهيّأ فيها وسيلة مستقلّة، لإصلاح حال اليتامى وتربيتهم، ويجوز لكم عندئذ مخالطتهم وضمّهم إليكم، ولكن لا تنتهجوا معهم نهج الجاهليّة الجهلاء، ولا تنظروا إليهم نظرة الأجانب الغرباء، ولا تتّخذوهم أولادًا، فتكون لكم الولاية عليهم، بل تعدّوهم إخوة صغارًا، تعطفوا عليهم وترفقوا بهم. (۲: ۱۲۹)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ إشارة إلى المساواة المجعولة بين المؤمنين جميعًا، بإلغاء جميع الصّفات المميّزة الّتي هي المصادر، لبروز أنواع الفساد بين النّاس في اجتماعهم من الاستعباد والاستعباد والاستذلال والاستكبار، وأنواع البغي والظّلم، وبذلك يحصل التّوازن بين أثقال الاجتماع، والمعادلة بين اليتيم الضّعيف والوليّ القويّ، وبين الغنيّ المثري والفقير المعدم، وكذا كلّ ناقص وتامّ.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات: ۱۰، فالّذي تجوّزه الآية في مخالطة الوليّ لليتيم أن يكون كالمخالطة بين الأخوين المتساويين في الحقوق الاجتماعيّة بين النّاس، يكون المأخوذ من ماله كالمعطى له، فالآية تحاذي قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ۲.

وهذه الجملة من الشّواهد على أنّ في الآية نوعًا من التّخفيف والتّسهيل، كما يدلّ عليه أيضًا ذيلها، وكما يدلّ عليه أيضًا بعض الدّلالة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾، فالمعنى أنّ المخالطة إن كانت على هذا النّحو التّخفيف فلتكن كمخالطة الأخوين، على التّساوي في الحقوق، ولا ينبغي عند ذلك الخوف والخشية، فإنّ ذلك لو كان بغرض الإصلاح حقيقة لا صورة كان من الخير، ولا يخفى حقيقة الأمر على الله سبحانه حتّى يؤاخذكم بمجرّد المخالطة، فإنّ الله سبحانه يميّز المفسد من المصلح. (۲: ۱۹۸)

عبد الكريم الخطيب: أي وإن تضمّوهم إليكم وتتولّوا عنهم رعاية أمورهم فهم إخوانكم، لهم مكان الإخوة بينكم، وما لهذه الإخوة من حقوق.

وفي التّعبير عن الإشراف على اليتامى بالمخالطة، إشارة إلى أنّ هذا الإشراف ينبغي أن يقوم على صلات روحيّة ونفسيّة، تمتزج فيها مشاعر الأوصياء على اليتامى بمشاعر هؤلاء اليتامى، ويختلط إحساسهم بإحساسهم، حتّى لكأنّهم كيان واحد؛ وذلك هو الّذي يعطي اليتيم مكانًا متمكّنًا في قلب الوصيّ وفي أهله الّذين يعيش معهم، مختلطًا وممتزجًا، لا منفصلًا ومعتزلًا... (۱: ۲۴۸)

مكارم الشّيرازيّ: وإن اختلطت معيشتهم بمعيشتكم، فعاملوهم معاملة الأخ لأخيه، وإن كانت بواعثكم إصلاحيّة فلا حرج في اختلاط الأموال. (۲: ۸۰)

فضل الله: المراد بها في الآية: المعاشرة على نحو التداخل في الواقع الاجتماعيّ. (٤: ٢١٢)

المُصْطَفَويّ: ضمير التذكير للتغليب ولظاهر اليتامى. ﴿وَالْيَتَامَى﴾ جمع لليتيم واليتيمة معًا. والتعبير بالإخوان دون الأولاد والأبناء: إشارة إلى نفي التسلّط والولاية والحكومة عليهم، كما هي في الأبوين بالنسبة إلى أبنائهم، فلا يجوز المعاملة والمخالطة لهم كمخالطة الآباء. والتعبير بالمخالطة للإشارة إلى أنّ الاختلاط الظّاهريّ كاف في المورد، فإنّ المعشرة الزّائدة توجب خسارة عليهم. (٣: ١٠٥)

## اختَلَطَ

١ ـ ...إلّا ما حملت ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ... الأنعام: ١٤٦

ابن عبّاس: مثل الألية، فهذا ما كان حلالًا عليهم. (١٢١)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٥٨)، والشّربينيّ (١: ٤٥٦).

السُّدّيّ: ممّا كان من شحم على عظمه. (٢٥٤)

نحوه ابن كثير. (٣: ١١٧)

شحم الجنب والألية، لأنّه على العُصْعُص.

مثله ابن جُرَيْج. (الماورديّ ٢: ١٨٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٣٦)، والمشهديّ (٣: ٤٠٨)، وفضل الله (٩: ٣٥٧).

ابن جُرَيْج: شحم الألية بالعُصْعُص، فهو حلال وكلّ شيء في القوائم والجنب والرّأس والعين قد اختلط بعظم فهو حلال. (الطّبريّ ٥: ٣٨٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ومن البقر والغنم حرّمنا على الّذين هادوا شحومهما، سوى ما حملت ظهورهما، أو ما حملت حواياهما، فإنّا أحللنا ذلك لهم، وإلّا ما اختلط بعظم، فهو لهم أيضًا حلال، فردّ قوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ على قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ فـ(ما) الّتي في قوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ في موضع نصب عطفًا على (ما) الّتي في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ وعنى بقوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ شحم الألية والجنب، وما أشبه ذلك. (٥: ٣٨٥)

الزّجّاج: نحو شحم الألية وهذا أكثر القولين، وقال قوم: حرّمت عليهم الثّروب، وأحلّ لهم ما حملت الظّهور وصارت الحوايا، أو ما اختلط بعظم إلّا ما حملت الظّهور، فإنّه غير محرّم. و(أو) دخلت على طريق الإباحة، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الدّهر: ٢٤

فالمعنى كلّ هؤلاء أهل أن يُعصى، فاعص هذا، واعص هذا. و(أو) بليغة في هذا المعنى، لأنّك إذ قلت: لا تطع زيدًا وعمرًا فجائز أن تكون نهيتني عن طاعتهما معًا، في حال إن أطعت زيدًا على حدته لم أكن عصيتك، وإذا قلت: لا تطع زيدًا أو عمرًا أو خالدًا فالمعنى أنّ هؤلاء كلّهم أهل أن لا يُطاع فلا تطع واحدًا منهم، ولا تطع الجماعة.

ومثله جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشّعبيّ، فليس المعنى أنّي آمرك بمجالسة واحد منهم، ولكن معنى «أو» الإباحة. المعنى كلّهم أهل أن يُجالَس، فإن

جالست واحداً منهم فأنت مصيب، وإن جالست الجماعة فأنت مصيب. (٢: ٣٠١)

الثّعلبيّ: مثل لحم الألية (٤: ٢٠٢)

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: أنّه شحم الجَنْب، والثّاني: [قول السُّدّيّ وابن جُرَيْج] (٢: ١٨٤)

الطُّوسيّ: واستثنى أيضًا من جملة ما حرّم ﴿مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ وهو شحم الجَنْب والألية، لأنّه على العُصْعُص، في قول ابن جُرَيْج والسُّدّيّ. وقال الجُبّائيّ: الألية تدخل في ذلك، لأنّها لم تستثن وما اختلط بعظم العُصْعُص. [ثمّ قال في (أو) نحو الزّجّاج ملخصًا.] (٤: ٣٣٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٧٩)

الواحديّ: يعني شحم الألية في قول جميعهم. (٢: ٣٣٦)

البَغَويّ: يعني شحم الألية، هذا كلّه داخل في الاستثناء، والتّحريم مختصّ بالثُّروب وشحم الكلية. (٢: ١٦٨)

ابن عَطيّة: يريد في سائر الشّخص. (٢: ٣٥٨)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر قول السُّدّيّ وابن جُرَيْج ثمّ قال:]

واتّفقوا على أنّ ما حملت ظهورهما حلال بالاستثناء من التّحريم، فأمّا ما حملت الحوايا أو ما اختلط بعظم، ففيه قولان:

أحدهما: أنّه داخل في الاستثناء فهو مباح، والمعنى: وأُبيح لهم ما حملت الحوايا من الشّحم وما اختلط بعظم، هذا قول الأكثرين.

والثّاني: أنّه نسق على ما حرّم، لا على الاستثناء، فالمعنى: حرّمنا عليهم شحومهما، أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم، إلّا ما حملت الظّهور، فإنّه غير محرّم، قاله الزّجّاج. فأمّا (أو) المذكورة هاهنا، فهي بمعنى الواو، كقوله: ﴿آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾. (٣: ١٤٣)

الفَخْر الرّازيّ: والاستثناء الثّالث قوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ قالوا: إنّه شحم الألية، في قول جميع المفسّرين. [ثمّ ذكر قول ابن جُرَيْج وأضاف:]

وعلى هذا التّقدير، فالشّحم الّذي حرّمه الله عليهم هو الثُّرب وشحم الكلية. (١٣: ٢٢٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ٤٨)

القُرطُبيّ: (مَا) في موضع نصب عطف على ﴿مَا حَمَلَتْ﴾ أيضًا، هذا أصحّ ما قيل فيه. وهو قول الكسائيّ، والفرّاء، وأحمد بن يحيى. والنّظر يوجب أن يُعطف الشّيء على ما يليه، إلّا ألّا يصحّ معناه، أو يدلّ دليل على غير ذلك.

وقيل: إنّ الاستثناء في التّحليل إنّما هو ما حملت الظّهور خاصّة، وقوله: ﴿أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ معطوف على المحرّم، والمعنى حرّمت عليهم شحومها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلّا ما حملت الظّهور، فإنّه غير محرّم. (٧: ١٢٥)

النَّسَفيّ: وهو الألية أو المُخّ. (٢: ٣٨)

الخازن: [نحو ابن جُرَيْج ثمّ قال:] فحاصل هذا أنّ الّذي حرّم عليهم شحم الثُّروب وشحم الكلية، وما عدا ذلك فهو حلال عليهم. (٢: ١٦٢)

أبو السّعود: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ عطف على ﴿مَا حَمَلَتْ﴾ و هو شحم الألية، و اختلاطه بما عظم اتصاله بعَجْب الذّنَب.

و قيل: هو كلّ شحم متّصل بالعظم من الأضلاع و غيرها. (٢: ٤٥٦)

البُرُوسَوِيّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

العُصْعُص، و هو عَجْب الذّنب أي عظمه و أصله. و يقال: إنّه أوّل ما يُخلَق و آخر ما يُبلى. (٣: ١١٥)

الشَّوْكانيّ: قوله ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ﴾ معطوف على (مَا) في ﴿مَا حَمَلَتْ﴾ كذا قال الكِسائيّ و الفرّاء، و ثعلب.

و قيل: إنّ ﴿الْحَوَايَا﴾ و ﴿مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ معطوفة على الشّحوم، و المعنى حرّمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلّا ما حملت ظهورهما، فإنّه غير محرّم.

و لا وجه لهذا التّكلّف و لا موجب له، لأنّه يكون المعنى إنّ الله حرّم عليهم إحدى هذه المذكورات. و المراد بـ ﴿مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ ما لصق بالعظام من الشّحوم في جميع مواضع الحيوان، و منه الألية، فإنّها لاصقة بعَجْب الذّنب. (٢: ١٨٠٢)

الآلوسيّ: و هو شحم الألية لاتّصالها بالعُصْعُص. و قيل: هو المُخّ، و لا يقول أحد إنّه شحم عليه، و يقول بتحريمه أيضًا. (٨: ٤٨)

القاسميّ ﴿بِعَظْمٍ﴾ كالمُخّ، و العُصْعُص. (٦: ٢٥٣٩)

ابن عاشور: هو الشّحم الّذي يكون ملتفًّا على عظم الحيوان من السِّمَن، فهو معفوّ عنه لعُسر تجريده عن عظمه. (٧: ١٠٦)

٢ ـ ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعَامُ...﴾ يونس: ٢٤

ابن عبّاس: اختلط بنبات الأرض. (١٧٢)

ابن قُتَيْبَة: يريد أنّ الأرض أنبتت بنزول المطر، فاختلط النّبات بالمطر، و اتّصل كلّ واحد بصاحبه. (١٩٥)

الطّبَريّ: يقول: فنبتت بذلك المطر أنواع من النّبات، مختلط بعضها ببعض. (٦: ٥٤٦)

النّحّاس: اختلط النّبات مع المطر، و المطر مع النّبات. (٣: ٢٨٧)

الطّوسيّ: الاختلاط: تداخل الأشياء بعضها في بعض، فربّما كان على صفة مدح، و ربّما كان على صفة ذمّ. (٥: ٤١٧)

الواحديّ: يعني التفّ و كثر، و تداخل بذلك الماء من كلّ نوع، من المرعى و الكلإ و البقول و الحبوب و الثّمار. (٢: ٥٤٣)

البَغَويّ: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ﴾، أي بالمطر. (٢: ٤١٦)

مثله الخازن. (٣: ١٥٠)

المَيْبُديّ: أي بالماء اختلاط جوار، لأنّ الاختلاط تداخل الأشياء بعضها في بعض. و قيل: ﴿اخْتَلَطَ بِهِ﴾ أي بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ فطالت و امتدّت. (٤: ٢٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: فاشتبك بسببه حتّى خالط بعضه بعضًا. (٢-٢٣٣)

نحوه البَيضاويّ (١: ٤٤٤)، و النَّسَفيّ (٢: ١٥٩)، و الشِّربينيّ (٢: ١٤)، و البُرُوسَويّ (٤: ٣٤)، و طَه الدُّرّة (٦: ١١٣).

ابن عَطيّة: ﴿فَاخْتَلَطَ﴾ و وقف هنا بعض القرّاء على معنى: فاختلط الماء بالأرض، ثمّ استأنف ﴿بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ على الابتداء و الخبر المقدّم، و يحتمل على هذا أن يعود الضّمير في (به) على «الماء» أو على الاختلاط الّذي يتضمّنه القول. و وصلت فرقة فرفع النّبات على ذلك بقوله: ﴿اخْتَلَطَ﴾ أي اختلط النّبات بعضه ببعض بسبب الماء. (٣: ١١٤)

ابن الجَوْزيّ: يعني التفّ النّبات بالمطر، و كثر. (٤: ٣٦)

الفَخْر الرّازيّ: و هذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما أن يكون المعنى: فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النّازل من السّماء، و ذلك لأنّه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النّبات، و تكون تلك الأنواع مختلطة، و هذا فيما لم يكن نابتًا قبل نزول المطر

و الثّاني: أن يكون المراد منه الّذي نبت، و لكنّه لم يترعرع، و لم يهتزّ

و إنّما هو في أوّل بروزه من الأرض و مبدإ حدوثه، فإذا نزل المطر عليه، و اختلط بذلك المطر، أي اتّصل كلّ واحد منهما بالآخر، اهتزّ ذلك النّبات و ربا و حسُن، و كمُل و اكتسى كمال الرّونق و الزّينة، و هو المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ...﴾ (١٧: ٧٢)

نحوه ملخّصًا النَّيسابوريّ (١١: ٧٢)، و الشَّوكانيّ (٢: ٥٤٦).

العُكْبَريّ: الباء للسّبب، أي اختلط النّبات بسبب اتّصال الماء به.

و قيل: المعنى خالطه نبات الأرض، أي اتّصل به فربّاه. (٢: ٦٧١)

القُرطُبيّ: روي عن نافع أنّه وقف على ﴿فَاخْتَلَطَ﴾ أي فاختلط الماء بالأرض، ثمّ ابتدأ ﴿بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ أي بالماء نبات الأرض، فأخرجت ألوانًا من النّبات. فـ(نبات) على هذا ابتداء، و على مذهب من لم يقف على ﴿فَاخْتَلَطَ﴾ مرفوع بـ﴿اخْتَلَطَ﴾ أي اختلط النّبات بالمطر، أي شرب منه فتندّى و حسن و اخضرّ. و الاختلاط: تداخل الشّيء بعضه في بعض. (٨: ٣٢٧)

أبو حَيّان: و الظّاهر أنّ النّبات اختلط بالماء. و معنى الاختلاط: تشبّثه به، و تلقّفه إيّاه، و قبوله له، لأنّه يجري له مجرى الغذاء، فتكون الباء للمصاحبة. و كلّ مختلطين يصحّ في كلّ منهما أن يقال: اختلط بصاحبه، فلذلك فسّره بعضهم بقوله: خالطه الماء و داخله، فغذّى كلّ جزء منه.

و قال الكَرْمانيّ: فاختلط به اختلاط مجاورة، لأنّ الاختلاط تداخل الأشياء بعضها في بعض، انتهى. و لا يمتنع اختلاط النّبات بالماء على سبيل التّداخل، فلا نقول: إنّه اختلاط مجاورة.

و قيل: ﴿اخْتَلَطَ﴾: اختلف و تنوّع بالماء، و ينبو لفظ ﴿اخْتَلَطَ﴾ عن هذا التفسير.

وقيل: معنى ﴿اخْتَلَطَ﴾: تركّب. وقيل: تمذّوط ب.

و قال الزّمخشريّ: فاشتبك بسببه حتّى خالط بعضه بعضًا.

و قال ابن عطيّة: وصلت فرقة النّبات بقوله: ﴿فَاخْتَلَطَ﴾، أي اختلط النّبات بعضه ببعض بسبب الماء، انتهى.

و على هذه الأقوال، الباء في «بماء» للسّببيّة، و أبعد من ذهب إلى أنّ الفاعل في قوله: ﴿فَاخْتَلَطَ﴾ هو ضمير يعود على الماء، أي فاختلط الماء بالأرض، و يقف هذا الذّاهب على قوله: ﴿فَاخْتَلَطَ﴾، و يستأنف ﴿بِهِ نَبَاتُ﴾ على الابتداء و الخبر المقدّم.

قال ابن عطيّة: يحتمل على هذا أن يعود الضّمير في (به) على «الماء» و على الاختلاط الّذي تضمّنه الفعل، انتهى.

و الوقف على قوله: ﴿فَاخْتَلَطَ﴾ لا يجوز، و خاصّة في القرآن، لأنّه تفكيك للكلام المتّصل الصّحيح المعنى، الفصيح اللّفظ، و ذهاب إلى اللّغز و التّعقيد، و المعنى الضّعيف. ألا ترى أنّه لو صرّح بإظهار الاسم الّذي الضّمير في كناية عنه، فقيل: بالاختلاط نبات الأرض، أو بالماء نبات الأرض، لم يكد ينعقد كلامًا من مبتدإ و خبر، لضعف هذا الإسناد و قربه من عدم الإفادة، و لو لا أنّ ابن عطيّة ذكره و خرّجه على ما ذكرناه عنه، لم نذكره في كتابنا. (٥: ١٤٣)

شبّر: لأنّ المطر يدخل في خلل النّبات فيختلط به، أو المعنى: اختلط بسببه النّبات بعضه ببعض، فاختلط ما يأكل النّاس بما تأكل الأنعام. (٣: ١٤٩)

الآلوسيّ: أي فكثر بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتّى التفّ بعضه ببعض، فالباء للسّببيّة، و منهم من أبقاها على المصاحبة، و جعل الاختلاط بالماء نفسه، فإنّه كالغذاء للنّبات، فيجري فيه و يخالطه، و الأوّل هو الّذي يقتضيه كلام ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما. (١١: ١٠٠)

القاسميّ: أي امتزج به لسريانه فيه، فالباء للمصاحبة، أو هي للسّببيّة، أي اختلط بسببه حتّى خالط بعضه بعضًا، أي التفّ بعضه ببعض، و الأوّل أظهر. (٩: ٣٣٣٩)

رشيد رضا: أي فأنبتت الأرض أزواجًا شتّى من النّبات، تشابكت بسببه و اختلط بعضها ببعض في تجاورها و تقاربها، على كثرتها و اختلاف أنواعها. (١١: ٣٤٧)

نحوه المراغيّ (١١: ٩٣)، و مغنيّة (٤: ١٤٩).

ابن عاشور: و قوله: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ شبّه به طور ابتداء نضارة العيش و إقبال زهرة الحياة، فذلك يشبه خروج الزّرع بعد المطر فيما يشاهد من بوارق المأمول، و لذلك عطف بـ«فاء» التّعقيب للإيذان بسرعة ظهور النّبات عقب المطر، فيؤذن بسرعة نماء الحياة في أوّل أطوارها

و عبّر عنه بالاختلاط بالماء بحيث ظهر قبل جفاف الماء، أي فاختلط النّبات بالماء، أي جاوره

وقارنه. {١١: ٦٠}

عبد الكريم الخطيب:... في هذا التشبيه إعجاز من إعجاز القرآن، وآية من الآيات الدالّة على علوّ منزلته.

فالإنسان عنصر من عناصر هذه الحياة، ومادّة من موادّها. إنّه ماء من هذا الماء. هكذا هو في أصله ومادّة تكوينه، يقول تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ المرسلات: ٢٠، ويقول سبحانه: ﴿خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ الفرقان: ٥٤، ويقول جلّ شأنه: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٥، ٦.

هذا الإنسان الّذي هو ابن الماء، يخالط الحياة، ويتحرّك في أحشاء الوجود، وسرعان ما يُصبح هذا الكائن، أو هذا الكون الّذي يمشي على الأرض، وكأنّه جنّة قد أخذت زخرفها وازّيّنت، يملأ الأرض تيهًا وعجبًا، ويمشي عليها مختالًا فخورًا، يكاد يخرق الأرض أو يبلغ الجبال طولًا.

وهذا الماء الّذي ينزل من السّماء، ويختلط به نبات الأرض ــ وقد عرفت شأنه، وما يصنع من هذا النّبات ــ أليس هو هو الإنسان ابن الماء والطّين؟

ثمّ أليس هذا الإنسان الّذي هو محصول هذا الماء، ونبت ذلك الطّين، يصير حصيدًا هشيمًا، كما يصير النّبات ابن الماء، والطّين، حصيدًا هشيمًا؟

إنّ التطابق بين الصّورتين على هذا التصوير المعجز، هو آية من آيات الله، ليس في مقدور البشر أن يمسك بخيط من خيوط نسجه المحكم الرّائع!

وهل هذا كلّما هنالك من هذا الإعجاز في هذه الصّورة؟ ومعاذ الله أن ينفد إعجاز كلامه، أو ينقطع جنى ثمره، على مدى الزّمان، وعلى كثرة الواردين والطّاعمين.

أنظر في قوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ...﴾ وأكاد أدعُك لتكشف عن سرّ هذا النّظم، الّذي جعل اختلاط نبات الأرض بالماء، ولم يجعل اختلاط الماء بالنّبات، هكذا: فاختلط بنبات الأرض، على ما يقتضيه مفهوم النّظر الإنسانيّ لهذه الظّاهرة.

فالماء هو الّذي يختلط بنبات الأرض، ويسري في كيانه، فيبعث فيه الحياة، ويخرجه من عالم الموات، هكذا نرى، وهكذا نقدّر، ولكنّ عين[1] المقدرة ترى ما لا نرى، وتعلم ما لا نعلم!

فإن كنت تنكر هذه القدرة، أو تشكّ في هذا العلم، فهات قدرتك، واستحضر علمك، وقل لي: ماذا ترى هناك؟ وما ذا تعلم ممّا بين الماء والنّبات؟ أيّهما المختلط، وأيّهما المختلط به، وأيّهما الفاعل، وأيّهما مفعول به؟

ودع عنك ما أنت فيه من نظر وعلم، وانظر في كلمات الله تلك، وخذ العلم الحقّ منها، ولن أدعك كما قلت لك، بل سأنظر معك، وأتلقّى العلم في صحبتك!

الماء والنّبات حين يلتقيان، ما ذا يحدث عند التقائهما؟ وما ذا يكون من هذا اللّقاء؟

ولكن في تقديرك ــ قبل الإجابة على هذا

---

(١) كذا، والصّحيح: العين المقدّرة.

التّسائل - أنّ المراد بالنّبات هنا، هو نبات الأرض، أي بذرة النّبات الّتي تُغرس في الأرض، لا النّبات حين يكون نباتًا. فإنّه في تلك الحال لا يكون مجرّد النّبات، بل هو الماء والنّبات معًا. وأنّ لقاءً قد كان بين الماء وبذرة النّبات حتّى أصبح نباتًا، وإلّا فهو بذرة، أو حبّة، وليس نباتًا.

وإذا تقرّر هذا فلنجب على هذا السّؤال: ماذا يحدث من التقاء الماء بالبذرة أو الحبّة؟ البذرة أو الحبّة الّتي تقلّبها بين يديك، ليست شيئًا ميّتًا - كما يبدو لنا - بل هي كائن حيّ، يحتفظ في كيانه بكلّ عناصر الحياة الّتي تنتظر من يثيرها، ويدفع بها إلى الظّهور؛ وذلك لا يكون إلّا بأمرين:

أوّلًا غرسها في الأرض، وثانيًا وصول الماء إليها، وتحوّل تراب الأرض إلى طين بهما الماء.

هنا تبدأ الحياة الكامنة في البذرة أو الحبّة تتحرّك وتأخذ طريقها إلى الماء المختلط بالتّراب، أعني الطّين، فتجذبه إليها، وتفتح له الطّريق إلى الحياة الكامنة فيه، وتأخذ منه ما يُروي ظمأها إلى الحياة، وإلى الإعلان عن وجودها، وإظهار آيات الخالق الّتي اختصّها بها

فالبذرة أو النّبتة إذن هي الطّالبة للحياة، والمهيّئة لها، والمتشوّقة إليها. وما الماء، وما التّراب، وما الطّين، إلّا عناصر مساعدة. فالحبّة إذن هي الدّاعية لتلك العناصر، الطّالبة للاختلاط بها، ومن هنا جاء النّظم القرآنيّ: ﴿اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ﴾

أرأيت إذن سرّ هذا النّظم، الّذي أسند الاختلاط بالماء إلى البذرة أو الحبّة. والّذي لو جاء على عكس هذا فأسند الاختلاط بالحبّة إلى الماء، لكان خطأً علميًّا، يناقض ما كشف عنه علم الأحياء اليوم.

وهذا الّذي حدّثتك عنه لا يمثّل إلّا وجهًا واحدًا من الصّورة، هو وجه الماء والنّبات.

أمّا الوجه الآخر، وهو الإنسان المقابل لهذا الوجه، فهذا ما نقصّ عليك من أمره:

هذا الإنسان وإن كان نبتة من نبات الأرض، فإنّه هو الماء الّذي يبعث الحياة في موجوداتها، ويكشف عن القوى الكامنة، فهو - بهذا - قائم على ذلك الوصف الّذي أنبأ عنه التّشبيه في قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...﴾ ويكون من هذا أنّ المشبّهات الدّنيا هي هذا الإنسان، وأنّه لولا هذا الإنسان لما كانت تلك الحياة الدّنيا، وما تنبض به عروقها من حياة دافقة، في كلّ وجه من وجوهها!

فالإنسان هو الحياة الدّنيا، وهو الماء الّذي يُثير الحياة، بل ويخلق الحياة في كلّ ما على هذه الدّنيا، كما يبعث الماء الحياة في الأحياء، بل وكما تتخلّق منه الحياة، كما يقول الله تعالى: ﴿...وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠. (٦: ٩٨٨)

مَكارم الشّيرازيّ: الاختلاط في الأصل - كما قال الرّاغب في «المفردات» - هو الجمع بين شيئين أو أكثر، سواء كانت سائلة أو جامدة. والاختلاط أعمّ من الامتزاج، لأنّ الامتزاج يطلق عادة على السّوائل، وعلى هذا يكون معنى الجملة أنّ النّباتات يختلط بعضها بالبعض الآخر بواسطة ماء المطر، سواء

النّباتات الّتي تنفع الإنسان، أو الّتي تأكلها الحيوانات

[و قال في الهامش:] يتّضح ممّا قيل أعلاه أنّ الباء في (به) سببيّة، و لكن قد احتمل البعض أنّها بمعنى «مع»، أي إنّ ماء ينزل من السّماء و يختلط بالنّباتات، و يُنميها و ينضجها. إلّا أنّ هذا الاحتمال الثّاني لا يناسب آخر الآية الّذي يقول: ﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعَامُ﴾ لأنّ ظاهر هذه الجملة أنّ المقصود هو الاختلاط بين أنواع الأعشاب، لا اختلاط الماء و النّبات. دقّقوا ذلك. (٦: ٣١١)

فضل الله: ﴿كَمَاءٍ﴾: كالمطر الّذي ينهمر من السّماء على الأرض فينفذ إلى أعماقها، ليتفاعل مع البذور المنتشرة فيها، فيختلط بها في عمليّة نموّ و تفاعل، فإذا به يتحوّل نباتًا. (١١: ٢٩٦)

٣- وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ. الكهف: ٤٥

الزّجّاج: تأويله أنّه نجع[1] في النّبات حتّى خالطه، فأخذ النّبات زخرفه. (٣: ٢٩١)

الماورديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ الماء اختلط بالنّبات حين استوى.

الثّاني: أنّ النّبات اختلط بعضه ببعض حين نزل عليه الماء حتّى نما. (٣: ٣٠٩)

الطّوسيّ: أي نبت بذلك الماء المنزل من السّماء نبات، فالتفّت بعضه ببعض يروق حُسنًا و غضاضة. (٧: ٥١)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٤٧٣)

البغويّ: خرج منه كلّ لون و زهرة. (٣: ١٩٤)

مثله الخازن. (٤: ١٧٤)

المَيْبُديّ: يعني فنبت بالماء نبات الأرض مختلطًا. (٥: ٦٩٤)

الزّمخشريّ: فالتفّ بسببه و تكاثف حتّى خالط بعضه بعضًا. و قيل: نجع في النّبات الماء فاختلط به حتّى روي و رفّ رفيفًا. و كان حقّ اللّفظ على هذا التّفسير: فاختلط بنبات الأرض. و وجه صحّته أنّ كلّ مختلطين موصوف كلّ واحد منهما بصفة صاحبه. (٢: ٤٨٦)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢١: ١٣٠)، و النّيسابوريّ (١٥: ١٣٥)، و النّسفيّ (٣: ١٥)، و الشّربينيّ (٢: ٣٧٩)، و أبو السّعود (٤: ١٩٢)، و ملخّصًا شبّر (٤: ٧٩).

ابن عطيّة: أي فاختلط النّبات بعضه ببعض بسبب الماء، فالباء في (به) باء السّبب. (٣: ٥١٩)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٢٤٤)، و البروسويّ (٥: ٢٥٠).

البيضاويّ: [نحو الزّمخشريّ، إلّا أنّه قال:] لكن لمّا كان كلّ من المختلطين موصوفًا بصفة صاحبه، عكس للمبالغة في كثرته. (٢: ١٤)

الشّوكانيّ: أي اختلط بالماء نبات الأرض حتّى استوى. و قيل المعنى إنّ النّبات اختلط بعضه ببعض حين نزل عليه الماء، لأنّ النّبات إنّما يختلط و يكثر بالمطر، فتكون الباء في (به) سببيّة. (٣: ٣٦٤)

الآلوسيّ: أي فاشتبك و خالط بعضه بعضًا لكثرته و تكاثفه، بسبب كثرة سقي الماء إيّاه، أو المراد:

---

(١) أي دخل.

فدخل الماء في النّبات حتّى روي و رفّ، و كان الظّاهر في هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض، لأنّ المعروف في عرف اللّغة و الاستعمال دخوله ابتداء على الكثير غير الطّارئ، و إن صدق بحسب الوضع على كلّ من المتداخلين أنّه مختلط و مختلط به، إلّا أنّه اختير ما في النّظم الكريم للمبالغة في كثرة الماء، حتّى كأنّه الأصل الكثير، و في الكلام قلب مقبول. (١٥: ٢٨٥)

عزّة دروزة: ارتوى به، و كان سبب تكاثفه و نموّه. (٦: ٢٣)

نحوه القاسميّ (١١: ٤٠٦٥)

الطّباطبائيّ: قوله ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ و لم يقل: اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته في تكوين النّبات على سائر أجزائه، و لم يسم الّذي مع كونه ماء السّماء غيره من مياه العيون و الأنهار لأنّ منشأ الجميع ماء المطر. (١٣: ٣١٨)

ابن عاشور: و اختلاط النّبات: وفرته و التفاف بعضه ببعض من قوّة الخصب و الازدهار.

و الباء في قوله: (به) باء السّببيّة، و الضّمير عائد إلى (ماء) أي فاختلط النّبات بسبب الماء، أي اختلط بعض النّبات ببعض. و ليست الباء لتعدية فعل ﴿اخْتَلَطَ﴾ إلى المفعول، لعدم وضوح المعنى عليه. (١٥: ٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: هذه القطرات الواهبة للحياة تسقط على الجبال و الصّحراء، و تعيد الحياة للبذور المستعدّة الكامنة في الأرض المستعدّة بدورها، لتبدأ حركتها التّكامليّة.

إنّ الطّبقة الخارجيّة السّميكة للبذور تلين قبال المطر، و تسمح للبراعم في الخروج منها، وأخيرًا تشقّ هذه البراعم التّراب و تخترقه. الشّمس تشعّ، النّسيم يهبّ، المواد الغذائيّة في الأرض تقدّم ما تستطيع، تتقوّى البراعم بسبب عوامل الحياة هذه، ثمّ تواصل نموّها، بحيث بعد فترة نرى أنّ نباتات الأرض تتشابك فيما بينها ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ الجبل و الصّحراء يتحوّلان إلى قوّة حياتيّة دافقة، أمّا البراعم و الفواكه و الأوراد فإنّها تُزيّن الأغصان، و كأنّ الجميع يضحك، يصرخون صُراخ الفرح، يرقصون فرحًا (٩: ٢٥١)

فضل الله: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ في ما تحتويه من البذور المتنوّعة المتناثرة في داخلها و خارجها، فتتحرّك فيها الحياة، و يهتزّ فيها النّموّ، و تتنوّع فيها الألوان، و تمتدّ فيها الأغصان، و تتحلّى بالأوراق، و تتدلّى منها الثّمار الشّهيّة، و تدخل الأرض في موسم عرس جديد للورود و الرّياحين و الأشجار، و الزّرع الأخضر الممتدّ في ساحاتها، بمختلف أنواع العشب و النّبات. و لكنّ الحياة مهما امتدّت، و اخضرّت، و تحرّكت، و اهتزّت، و أنتجت، و أعطت النّموّ و الحيويّة و الجمال للأرض، فإنّ لها أمدًا معيّنًا و أجلًا محدودًا، تجفّ فيه الحيويّة، و ينتهي موسم الورود، و تتهاوى على الأرض، و تتفتّت فتتحوّل إلى ما يشبه الفتات التّرابيّ ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا﴾ (١٤: ٣٣٦)

# الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخِلاط، أي امتزاج الإبل والنّاس والمواشي. يقال: بها أخلاط من النّاس وخليط وخُلَيطَى، وخُلَّيطَى، أي أوباش يجتمعون مختلطون. ويقال للقوم إذا خلطوا مالهم بعضه ببعض: خُلَيطَى، وماهُم بينهم خِلِّيطَى، مختلط.

والخِلاط: مخالطة الذّئب الغنم. يقال: خالط الذّئب الغنم خِلاطًا، أي وقع فيها.

والخِلاط: أن يأتي الرّجل إلى مُراح آخر، فيأخذ منه جملًا فيُنزيه على ناقته سرًّا من صاحبه.

والخِلاط: أن لا يحسن الجمل القَعو على طروقته، فيأخذ الرّجل قضيبه فيولجه، فيُخلَط له ويُلطَف له. وقد أخلطه إخلاطًا، فهو يُخلِطه. وأخلط الفحل: خالط الأنثى، واستخلط هو.

والخِلاط: مخالطة الدّاء الجوف. يقال: خالطه الدّاء خِلاطًا، أي خامره.

والخِلْط والخليط من السّهام: السّهم الّذي ينبت عوده على عوج، فلا يزال يتعوّج وإن قُوِّم، وكذلك القوس، لأنّه ـ كما قال ابن فارس ـ يُخالف في الاستقامة.

والخِلْط: ما خالط الشّيء، كأخلاط الطّيب والدّواء ونحوهما، والجمع: أخلاط، ومنه أخلاط الإنسان: أمزجته الأربعة. والخِلْط: الأحمق، يقال: رجل خِلْط بيّن الخَلاطة، أي أحمق مخالط العقل، وقد خُولط في عقله خِلاطًا واختلط. وكذا المختلط النّسب، وولد الزّنى.

والخليط: أن تُحلب الضّأن على لبن المِعزى أو بالعكس، أو تُحلب النّاقة على لبن الغنم، ولبن خليط: مختلط من حُلو وحازر، وسَمين خليط: فيه شحم ولحم، والخليط من العلف: تبن وقتّ، وطين وتبن يختلطان، وخليط الرّجل والقوم: المخالط، وكذا الصّاحب، والجار، والزّوج، وابن العمّ، والشّريك، والمولى، والقوم الّذين أمرهم واحد، يأتي مفردًا وجمعًا، والجمع: خُلَطاء وخُلُط.

والخَلْط: المزج، يقال: خلَط الشّيء بالشّيء خَلْطًا وخلّطه فاختلط، أي مزجه، وخالط الشّيء مخالطةً وخِلاطًا: مازجه، وجمل مُختلِط وناقة مُختلِطة، إذا سمنا حتّى اختلط الشّحم باللّحم.

ووقع القوم في خُلَيطَى وخُلَّيطَى اختلاطًا، فاختلط عليهم أمرهم، وإنّه لفي خُلَّيطَى من أمره. ويقال للقوم إذا خلطوا مالَهم بعضه ببعض: خُلَيطَى، وما هُم بينهم خِلِّيطَى: مختلط، واختلط اللّيل بالتّراب: اختلط على القوم أمرهم، واختلط المَرعيّ بالهَمَل، ورجل مِخلَط مِزيَل: يُخالط الأمور ويُزايلها.

والخِلْطة: العِشرة، والخُلْطة: الشّركة، يقال: خلَط القوم خَلْطًا وخالطهم، أي داخلهم، والخِلْط: المختلط بالنّاس المتحبّب، يكون للّذي يتملّقهم ويتحبّب إليهم، ويكون للّذي يُلقي نساءه ومتاعه بين النّاس، والأنثى خِلْطة، ويقال: أخلَط من حُمّى، أي متحبّبة إليه، متمكّنة بورودها إيّاه واعتيادها له، كما يفعل المُحبّ المَلِق.

والتّخليط في الأمر: الإفساد فيه، وكذا الخُلَيطَى،

و اختلط فلان: فسد عقله، و خُولط الرّجل فهو مُخالَط، و اختلَط عقله فهو مُختلِط، إذا تغيّر عقله.

٢ـ و التخليط عند المولّدين: إنزاء المجين على المجين في إسفاد الدّواجن، و أمّا إنزاء النجيب من الإبل عند العرب فهو الخِلاط ـ كما تقدّم ـ و فعله الإخلاط، يقال: أخلَط الرّجل الفحل إخلاطًا، و نحو قولهم: أخلَط الرّجل البعير، أي أدخل قضيبه في حياء الناقة. قال ابن سيده: «و المعروف بالخاء معجمة».

و لعلّه إبدال، لأنّ الحاء تعاقب الخاء في لغات كثيرة، كما تعاقب الرّاء اللّام أيضًا، يقال: اخترط السّيف، أي سلّه من غمده. قال الجُرجانيّ: «الأصل اخترطه، و كأنّ اللّام مبدلة منه».

## الاستعمال القرآني

جاء منها مجرّدًا «الماضي»، و «الفعيل» جمعًا «الخُلَطاء»، و من المفاعلة «المضارع»، كلّ منها مرّة، و من الافتعال «الماضي» ٣ مرّات، في ٦ آيات.

١ـ ﴿وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا اَوِ الْحَوَايَا اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ...﴾

الأنعام: ١٤٦

٢ـ ﴿اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ مِمَّا يَاْكُلُ النَّاسُ وَ الْاَنْعَامُ...﴾ يونس: ٢٤

٣ـ ﴿وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ فَاَصْبَحَ هَشِيمًا...﴾ الكهف: ٤٥

٤ـ ﴿وَ اٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ اٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٢

٥ـ ﴿... وَ اِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ...﴾ البقرة: ٢٢٠

٦ـ ﴿... وَ اِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾

ص: ٢٤

يلاحظ أوّلًا أنّ هذه المادّة استعملت في الأشياء المادّيّة و الأمور المعنويّة بأنماط مختلفة

أ خلط الأشياء في (١): ﴿اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾، و (٢) و (٣): ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ﴾، و فيها بحوث:

١ـ ذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ قوله في (١): ﴿اَوِ الْحَوَايَا اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ عطف على المستثنى: ﴿اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، أي أنّه حلال، ـ و اختاره الطّبريّ و الطُّوسيّ و غيرهما ـ و ذهب بعض إلى أنّه عطف على قوله ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾، أي أنّه حرام، و هذا محتمل ظاهر، لأنّه لو أراد ذلك لأخّر المستثنى دفعًا للإبهام، و التقدير: و من البقر و الغنم حرّمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلّا ما حملت ظهورهما

٢ـ لعلّ المراد بالنّبات في (٢) و (٣): البقول و الأعشاب من النّباتات الحوليّة، كالحنطة و الشّعير و الحشيش، لأنّ حاجتها إلى الماء أشدّ من الأشجار

و سائر النّباتات، لرقّتها و غضارتها. فحينما تختلط بذورها بماء المطر تنمو و تزهر، ثمّ تذوي و تيبس، فلا تمكث في الأرض إلّا بضعة أشهر. و لذا شبّه الله بها الحياة الدّنيا.

و اعتبر بعض المفسّرين المشبّه به الماء، و هذا المعنى لا يلائم المشبّه، أي الحياة الدّنيا، لأنّ النّبات يُشبه الحيوان في جميع مراحله، و ليس كذلك الماء.

٣ ـ جاء الفعل ﴿فَاخْتَلَطَ﴾ في الآيات الثّلاث بمعنى خالط، فالتقدير في (١): و ما خالط عظمًا، و التقدير في (٢) و (٣): فخالط نبات الأرض. و لعلّ معناه في (٢) و (٣) تخالط، أي تخالط ماء السّماء و نبات الأرض، أو لعلّه بمعنى المبالغة، أي بالغ في الخلط، نحو: اكتسب.

ب. خلط الأعمال في (٤): ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ و فيه بحوث:

١ ـ يبدو من السّياق أنّ خلط العمل الصّالح و السّيّئ كان عمدًا لا غفلة، و دليله إقرارهم بالسّيّئ من الأعمال: ﴿اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، و جعل الله توبته عليهم رجاء لا مبادرة: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

٢ ـ و جملة: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ إمّا صفة للفظ «آخرون»، و إمّا خبر له، و معنى الخبر أقرب من الصّفة، لأنّ الآيات السّابقة و اللّاحقة لها فيها أخبار تفصح عن أعمال الأعراب و المنافقين.

٣ ـ للطّوسيّ فيها نكتتان:

أولاهما: «أهل اللّغة قالوا: «خَلَطَ» مخفّفًا في الخير، و «خلّط» مشدّدًا في الشّرّ». و لم يذكرها غيره، و لا تدلّ الآية عليها، لو لم تدلّ على عكسها حيث دلّت على خلط الصّالح بالسّيّئ ذمًّا. لكنّه قال في (٢) ﴿فَاخْتَلَطَ﴾: «الاختلاط ربّما كان صفة مدح، و ربّما كان صفة ذمّ»، مع أنّه في الآيات الثّلاث (١ ـ ٣) جاء وصفًا لنعم الله، و هو مدح.

ثانيهما، أنّها تدلّ على بطلان القول بالإحباط، و هو أنّ الله يجمع الأعمال الحسنة و السّيّئة و يحكم بحاصل الجمع، مستدلًّا بأنّه إذا طرأ أحدهما على الآخر أبطله فلا يجتمعان. فكيف يكون خلطًا؟ و وافقه الفخر الرّازيّ حيث حمل الاختلاط على الجمع المطلق دون الامتزاج و قال: «لأنّ العمل الصّالح و العمل السّيّئ إذا حصلا بقي كلّ واحد منهما كما كان ـ على مذهبنا ـ فإنّ عندنا القول بالإحباط باطل، و الطّاعة تبقى موجبة للمدح و الثّواب، و المعصية تبقى موجبة للذّمّ و العقاب. ففيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة و أنّه بقي كلّ منهما كما كان من غير أن يتأثّر أحدهما بالآخر». ثمّ بيّن أنّ المخالطة بين شيئين لا بدّ و أن يكونا باقيين. و مثله قال من تأخّر عنه، و قال بمذهبه.

و نحن نعتقد أنّ إبطال القول بالإحباط له أدلّة أخرى من ظاهر القرآن و غيره، و لولاها لما دلّت هذه الآية عليه دلالة قطعيّة، فإنّ الإحباط عند القائل به إنّما يتحقّق في الآخرة عند الحساب، و هذه الآية دلّت على خلط الصّالح و السّيّئ في الدّنيا.

٤ ـ قال الزّمخشريّ ـ و تبعه غيره ـ: «فإن قلت: قد جعل كلّ واحد منهما مخلوطًا فما المخلوط به؟ قلت: كلّ واحد منهما مخلوط و مخلوط به، لأنّ

المعنى خلَطَ كلٌّ واحدٍ منهما بالآخر. كقولك: خلَطْتُ الماءَ باللّبن، تريد خلَطْتُ كلَّ واحد منهما بصاحبه وفيه من المبالغة ما ليس في قولك: خلَطْتُ الماءَ باللّبن، لأنّك جعلت الماء مخلوطًا و اللّبن مخلوطٌ به. وإذ قلت بـ«الواو» جعلت الماء و اللّبن مخلوطين و مخلوطًا بهما، كأنّك قلت: خلطت الماء باللّبن و اللّبن بالماء. و يجوز أن يكون من قولهم: بعت الشّاء شاةً و درهمًا بمعنى شاةٌ بدرهم»

و قد ذكر السّمين قول الزّمخشريّ وقال: «لا يريد أنّ الواو بمعنى الباء، و إنّما هو تفسير معنًى». و هذا هو الصّواب فلا وجه لقول المشهديّ: «و الواو في ﴿وَ اٰخَرَ سَيِّئًا﴾ إمّا بمعنى الباء، كما في قولهم: بعت الشّاة و درهمًا، أو للدّلالة على أنّ كلّ واحد منهما مخلوطٌ بالآخر». و الأخير هو المتعيّن. و قد أطالوا الكلام في هذا الواو فلاحظ

ج: خلطة الإخوة في (٥) ﴿وَ اِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾، و الشّركاء في (٦): ﴿وَ اِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾، و فيهما بحوث:

١ ـ تدلّ صيغة ﴿تُخَالِطُوهُمْ﴾، (٥) على المشاركة، أي مشاركة اليتامى في المأكل و المشرب والمسكن، و قصَره بعضهم على المصاهرة، و ليس في الآية ما يشير إلى هذا المعنى سوى ما ذكره الرّاغب و الفخر الرّازيّ من الوجوه. و شيء منها لا ينفي إرادة العموم لو لم يكن السّياق من ذكر الإصلاح و المصلح ـ كما قال أبوحيّان ـ إلّا على العموم، فلاحظ.

فالأولى أن يُحمل على العموم، أي مشاركتهم في المأكل و المشرب و المسكن و المصاهرة و العمل، و نحو ذلك

٢ ـ يدلّ سياق الآية: ﴿وَ اِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾، على الحضّ على المخالطة، فهو حثّ و ترغيب في إطار الشّرط. و ذكر لفظ (إخوان) و إسناده إلى المخاطبين إشارةٌ لعاطفتهم، و إنهاضٌ لهمّتهم. أي إنّهم إخوانكم في الدّين أو كإخوتكم في النّسب ـ و هو الأظهر ـ و من حقّ الأخ أن يخالط الأخ

٣ ـ في ﴿وَ اِنْ تُخَالِطُوهُمْ﴾، التفات من الغيبة في ﴿وَ يَسْئَلُونَكَ﴾، و سرّه ـ كما قال أبوحيّان ـ هو الإقبال بالخطاب على المخاطب ليتهيّأ لسماع ما يُلقى إليه حضورًا

٤ ـ وصف الله الخُلطاء على لسان داود ﷺ في (٦) بأنّهم بُغاة: ﴿وَ اِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾، فجعل هذه الصّفة لأغلبهم، ثمّ استثنى منهم المؤمنين و الصّالحين و أنّهم قليلون: ﴿اِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ قَلِيلٌ مَا هُمْ﴾، و كان قد وصف الشّريكين بالخصومة على لسان الفريقين المتخاصمين: ﴿خَصْمَانِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٢، ثمّ بيّن أنّهما أخوان على لسان المدّعي: ﴿اِنَّ هٰذَا اَخِي﴾ ص: ٢٣.

و هذه إشارة منه تعالى إلى أنّ الشّريكين يختصمان في ما بينهما و لو كانا أخوين، كما أنّ أحدهما يبغي على شريكه إن كانا كافرين، و لكنّ الشّركاء المؤمنين لا يبغي بعضهم على بعض، و لذا استثناهم هنا. و هو استثناء من البغي فقط دون الخصومة.

٥ ـ و الآية تدلّ دلالة واضحة على آثار الإيمان الاجتماعيّة و آداب العشرة.

٦ ـ استظهر الآلوسيّ أنّ قوله: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ﴾، من كلام داود ﷺ لكن ذيلها: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾، أشبه بكلام اللّه تعالى، و عليه فهذه كالجملة المعترضة، و لها نظائر في القرآن، فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا أنّ فيها نكتتين:

الأولى: استعمل الخلط وصفًا أو خبرًا أو مثلًا أو حكمًا في شؤون الدّنيا، بينما استعمل المزج ـ بلفظ المزاج ـ في شؤون الآخرة، فمزاج كأس أهل الجنّة أنواع:

١ ـ الكافور: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ الدّهر: ٥

٢ ـ الزّنجبيل: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ الدّهر: ١٧

٣ ـ التّسنيم: ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ المطفّفين: ٢٧

الثّانية: الآيات أكثرها مكّيّة، فهي في (١ و ٤) حكاية حال بني إسرائيل، و منهم داود و سليمان، و توصيف للحياة الدّنيا، كما في (٢ و ٣)، و اثنتان منها (٥ و ٦) مدنيّتان و تشريع.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

المزج: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ الدّهر: ٥

اللّبس: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٤٢



# خ ل ع

## الخَلْعُ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

## النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَلْعُ اسم. خلَع رِداءَه وخُفَّه وخُفَّه وقَيْدَه وامرأته.

والخَلْعُ كالنّزع إلّا أنّ في الخَلْع مُهْلَةً.

واختلعت المرأة اختلاعًا وخُلْعَةً.

وخلَع العِذار، أي الرَّسَن، فعَدا على النّاس بالشرّ لاطالب له، فهو خليع الرَّسَن.

والخِلْعَة: كلّ ثوب تخلعه عنك. ويقال: هو ما كان على الإنسان من ثيابه تامًّا.

والخِلْعَة: أجود مال الرّجل، يقال: أخذتُ خِلْعَةَ ماله، أي خيّرت فيها فأخذتُ الأجود فالأجود منها.

والخليع: اسم الولد الّذي يَخْلَعُه أبوه مخافة أن يجني عليه، فيقول: هذا ابني قد خلَعتُه، فإن جَرّ[1] لم أضمن، وإن جُرّ عليه [فلم] أطلُب. فلا يؤخذ بعد ذلك بجريرته. كانوا يفعلونه في الجاهليّة. وهو المخلوع أيضًا. والجمع: الخُلَعاء.

ومنه يسمّى كلّ شاطر وشاطرة خليعًا وخليعةً.

وفعله اللّازم: خَلُعَ خَلاعةً، أي صار خليعًا.

والخليع: الصّيّاد، لانفراده عن النّاس.

ويقال: الخليع هاهنا الصّيّاد. ويقال: هو هاهنا الشّاطر.

والمُخَلَّعُ من النّاس: الّذي كأنّ به هَبّةً[2] أو مَسًّا.

ورجل مُخَلَّعٌ: ضعيف رِخْوٌ.

وفي الحديث: «خلَع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه» إذا ضيّع ما أعطى من العهد وخرج على النّاس.

---

(١) جاء في الهامش: أمّا في هذه جرم.

(٢) الظاهر: هبّة، كما في كتب اللّغة... وقد قاله اللّيث أيضًا.

والخَوْلَع: فزَع يبقى في الفؤاد حتّى يكاد يعتري صاحبه الوسواس منه. وقيل: الضّعف والفزَع.

والمُتخلِّع: الّذي يَهُزّ منكبيه إذا مشى ويُشير بيديه.

والمخلوع الفؤاد: الّذي انخلع فؤاده من فزَع.

والخَلَع: زوال في المفاصل من غير بينونة، يقال: أصابه خلَع في يده ورجله.

والخَلْع: القديد يُشوى، فيُجعل في وعاء بإهالته.

والخالع: البُسْرة إذا نضِجَتْ كلّها، والخالع: السُّنبل إذا سمنا، وخلَع الزّرع خلاعةً.

والمُخلَّع من الشّعر: ضَرْب من البسيط يُحذف من أجزائه.

قلت للخليل[1]: ماذا تقول في المُخلَّع؟ قال: المُخلَّع من العروض ضرب من البسيط وأورده...

والخليع: القدَح الّذي يفوز أوّلًا، والجمع: أخلِعة.

والخليع: من أسماء الغُول. قال غيره: هي «الخَلُوع» لأنّها تخلَع قلوب النّاس، ولم تعرف «الخليع». [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (١: ١١٨)

اللّيث: المُخلَّع من النّاس: الّذي كأنّ به هبّة أو مسًّا.

ويقال: فلان يتخلّع في مشيه، وهو هزّة يديه.

ورجل مخلوع الفؤاد، إذا كان فزِعًا. (الأزهريّ ١: ١٦٥)

ابن شُمَيْل: في حديث عثمان «أنّه كان إذا أُتي بالرّجل الّذي قد تخلّع في الشّراب المسكر جلَدَه ثمانين جلدة».

معنى قوله: «تخلّع في الشّراب» هو أن يُدمن لِشرب اللّيل والنّهار.

والخليع: الّذي قد خلَعه أهله وتبرّءوا منه. (الأزهريّ ١: ١٦٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخالع داء إذا برك البعير مالت عصبة العُرْقُوب، أو كلتاهما، فلا يستطيع النّهوض حتّى ترفع عصبته فتسوّيها. فيقال: به خالع (١: ٢٣٧)

الأصمعيّ: الخالع من الشّجر: الهشيم السّاقط. (الأزهريّ ١: ١٦٥)

ابن الأعرابيّ: الخَوْلَع: الفزَع.

والخَوْلَع: الرّجل الأحمق.

والخَوْلَع: الحنظل المدقوق الملتوت بما يطيّبه، ثمّ يؤكل، وهو المبسّل.

الخَوْلَع: اللّحم يُغلى بالخلّ، ثمّ يُحمَل في الأسفار.

والخَوْلَع: الغول.

والخَوْلَع: الذّئب.

والخَوْلَع: المقامر المحدود الّذي يُقمَر أبدًا.

والخَوْلَع: الغلام الكثير الجنايات، مثل الخليع. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١: ١٦٤)

خلَعت العضاه، إذا أورقت. (الأزهريّ ١: ١٦٥)

وتخلّع القوم: تسلّلوا وذهبوا. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ١: ١٤٠)

ابن السّكّيت: والخلْع بفتح الخاء: اللّحم يؤخذ

---

(١) كذا في المتن

من العظام و يُطبخ و يُبَزّر، ثمّ يجعل في وعاء يقال له القُرْف و يُتَزَوّد في الأسفار. (الأزهريّ ١: ١٦٤)

أبو عُبَيْد: في حديث النبيّ ﷺ «... شُحٌّ هالع وجُبْنٌ خالع».

والجُبن الخالع: الّذي يَخلَع قلبه من شدّته. (١: ٤٥٢)

الحَرْبيّ: عن النبيّ ﷺ «المختلعات هنّ المنافقات».

عن أبي سعيد: «أنّ النبيّ ﷺ كان يُصلّي بأصحابه فخلَع نَعلَيْه فوضعهما عن يساره».

قال رسول الله ﷺ «من خلَع يَدًا من طاعة لقي الله لا حجّة له».

قوله: «المختلعات» يعني اللّواتي يَطلُبن الخُلْع من أزواجهنّ لغير عذر، يقال: خلَع امرأته خُلْعًا.

قوله: «خلَع نَعلَيه» يقول: رمى بهما، فقدل: يخلَع نَعلَيه و خَلفَه وراءه خلْعًا.

قوله: «من خلَع يَدًا من طاعة» يريد أخرَجَ نفسَه من طاعة سلطانه، وعدا عليهم بالشرّ.

والرّجل الخليع: الّذي يبرأ قومُه من جناياته، والجميع: الخُلَعاء والصّائد يسمّى: خليعًا [ثمّ استشهد بشعر]

والخَلْع: القديد المَشويّ. والخليع: الثّوب، ثوب غير مخيط الفرجَين.

قال أبو عمرو: الخَيْعَل: القميص لا كُمّي له.

وإذا نضجت البُسْرة فهي خالع و خلَع السُّنبل، إذا صار له سَفًا.

والخليع: القِدْح يفوز أوّلًا. (٣: ١٠٥٢)

كُراع النّمل: الخَيْلَع: الزّيت.

والخَيْعَلَع: من أسماء الضّباع. (ابن سيده ١: ١٤١)

ابن دُرَيْد: الخَيْعَل، ثوب تَخيطه المرأة من أحد شِقّيه و تلبسه كالقميص، وأصله من «الخلع» فثقُل عليهم اجتماع الخاء والعين، ففصلوا بينهما بالياء.

والخَلْع من قولهم: خلَعتُ ثوبي و نعلي، إذا رميتهما.

والخُلاع: كالخَبَل يُصيب الإنسان.

والخَوالِع: الضّعف والجُبن.

والخليع: الّذي يخلعه قومه فلا يطلبون بجنايته، ولا ينصرونه إن جُنِيَ عليه، والجمع الخُلَعاء.

والخُلَعاء: بطن من بني عامر، لقب لهم.

وثوب خليع، إذا أخلَق.

والخَلْع لحم يُطبخ بإهالة، ثمّ يُحقَن في الزِّكاق، ليؤكل في السّفر.

ويقال: بفلان خَلْعة و فَكَكٌ، أي ضعف.

والشَّعر المخلَّع: ما تقاربت أجزاؤه و قصرت.

والخَيْلَع: موضع.

والخليع: رجل من العرب من بني عامر، كان له خطرٌ فيهم.

وتخالع القوم، إذا نقضوا الحِلْف بينهم.

ويقال: أخلَع السُّنبل، إذا صار فيه الحَبّ.

والمخلَّع: الّذي تُخلَّع أوصاله.

ويقال: ألقى فلان على فلان خِلْعته، إذا كساه ثيابه.

والخِلاع، من قولهم: خالع فلان امرأته خِلاعًا

واختلعت هي، إذا كثرت عنه، والاسم الخُلْع.

والخليع: المقامر المُراهن في القمار [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ٢٣٤)

والخليع: الضّعيف، وربّما قالوا به خولّع وخيلع: إذا كان منزوع الفؤاد. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٥٧)

**الأزهريّ:** يقال: خلع الرّجل ثوبه، وخلع امرأته وخالعها، إذا افتدت منه بمالها فطلّقها وأبانها من نفسه. وسمّي ذلك الفراق «خلعًا»، لأنّ الله جلّ وعزّ جعل النّساء لباسًا للرّجال والرّجال لباسًا لهنّ، فقال: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧، وهي ضجيعته وضجيعه، فإذا افتدت المرأة بمال تعطيه لزوجها ليُبينها منه فأجابها إلى ذلك، فقد بانت منه، وخلع كلّ واحد منهما لباس صاحبه، والاسم من ذلك: الخُلْع، والمصدر: الخَلْع، وقد اختلعت المرأة منه اختلاعًا، إذا افتدت بمالها فهذا معنى الخُلْع عند الفقهاء.

وخُلعة المال وخِلعته: خياره. أبو سعيد: سمّي «خلعة» لأنّه يخلع قلب النّاظر إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

والخِلعة من الثّياب: ما خلعته فطرحته على آخر، أو لم تطرحه.

والخليع: الّذي يجني الجنايات، يؤخذ بها أوليازه فيتبرّؤون منه ومن جناياته، ويقولون: إنّا قد خلعنا فلانًا، فلا نأخذ أحدًا بجناية تُجنى عليه، ولا نؤاخذ بجناياته الّتي يجنيها. وكان يسمّى في الجاهليّة: الخليع.

ويقال للذّئب: خليع. ويقال للشّاطر من الصّبيان: خليع، لأنّه خلع رسنه. ويقال للصّيّاد: خليع

والخَلْعُ كالنّزع إلّا أنّ فيه مُهْلَة

والخَلَعْلَعُ من أسماء الضّباع

ويقال: خُلِع الشّيخ، إذا أصابه الخالع، وهو التواء العُرْقُوب.

وخلَع الشّجر، إذا أنبت ورقًا طريًّا.

والخالع: داء يأخذ في عُرقوب الدّابّة.

ويقال: خلع فلان من الدّين والحياء. وقوم مُتَخلّعو الخلاعة. (١: ١٦٤)

**الصّاحب:** الخَلْعُ كالنّزع، إلّا أنّ في النّزع مُهْلَة

وخلَع قلبه ودابّته خلْعًا.

وخلَع امرأته خُلْعًا وخُلْعة، واختلعت هي، وهي خالع

وخلَع العِذار: مثل، أي رفع الحشمة

والخليع: الشّاطر والّذي أخنا خبثًا فتبرّأ منه العشيرة، وقد خلُع خلاعة. والصّيّاد. والقِدْح الخائر[1] أوّلًا، والقداح: أخلعة، والغُول.

والمُخلَّع: الّذي كأنّ به مسًّا، والضّعيف الرِّخو ولقب في العروض لضرب من البسيط، حُذف من أجزائه

وتخلّع في مشيه: هزّ منكبيه وأشار بيديه.

وأصابه خُلْعٌ وخَلَعٌ: لزوال المفاصل من مواضعها

والخَلْعُ: القديد المشويّ.

وخلَع الزّرع: أسفى سُنبله، خلاعة.

(١) يعني به السّهم الّذي لا يخرج أوّلًا... كما في الصّحاح.

و الخالع: البُسْرة إذا نضجت.

و بعير خالع لا يقدر على النُّهوض، لا لتواله عُرْقُوبه أو زوال قَرْبَيْه. و قد يقال: في رجله خالع و خالعان، و ذلك يكون خِلْقَةً.

و ناقة خلعاء، و لا يقال: جمل أخلع، و لكن به خالع، و هو ذو خوالع.

و الخالع: العُود إذا يَبِس فتساقط لحاؤه، و إذا أورق و نبت قُضبانه أيضًا.

و الخالع من العضاه: الّذي لا يسقط ورقه أبدًا

و من الضّريع: الّذي خلع نبته و طال، و قد أخلع النّاس: وجدوه مرعوه.

و الغلام المترعرع.

و خلع الفحل و الغلام: طال قضيبهما عن عصر

و الخَوْلَع: فزع يبقى في الفؤاد كالوسواس و الهبيد حين يخرج دسمه.

و المَلَعْلَع: الغثّم.

و الخيلع: درع المرأة؛ و قد شيلكته. و الذّئب.

و أخلَع القوم: قاربوا أن يرسلوا الفحل في الطّروقة.

و امرأة مُختلعة: شبقة.

و المُخالعة: القمار (١ ١٢٥)

الجَوهريّ: خلع ثوبه و نعله و قائده خلْعًا

و خلع عليه خِلْعَةً.

و خالع امرأته خُلْعًا بالضّمّ.

و الخلْعة: خيار المال.

و خُلع الوالي، أي عُزل.

و خالعت المرأة بعلها: أرادته على طلاقها ببذل منها له، فهي خالع. و الاسم: الخُلْعة، و قد تخالعا، و اختلعت فهي مُختلعة.

و الخَلْع: لحم يُطبخ بالتوابل، ثمّ يُجعل في القَرْف، و هو وعاء من جِلد.

و خلع السُّنبل، أي صار له سفًا.

و خلع الغلام: كثر زُبُّه.

و تخالع القوم، إذا نقضوا الحِلف بينهم.

و الخالع من الرُّطب: المُنْبِت.

و يقال: بعير به خالع، هو الّذي لا يقدر على أن يثور إذا جلس الرّجل على غُراب وَرِكه.

و التّخلّع: التّفكّك في المشية.

و رجل مخلّع الألْيَتين، إذا كان مُفكّكهما

و غلام خليع بيّن الخلاعة بالفتح، و هو الّذي قد خلعه أهله، فإن جنى لم يُطلبوا بجنايته.

و الخليع: الصّيّاد، و القِدْح الّذي لا يفوز أوّلًا، و الغول، و الذّئب.

و قولهم: به خَوْلَع و خَيْلَع، أي فزع يعتري فؤاده كأنّه مسّ.

و التّخليع في باب العَرُوض: قطع «مستفعلن» في عَرُوض البسيط و ضربه جميعًا، فينقل إلى «مفعولن» و يسمّى البيت مخلّعًا [و استشهد بالشّعر ٤مرّات]

(٣: ١٢٠٥)

ابن فارس: الخاء و اللّام و العين أصل واحد مطّرد، و هو مُزايلة الشّيء الّذي كان يُشتمل به أو عليه.

تقول: خلعتُ الثّوب أخلعُه خلْعًا، وخُلِع الوالي يُخلَع خلْعًا. وهذا لا يكاد يقال إلّا في الدّون يُعزل من هو أعلى منه، وإلّا فليس يقال: خلِع الأمير واليه على بلد كذا.

ألا ترى أنّه إنّما يقال عزله

ويقال طلّق الرّجل امرأته، فإن كان ذلك من قِبَل المرأة يقال: خالعته وقد اختلعت، لأنّها تفتدي نفسها منه بشيء تبذله له.

وفي الحديث: «المختلعات هنّ المنافقات» يعني اللّواتي يُخالعن أزواجهنّ من غير أن يضارّهنّ الأزواج

والخالع: البُسْر النّضيج، لأنّه يخلَع قشره من رُطوبته، كما يقال: فسقت الرُّطَبة، إذا خرجت من قشرها

ومن الباب: خلَع السُّنبل، إذا صار له سَفًا، كأنّه خلَعَه فأخرجه.

والخليع: الّذي خلَعه أهله، فإن جنى لم يُطلَبوا بجنايته، وإن جُني عليه لم يَطلُبوا به. وهو قوله

وواد كجوف العَير قفرٍ قطعتُه

به الذّئب يعوي كالخليع المُعيَّل

والخليع: الذّئب، وقد خُلع أي خَلُع أو يقال: الخليع: الصّائد.

ويقال: فلان يتخلّع في مشيته، أي يهتزّ، كأنّ أعضاءه تريد أن تتخلّع.

والخالع: داءٌ يصيب البعير، يقال: به خالع، وهو الّذي إذا برك لم يقدر على أن يثور، وذلك أنّه كأنّه تخلّعت أعضاؤه حتّى سقطت بالأرض.

والخَوْلَع: مرَض يعتري الفؤاد كالمسّ، وهو قياس الباب، كأنّ الفؤاد قد خُلع.

ويقال قد تخالع القوم: إذا نقضوا ما كان بينهم من حِلْف. (٢: ٢٠٩)

ابن سيده: خلَع الشّيء يخلعُه خلْعًا، واختلعه: كنزعه، إلّا أنّ في الخلْع مُهْلة، وسوّى بعضهم بين الخلْع والنّزع.

وخلَع الثّوب والرّداء والنّعل يخلَعُه خلْعًا: جرّده

وفي التّنزيل: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طه: ١٢، روي أنّه أمر بخلعهما، ليطأ بقدميه الوادي المقدّس، وروي «قُدّس مرّتين»

وكلّ ثوب تخلعُه عنك خِلْعة.

وخلَع قائده خلْعًا: أماله.

وخلَع الرِّبْقة عن عُنُقه: نقض عهده.

وتخالع القوم: نقضوا العهد بينهم.

وخلَع دابّته يخلعُها خلْعًا، وخلّعها: أطلقها من قيدها، وكذلك خلَع قيده.

وخلَع عذاره: ألقاه عن نفسه، فعدا بشرّ، وهو على المثل بذلك.

وخلع امرأته خُلْعًا وخِلاعًا، فاختلعت: أزالها عن نفسه، وطلّقها.

وخلعه عن النّسب: أزاله

ورجل خليع: مخلوع عن نسبه، وقيل: هو المخلوع من كلّ شيء، والجمع: خُلَعاء، كما قالوا:

الخيل وقتلاً.

وخَلُعَ خلاعةً، فهو خليع: تباعَد. والخليع الشاطر، وهو منه، والأنثى بالهاء.

والخليع: الصيّاد لانفراده.

والخليع: الملازم للقمار.

والخليع: القِدْح الفائز أوّلاً، وقيل: الّذي لا يفوز أوّلاً، عن كُراع، وجمعه خُلُع.

والخُلاع، والخَيْلَع، والخَوْلَع: كالخَبَل والجنون يُصيب الإنسان. وقيل، هو فزَع يبقى في الفؤاد، يكاد يعتري منه الوسواس. وقيل: الضعف والفزَع.

والخَوْلَع داء يأخذ الفصال.

والمُخْلَع: الّذي كأنّ به مسّاً.

ورجل مُخْلَع وخَيْلَع: ضعيف، وفيه خُلْعة، أي ضعف.

والمُخلَّع من الشعر: «مُفْعُولُن» في الضرب السّادس من البسيط، مشتقّ منه. سمّي بذلك لأنّه خُلعت أوتاده، في ضربه وعروضه، لأنّ أصله «مُسْتَفْعِلُنْ» في العروض والضرب، فقد حذف منه جزءان، لأنّ أصله ثمانية وفي الجزأين وتِدان، وقد حذفت من «مُسْتَفْعِلُنْ» نونه، فقطع هذان الوتِدان، فذهب من البيت وتِدان، وكأنّ البيت خُلع، إلّا أنّ اسم التخليع لحقه، بقطع نون «مُسْتَفْعِلُنْ» لأنّهما للبيت كاليدين، فكأنّهما يدان خُلعتا منه.

وتخلّعَ في مشيته: هزّ منكِبيه، وأشار بيدَيه

والخَلْع والخَلَع: زوال المفصل من اليد أو الرِّجْل، من غير بينونة.

وخلّعَ أوصاله: أزالها

وثوب خليع: خَلَقٌ.

وبعير به خالع: لا يقدر أن يثور إذا جلس الرّجل على غُراب وَرِكه. وقيل. إنّما ذلك لانخلاع عصبة عُرْقُوبه.

وخلّع الزرع خلاعة: أسفى. وأخلَع: صار فيه الحبّ.

وبُسْرة خالع وخالعة: نضيجة.

وقيل الخالع بغير هاء: البُسْرة إذا نضجت كلّها

وخلّع الشيخ خَلْعاً: أورك. وكذلك الصّبيّ.

وخلّع: سقط وَرِكه.

والخَلْع: القديد المشويّ. وقيل: القديد يُشوى، واللحم يُطبخ، ويُجعل في وعاء بإهالته.

والخَوْلَع: الهبيد حين يُهبَد، حتّى يخرج دسمه، وذلك أن يُطبخ حتّى يخرج سَمْنه، ثمّ يُصفّى فيُحسّى. ويُجعل عليه رضيض التمر المنزوع النوى والدّقيق، ويُساط حتّى يختلط، ثمّ يُنزل فيوضع، فإذا برد أُعيد عليه سَمْنه

والخالع: الجدْي.

والخليع والخَيْلَع: الغول.

والخليع: اسم رجل من العرب.

والخُلَعاء: بطن من بني عامر.

والخَيْلَع من الثّياب والذِّئاب: لغة في الخَيْعَل.

والخَيْلَع، الزِّق، عن كُراع

والخَيْلَع: القِبّة من الأدم. وقيل: الخَيْلَع الأدم عامّة

و الخَلَنْلَع: من أسماء الضّباع، عنه أيضًا. (١: ١٣٩)

الطُّوسيّ: و الخَلْع: نزع الملبوس، يقال: خلَع ثوبه عن بدنه، و خلَع نعله عن رجله. و قد يُنزع المسمار، فلا يكون خلعًا، لأنّه غير ملبوس.

ويقال: خلع عليه رداءه، كأنّه نزعه عن نفسه و ألبسه إيّاه. (٧: ١٦٤)

الرّاغِب: الخَلْع: خلْع الإنسان ثوبه، و الفرس جُله و عِذاره.

قال تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ﴾ طٰه: ١٢، قيل: هو على الظّاهر، و أمرَه بخلع ذلك عن رجله، لكونه من جلد حمار ميّت. و قال بعض الصّوفيّة: هذا مثَل، و هو أمر بالإقامة و التّمكّن، كقولك لمن رُمْتَ أن يتمكّن: انزع ثوبك و خُفّك و نحو ذلك. و إذا قيل: خلَع فلان على فلان، فمعناه: أعطاه ثوبًا، و استُفيد معنى العطاء من هذه اللّفظة، بأن وُصِل به على فلان، لا بمجرّد الخَلْع. (١٥٥)

نحوه الفيروزاباديّ (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٦٠).

الزّمَخْشَريّ: خلَع الرّجل ثوبَه و نعلَه. و خلَع الفرس عذاره. و خلَع عليه: إذا نزع ثوبه و طرحه عليه.

و كساه الخِلْعة و الخِلَع.

و شِواء مُخَلَّع: خُلِعَتْ عظامه.

و تزوّدوا الخَلِيع، و هو اللّحم تُخلع عظامه ثمّ يُطبخ و يُبزَّر.

و من المجاز: خلَع فلان رسنه و عذاره فعدا على النّاس بشرّ.

و خلَع دابّته في الخِضْر: أرسله.

و خلَع الوالي العامل، و خلَع الخليفة، و قيل للأمين: المخلوع.

و خالعتْ فلانة بعلها، و اختلعتْ منه، و هي خالع و مُختلِعة. و خلعها زوجها.

و في الحديث: «المُختلِعات هنّ المنافقات» و هنّ اللّواتي يُخالعن أزواجهنّ من غير مضارّة منهم، و نساء خوالع.

و كان الرّجل في الجاهليّة إذا غلبه ابنه أو من هو منه بسبيل، جاء به إلى الموسم، ثمّ نادى: «يا أيّها النّاس هذا ابني فلان، و قد خلعتُه، فإن جَرّ لم أضمن، و إن جُرّ عليه لم أطلب» يريد قد تبرّأتُ منه. ثمّ قيل لكلّ شاطر خليع.

و قد خلُع خَلاعة، و هي خليعة.

و خلّع و ترك من يفجُر له أي تبرّأ منه.

و تخالعوا ماله: أخذوه.

و تخالعوا: تناكثوا العهود بينهم.

و خالعه: قامره، لأنّ المُقامر يَخلَع مال صاحبه.

و فلان مُخلَّع: مجنون و به خُوَلَعٌ مثل أولَق.

و مجنون يتخلّع في مشيته: يتفكّك. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١١٨)

[في حديث] عثمان: «كان إذا أُتي بالرّجل قد تخلّع في شراب المُسكِر، جلَده ثمانين». أي انهمك في مُعاقرته، و خلَع رسنه فيها، و بلغ به الثّقل إلى أن استرخت مفاصله استرخاءً يُشبه التّخلّع و التّفكّك.

[ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٣٩٢)

**ابن الأثير**: «من خلَع يدًا من طاعة لقي الله تعالى لا حجّة له» أي خرج من طاعة سلطانه، وعدا عليه بالشرّ، وهو من: خلَعتُ الثوب، إذا ألقيته عنك، شبّه الطّاعة واشتمالها على الإنسان به، وخصّ اليد لأنّ المعاهدة والمعاقدة بها.

ومنه الحديث: «وقد كانت هُذَيل خلعوا خليعًا لهم في الجاهليّة» كانت العرب يتعاهدون ويتعاقدون على النّصرة والإعانة، وأن يؤخذ كلّ منهم بالآخر، فإذا أرادوا أن يتبرّأوا من إنسان قد حالفوه أظهروا ذلك إلى النّاس، وسمّوا ذلك الفعل: خلعًا، والمتبرّأ منه: خليعًا، أي مخلوعًا، فلا يؤخذون بجنايته، ولا يؤخذ بجنايتهم، فكأنّهم قد خلعوا اليمين الّتي كانوا قد لبسوها معه، وسمّوه خلعًا وخليعًا مجازًا واتّساعًا، وبه يسمّى الإمام والأمير إذا عُزل: خليعًا، كأنّه قد لبس الخلافة والإمارة ثمّ خلعها.

ومنه حديث عثمان: «فقال له: إنّ الله سيقمّصك قميصًا، وإنّك تُلاص على خلعه» أراد الخلافة وتركها، والخروج منها.

ومنه حديث كعب: «إنّ من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة» أي أخرج منه جميعه وأتصدّق به وأعرَى منه، كما يَعرى الإنسان إذا خلع ثوبه.

وفي حديث ابن الصّبغاء: «فكان رجل منهم خليع» أي مستهتر بالشّرب واللّهو، أو من الخبيث، الشّاطر الخبيث الّذي خلَعته عشيرته وتبرّأوا منه.

وفيه: «المختلعات هنّ المنافقات» يعني اللّاتي يطلبن الخُلع والطّلاق من أزواجهنّ بغير عُذر. يقال: خلَع امرأته خُلعًا، وخالعها مُخالعة، واختلعت هي منه، فهي خالع. وأصله من خلْع الثّوب.

والخُلع أن يُطلّق زوجته على عوض تبذُله له، وفائدته إبطال الرّجعة إلّا بعقد جديد. وفيه عند الشّافعيّ خلاف، هل هو فسخ أو طلاق؟ وقد يسمّى الخُلع طلاقًا.

ومنه حديث عمر: «إنّ امرأة نشزت على زوجها، فقال له عمر: اخلعها» أي طلّقها واتركها.

وفيه: «من شرّ ما أُعطي الرّجل شُحّ هالع، وجُبن خالع» أي شديد، كأنّه يخلَع فؤاده من شدّة خوفه، وهو مجاز في الخلْع، والمراد به: ما يعرض من نوازع الأفكار وضعف القلب عند الخوف. (٢: ٦٤)

**الفيّوميّ**: خلَعتُ النّعل وغيره خلْعًا: نزعته، وخالَعت المرأة زوجها مُخالعة، إذا افتدت منه وطلّقها على الفدية، فخلَعها هو خلْعًا، والاسم: الخُلع بالضّمّ، وهو استعارة من: خلْع اللّباس، لأنّ كلّ واحد منهما لباس للآخر، فإذا فعلا ذلك فكأنّ كلّ واحد نزع لباسه عنه.

وفي الدّعاء: «ونخلَع ونهجُر من يكفُرك» أي نُبغض ونتبرّأ منه.

وخلعتُ الوالي عن عمله، بمعنى عزلته.

والخِلعة ما يعطيه الإنسان غيره من الثّياب منحةً، والجمع: خِلَع، مثل: سِدرة وسِدَر. (١: ١٧٨)

**الفيروزاباديّ**: الخَلع كالمنع: النّزع، إلّا أنّ في

الخَلْع مُهْلَة.

و لحم يُطْبَخ بالتوابل في وعاء من جِلْد، أو القديد المَشْويّ في وعاء بإهالته.

و بالضَّمّ: طلاق المرأة ببذل منها أو من غيرها، كالمُخالعة و التخالع، و قد اختلعت هي؛ و الاسم: الخُلْعَة، بالضَّمّ.

و الخالع: كلّ من المتخالعين، و البُسْرة النضيجة، و الرُّطَب المُنْسبِت، و بعير لا يقدر على أن يثور، و الساقط الهشيم من الشجر، و من العضاه، ما لا يسقط ورقه أبدًا، و الداء المُركوب، و خَلِيع، كغَني، أصابه ذلك.

و خَلَع السُّنبُل كمنع: صار له سَفًا، و الغلام كَبُر زُبُّه.

و كان في الجاهليّة إذا قال قائل: هذا ابني قد خلعته كان لا يؤخذ بعد بجريرته، و هو خليع و مخلوع و قد خَلُع، ككرُم.

و الخُلَعاء: جماعتهم، و بطن من بني عامر بن صَعْصَعة كانوا لا يعطون أحدًا طاعةً.

و كأمير: الصَّيّاد، و الشاطر، و هي: بهاء، و الغول، و الذّئب، كالخَيْلَع، و قدح لا يفوز، و المُقامر المُراهِن و الثوب الخَلَق، و لقب أبي عبدالله الحسين بن الضحّاك الشاعر...

و الخَلَنْفَع، كسفرجل: الضّبع.

و كغراب: شبه خبل يصيب الإنسان.

و الخَيْلَع، كصَيْقَل: القميص بلا كُمّ، و الفزع يعتري الفؤاد كأنّه مسّ، كالخَوْلَع، و موضع، و الذّئب.

و الخَوْلَع كجوهر: المُقامر المجدود الّذي يُقمر أبدًا، و الغلام لكثير الجنايات كالخليع، و الأحمق، و الدّليل الماهر، و الذّئب، و الغول.

و خلعت العضاه: أورقت، كأخلعت.

و الخِلْعَة، بالكسر: ما يُخلَع على الإنسان، و خيار المال، و يُضَمّ.

و أخلع السُّنبل صار فيه الحبّ، و القوم وجدوا الخالع من العضاه.

و المُخَلَّع الألْيَتين، كمعظّم: المنفكّهما.

و التخليع: مَشْيُه، و قطع «مُسْتَفْعِلُن» في عروض البسيط و ضربه جميعًا، فينقل إلى «مَفْعُولُن».

و المُخَلَّع، كمعظّم: بيته، و الرّجل الضعيف الرِّخْو، و من به شبه هبّة أو مسّ.

و امرأة مُختلِعة: شبِقة.

و اختلعوه: أخذوا ماله.

و تخالعوا: نقضوا الحلف بينهم.

و تخلّع في الشراب: انهمك، و في المشي: تفكّك. (٣: ١٩)

الطُّرَيحيّ: و خلع ربقة الإسلام عن عنقه، أي نزعها.

و خَلْع: ترك المحاسن الظّاهرة.

و الخِلْعة: ما يعطيه الإنسان غيره من الثّياب منحة، و الجمع: خِلَع، مثل سِدْرة و سِدَر.

و المخلوع: من يتبرّأ أبوه من عند السّلطان من ميراثه و جريرته.

و المخلوع: أحو الخليفة، و منه: هو لمّا انقضى

أمر المخلوع واستوى الأمر للمأمون كان كذا».

و «الخليعيّ»: الشّاعر المشهور، أدرك آخر البرامكة، و له مع الفضل بن يحيى بن خالد قائد الرّشيد قصّة غريبة. (٤: ٣٢٣)

مَجْمَعُ اللُّغَة: خلَع الشّيء يَخلَعُه خلْعًا: نزعه. (١: ٣٥٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ١٧١)

المُصطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو نزع شيء كان مشتملًا، و إزالته و تنحيته.

و الفرق بينها و بين القلع و النّزع أنّ القلع هو النّزع من أصل الشّيء، و يلاحظ في مفهومه: الجذب. و النّزع: هو جذب شيء و اقتلاعه من مكان أو من داخل شيء آخر. فيعتبر في «الخلع» التّنحية و الاشتمال، و في «القلع» الجذب و النّزع من الأصل، و في «النّزع» الجذب و كونه من داخل شيء: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طٰه: ١٢، فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة دون النّزع و القلع، و ما يقاربها.

و لمّا كانت الجملة الكريمة في مقام القرب و السّير إلى الله المتعال، و السّير الظّاهريّ إنّما يتحصّل بالأقدام و بوسيلة الأرجل، فيناسب خلع النّعل من الرّجل، ليكون السّالك متخلّفًا عن العلائق في سلوكه، و متجرّدًا عمّا يتوجّه إليه في السّير المتحقّق، و لتحقّق الخضوع و التّذلّل و الصّفاء الخلوص. (٣: ١٠٦)

## النّصوص التّفسيريّة

### الخلع

﴿اِنّي اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طٰه: ١٢

النّبيّ ﷺ: كانت نعلا موسى من جلد حمار ميّت. (الواحديّ ٣: ٢٠٢)

نحوه كعب الأحبار و عِكْرِمَة و قَتادَة. (الماوَرْديّ ٣: ٣٩٦)

الإمام عليّ عليه السلام: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ كانتا من جلد حمار فقيل له: اخلعهما.

نحوه قَتادَة. (الطّبَريّ ٨: ٣٩٧)

و هو المرويّ عن الصّادق عليه السلام. (الطّبْرِسيّ ٤: ٥)

... ليباشر بقدميه بركة الوادي المقدّس.

مثله الحسن و ابن جُرَيْج. (الماوَرْديّ ٣: ٣٩٦)

سعيد بن جُبَيْر: كانتا من جلد بقرة ذكيّة، و لكن أمر بخلعهما ليباشر تراب الأرض المقدّسة فتناله بركتها.

مثله مُجاهِد و الحسن و قَتادَة. (الواحديّ ٣: ٢٠٢)

قيل له: طأ الأرض حافيًا كما تدخل الكعبة حافيًا. (القُرطُبيّ ١١: ١٧٣)

الحسن: يقول: أفض بقدميك إلى بركة هذا الوادي. (الواحديّ ٣: ٢٠٢)

مثله ابن أبي نَجيح. (الطّبَريّ ٨: ٣٩٧)

وَهْب بن مُنَبِّه: نخلعها فألقاها. (الطّبَريّ ٨: ٣٩٦)

قَتادَة: أمر بخلع النعلين، لأنّهما كانتا من جلد حمار ميّت غير مدبوغ.

مثله السُّدّيّ. (الزّمخشريّ ٢: ٥٣١)

الإمام الصّادق عليه السلام: ارفع خوفَيك، يعني خوفه من ضياع أهله وقد خلّفها تمخض، وخوفه من فرعون. (الكاشانيّ ٣: ٣٠٢)

ابن جُرَيج: وقيل لمجاهد: زعموا أنّ نعليه كانتا من جلد حمار أو ميتة، قال: لا، ولكنّه أمر أن يباشر بقدميه بركة الأرض. (الطّبريّ ٨: ٣٩٧)

الإمام المهديّ عليه السلام: [في حديث قيل له: أخبرني يا ابن رسول الله عن أمر الله لنبيّه موسى عليه السلام ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ فإنّ فقهاء الفريقين يزعمون أنّها كانت من إهاب الميتة، قال صلوات الله عليه:]

من قال ذلك، فقد افترى على موسى عليه السلام واستجهله في نبوّته، لأنّه ما خلا الأمر فيها من خصلتين، إمّا أن يكون صلاة موسى عليه السلام فيها جائزة أو غير جائزة، فإن كانت صلاته جائزة، جاز له لبسها في تلك البقعة، إذا لم تكن مقدّسة، وإن كانت مقدّسة مطهّرة، فليست بأقدس وأطهر من الصّلاة، وإن كانت صلاته غير جائزة فيها، فقد أوجب على موسى أنّه لم يعرف الحلال من الحرام، وعلم ما جاز فيه الصّلاة وما لم تجز، وهذا كفر.

[قيل: وأخبرني يا مولاي عن التّأويل فيها، قال صلوات الله عليه:]

إنّ موسى عليه السلام ناجى ربّه بالوادي المقدّس، فقال: يا ربّ إنّي قد أخلصتُ لك المحبّة منّي وغسلتُ قلبي عمّن سواك، وكان شديد الحُبّ لأهله، فقال الله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أي انزع حُبّ أهلك من قلبك إن كانت محبّتك لي خالصة، وقلبك من الميل إلى من سواي مغسول. (الكاشانيّ ٣: ٣٠٢)

الطّبريّ: واختلف أهل العلم في السّبب الّذي من أجله أمر الله موسى بخلع نعليه، فقال بعضهم: أمره بذلك، لأنّهما كانتا من جلد حمار ميّت فكره أن يطأ بهما الوادي المقدّس، وأراد أن يمسّه من بركة الوادي.

وقال آخرون: كانتا من جلد بقر، ولكن الله أراد أن يطأ موسى الأرض بقدميه، ليصل إليه بركتها.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال: أمره الله تعالى ذكره بخلع نعليه، ليباشر بقدميه بركة الوادي، إذ كان واديًا مقدّسًا.

وإنّما قلنا ذلك أولى التّأويلين بالصّواب، لأنّه لا دلالة في ظاهر التّنزيل على أنّه أمر بخلعهما من أجل أنّهما من جلد حمار، ولا لنجاستهما، ولا خبر بذلك عمّن يلزم بقوله الحجّة، وإنّ في قوله: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ بعقبه دليلًا واضحًا على أنّه إنّما أمره بخلعهما لما ذكرنا. (٨: ٣٩٦)

الزّجّاج: روي أنّه أمر بخلعهما، لأنّهما كانتا من جلد حمار ميّت، وروي أنّه أمر بخلعهما، ليطأ بقدميه الوادي المقدّس، وروي أنّه قُدّس مرّتين. (٣: ٣٥١)

البَلْخيّ: إنّه أمر بذلك على وجه الخضوع والتّواضع، لأنّ التّحفّي في مثل ذلك أعظم تواضعًا وخشوعًا. (الطّوسيّ ٧: ١٦٤)

**أبو مسلم الأصفهانيّ**: إنّ موسى عليه السلام إنّما لبس النّعل إتّقاء من الأنجاس، و خوفًا من الحشرات، فأمّنه الله ممّا يخاف، و أعلمه بطهارة الموضع. (الطّبرسيّ ٤: ٥)

**الأصمّ**: إنّ الحفاء من علامة التّواضع، و لذلك كانت السّلف تطوف حفاة. (الطّبرسيّ ٤: ٥)

**عبد الجبّار**: و ربّما قيل: ما فائدة قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ و إذا جاز أن يكون عليه سائر ثيابه، فما المانع من أن يكون لابسًا لنعليه مع كونه في الوادي المقدّس؟

و جوابنا: أنّ النّعلين تلبسان لا على حدّ ما يلبس سائر الثّياب، و لذلك لا يلبسهما المرء في بيته، و إنّما يلبسها لدفع الأذى في المواضع الّتي يُخشى فيها النّجاسات و غيرها، و على هذا الوجه جرت العادة فيمن يُعظّم المكان أنّه يخلع نعله، فأراد تعالى تنبيه موسى على عظم محلّ الوادي المقدّس، و أحبّ أن تلحقه بركة ذلك الوادي و هو يباشره برجله، و أحبّ أن يعرّفه عظم محلّه بهذا الصّنيع. و قد روي في نعليه أنّهما كانا من جلد حمار ميّت، فإن كان كذلك فهما أولى ما يُخلع، و إلّا فالّذي قدّمناه وجه صحيح. (٢٥٤)

**الثّعلبيّ**: كان السّبب في أمره بخلع نعليه، ما أخبرنا... عن عبد الله بن مسعود عن النّبيّ صلّى الله عليه و آله في قوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ قال: كانتا من جلد حمار ميّت، و في بعض الأخبار: غير مدبوغ.

و قال الحسن: ما بال خلع النّعلين في الصّلاة، و صلّى رسول الله صلّى الله عليه و آله في نعليه؟

و إنّما أمر موسى عليه السلام أن يخلع نعليه إنّهما كانتا من جلد حمار.

و قال أبو الأحوص: أتى عبد الله أبا موسى في داره، فأقيمت الصّلاة، فقال لعبد الله: تقدّم، فقال له عبد الله: تقدّم أنت في دارك، فتقدّم فنزع نعله، فقال له عبد الله: أبالوادي المقدّس أنت؟...

و قال أهل الإشارة: معناه: فرّغ قلبك من شغل الأهل و الولد. قالوا: و كذلك هو في التّعبير، من رأى عليه نعلين تزوّج، فنسيهما موسى و ألقاهما من وراء الوادي. (٦: ٢٤٠)

**الواحديّ**: روي عن ابن مسعود عن النّبيّ صلّى الله عليه و آله: «كانت نعلا موسى من جلد حمار ميّت» و هذا قول أكثر المفسّرين. قيل لموسى: لا تدخل الوادي و هما عليك. (٣: ٢٠٢)

**الزّمخشريّ**: و قيل: ليباشر الوادي بقدميه متبرّكًا به.

و قيل: لأنّ الحفوة تواضع لله، و من ثمّ طاف السّلف بالكعبة حافين.

و منهم من استعظم دخول المسجد بنعليه، و كان إذا ندر منه الدّخول منتعلًا تصدّق. و القرآن يدلّ على أنّ ذلك احترام للبقعة، و تعظيم لها، و تشريف لقدسها.

و روي: أنّه خلع نعليه و ألقاهما من وراء الوادي. (٢: ٥٣١)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٤٩)

**ابن عطيّة**: و اختلف المتأوّلون في السّبب الّذي من أجله أمر بخلع النّعلين، فقالت فرقة: كانتا من جلد

حمار ميّت فأمر بطرح النّجاسة.

و قالت فرقة: بل كانت نعلاه من جلد بقرة ذكيّ، لكن أمر بخلعهما لينال بركة الوادي المقدّس، و تمسّ قدماه تربة الوادي.

و تحتمل الآية معنى آخر هو الأليق بها عندي، و ذلك أنّ الله تعالى أمره أن يتواضع لعظم الحال الّتي حصل فيها، و العرف عند الملوك أن تخلع النّعال و يبلغ الإنسان إلى غاية تواضعه، فكأنّ موسى عليه السّلام أمر بذلك على هذا الوجه، و لا نبالي كانت نعلاه من ميتة أو غيرها. (٤: ٣٩)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في قوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ وجوهًا:

أحدها: كانتا من جلد حمار ميّت، فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادي المقدّس، و لذلك قال عقيبه: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ و هذا قول عليّ عليه السّلام و قول مقاتل و الكلبيّ و الضّحّاك و قتادة و السّدّيّ.

و الثّاني: إنّما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي، و هذا قول الحسن و سعيد بن جبير و مجاهد.

و ثالثها: أن يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن [لا] يطأها إلّا حافيًا، ليكون معظّمًا لها و خاشعًا عند سماع كلام ربّه، و الدّليل عليه أنّه تعالى قال عقيبه: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ و هذا يفيد التّعليل، فكأنّه قال تعالى: اخلع نعليك لأنّك بالوادي المقدّس طوى.

و أمّا أهل الإشارة: فقد ذكروا فيها وجوهًا:

أحدها: أنّ النّعل في النّوم يفسّر بالزّوجة و الولد، فقوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ إشارة إلى أن لا يلتفت خاطره إلى الزّوجة و الولد، و أن لا يبقى مشغول القلب بأمرهما.

و ثانيها: المراد بخلع النّعلين: ترك الالتفات إلى الدّنيا و الآخرة، كأنّه أمره بأن يصير مستغرق القلب بالكلّيّة في معرفة الله تعالى، و لا يلتفت بخاطره إلى ما سوى الله تعالى، و المراد من ﴿الْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾: قدس جلال الله تعالى و طهارة عزّته، يعني أنّك لمّا وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات.

و ثالثها: أنّ الإنسان حال الاستدلال على الصّانع لا يمكنه أن يتوصّل إليه إلّا بمقدّمتين، مثل أن يقول: العالم المحسوس محدث، أو ممكن، و كلّ ما كان كذلك فله مدبّر و مؤثّر و صانع. و هاتان المقدّمتان تشبهان النّعلين، لأنّ بهما يتوصّل العقل إلى المقصود، و ينتقل من النّظر في الخلق إلى معرفة الخالق. ثمّ بعد الوصول إلى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى ملتفتًا إلى تينك المقدّمتين، لأنّ بقدر الاشتغال بالغير يبقى محرومًا عن الاستغراق فيه، فكأنّه قيل له: لا تكن مشتغل القلب و الخاطر بتينك المقدّمتين، فإنّك وصلت إلى الوادي المقدّس الّذي هو بحر معرفة الله تعالى و لجّة ألوهيّته. (٢٢: ١٧)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٥٢)

القرطبيّ: و اختلف العلماء في السّبب الّذي من أجله أمر بخلع النّعلين، و الخلع: النّزع، و النّعل: ما جعلته وقاية لقدميك من الأرض. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين و قال:]

وقيل: أمر بخلع النعلين للخشوع والتواضع عند مناجاة الله تعالى، وكذلك فعل السّلف حين طافوا بالبيت.

وقيل: إعظامًا لذلك الموضع، كما أنّ الحرم لا يدخل بنعلين إعظامًا له.

والعرف عند الملوك أن تُخلع النّعال ويبلغ الإنسان إلى غاية التواضع، فكأنّ موسى ﷺ أمر بذلك على هذا الوجه، ولا نُبالي كانت نعلاه من ميتة أو غيرها. وقد كان مالك لا يرى لنفسه ركوب دابّة بالمدينة برًّا بتربتها المحتوية على الأعظُم الشّريفة، والجثّة الكريمة ومن هذا المعنى قوله عليه الصّلاة والسّلام لبشير بن الخصاصيّة -وهو يمشي بين القبور بنعليه-: «إذا كنت في مثل هذا المكان فاخلع نعليك» قال: فخلعتهما.

وقول خامس: إنّ ذلك عبارة عن تفريغ قلبه من أمر الأهل والولد وقد يعبّر عن الأهل بالنّعل، وكذلك هو في التّعبير: «مَن رأى أنّه لابس نعلين فإنّه يتزوّج».

وقيل: لأنّ الله تعالى بسط له بساط النّور والهُدى، ولا ينبغي أن يطأ على بساط ربّ العالمين بنعله.

وقد يحتمل أن يكون موسى أمر بخلع نعليه، وكان ذلك أوّل فرض عليه، كما كان أوّل ما قيل لمحمّد ﷺ: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر ٢-٥، والله أعلم بالمراد من ذلك. (١١: ١٧٣)

البَيْضاويّ: أمره بذلك لأنّ الحفوة تواضع وأدب، ولذلك طاف السّلف حافين. وقيل: لنجاسة نعليه، فإنّهما كانتا من جلد حمار غير مدبوغ. وقيل: معناه، فرّغ قلبك من الأهل والمال. (٢: ٤٦)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ٢٧١)

أبو حَيّان: والظّاهر أنّ أمره تعالى إيّاه بخلع النّعلين لعظم الحال الّتي حصل فيها، كما يُخلع عند الملوك غاية في التّواضع. وقيل: كانتا من جلد حمار ميّت، فأمر بطرحهما لنجاستهما.

وفي التّرمذيّ عن النّبيّ ﷺ قال: «كان على موسى يوم كلّمه ربّه، كساء صوف، وجبّة صوف، وكُمّة صوف، وسراويل صوف، وكانت نعلاه من جلد حمار ميّت». قال: هذا حديث غريب. (٦: ٢٣٠)

البُرُوسَويّ: أمر بذلك، لأنّ الحفوة أدخل في التّواضع وحسن الأدب، ولذلك كان يُحترم الحاقّ ونحوه يسيرون حُفاة، وكان السّلف الصّالحون يطوفون بالكعبة حافين. أو ليتشرّف بشهد الوادي بقدوم قدميه، وتتّصل بركة الأرض إليه.

وقيل للحبيب: تقدّم على بساط العرش بنعليك، ليتشرّف العرش بغبار نعال قدميك، ويصل نور العرش يا سيّد الكونين إليك. أو لأنّه لا ينبغي لبس النّعل بين يدي الملوك، إذا دخلوا عليهم، وهذا بالنّسبة إلى المرتبة الموسويّة دون الجاه المحمّديّ كما مرّ آنفًا.

أو لأنّهما كانا غير مدبوغين من جلد الحمار فالخطاب خطاب التّأديب كما في «حلّ الرّموز».

أو لأنّ النّعل في النّوم يعبّر بالزّوجة، فأراد تعالى أن لا يلتفت بخاطره إلى الزّوجة والولد.

قال في «الأسرار المحمّديّة»: جاء في غرائب التفسير في قوله سبحانه: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ يعني همّك بامرأتك و غنمك.

و قال حضرة الشّيخ الشّهير بـ«طلحانه» قدّس سرّه: يعني الطّبيعة و النّفس.

يقول الفقير: لا شكّ أنّ المرأة صورة الطّبيعة، و الولد صورة النّفس، لأنّ حبّه من هواها غالبًا. و أيضًا إنّ المرأة في حكم الرّجل نفسه، لأنّها جزء منه في الأصل، و الغنم و نحوه إنّما هو من المعاش التّابع للوجود، فكأنّه قيل: فاخلع فكر النّفس و ما يتبعها أيّ كان و ثمال. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ] (٥: ٣٧٠)

الآلوسيّ: ارفعهما من رجليك.

و أمر صلّى الله تعالى عليه و سلّم بذلك، لما أنّهما كانتا من جلد حمار ميّت غير مدبوغ، كما روي عن الصّادق رضي الله تعالى عنه و عكرمة و قتادة و السّدّيّ و مقاتل و الضّحّاك و الكلبيّ، و روي كونهما من جلد حمار في حديث غريب. [ثمّ ذكر الحديث إلى أن قال:]

و قال الأصمّ: لأنّ الحفوة أدخل في التّواضع و حسن الأدب، و لذلك كان السّلف الصّالحون يطوفون بالكعبة حافين. و لا يخفى أنّ هذا ممنوع عند القائل بأفضليّة الصّلاة بالنّعال، كما جاء في بعض الآثار، و لعلّ الأصمّ لم يسمع ذلك، أو يجيب عنه.

و قيل: من الدّنيا و الآخرة، و وجه ذلك أن يراد بالنّعل كلّ ما يرتفق به، و غلب على ما ذكر تحقيرًا، و لما أطلق على الزّوجة نعل، كما في كتب اللّغة

و لا يخفى عليك أنّه بعيد و إن وجّه بما ذكر، و هو أليق بباب الإشارة. و «الفاء» لترتيب الأمر على ما قبلها، فإنّ رؤيته تعالى له ﷺ من موجبات الأمر و دواعيه. (١٦: ١٦٩)

القاسميّ: أي فيجب فيه رعاية الأدب بتعظيمه و احترامه، لتجلّي الحقّ فيه، كما يراعي أدب القيام عند الملوك. (١١: ٤١٧٢)

ابن عاشور: و الخلع: فصل شيء عن شيء كان متّصلًا به...

و إنّما أمره الله بخلع نعليه تعظيمًا منه لذلك المكان الّذي سيسمع فيه الكلام الإلهيّ...

أقول: و فيه أيضًا زيادة خشوع. و قد اقتضى كلا المعنيين قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ فحرف التوكيد مفيد هنا التّعليل، كما هو شأنه في كلّ مقام لا يقتضي التّأكيد. و هذه خصوصيّة من جهات، فلا يؤخذ منها حكم يقتضي نزع النّعل عند الصّلاة. (١٦: ١٠٣)

الطّباطبائيّ: ﴿طُوًى﴾ اسم للوادي بطور، و هو الّذي سمّاه الله سبحانه ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ و هذه التّسمية و التّوصيف هي الدّليل على أنّ أمره بخلع النّعلين إنّما هو لاحترام الوادي أن لايداس بالنّعل. ثمّ تفريع[1] خلع النّعلين مع ذلك على قوله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ يدلّ على أنّ تقديس الوادي إنّما هو لكونه حضيرة القرب و موطن الحضور و المناجاة، فيؤول

(١) في الأصل: تفريع.

معنى الآية إلى مثل قولنا: نودي يا موسى ها أنا ذا ربّك وأنت بمحضر منّي، وقد تقدّس الوادي بذلك، فالتزم شرط الأدب واخلع نعليك. (۱۳۷:۱٤)

مكارم الشّيرازيّ: لقد أمر أن يخلع نعليه، لأنّه قد وضع قدمه في أرض مقدّسة، الأرض الّتي تجلّى فيها النّور الإلهيّ، ويسمع فيها نداء الله، ويتحمّل مسؤوليّة الرّسالة، فيجب أن يخطو في الأرض بمنتهى الخضوع والتّواضع، وهذا هو سبب خلعه النّعل عن رجله.

بناء على هذا، فإنّ البحث المفصّل الّذي بحثه بعض المفسّرين حول خلع النّعل ـ ونقلوا أقوالاً عن المفسّرين ـ يبدو زائدًا. [إلى أن قال:]

ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾؟

وكما قلنا فإنّ ظاهر الآية أنّ موسى عليه السلام قد أمر بخلع نعليه احترامًا لتلك الأرض المقدّسة، وأن يسير بكلّ خضوع وتواضع في ذلك الوادي ليسمع كلام الحقّ، وأمر الرّسالة، إلّا أنّ بعض المفسّرين قالوا اتّباعًا لبعض الرّوايات: إنّ ذلك الأمر كان بسبب أنّ جلد ذلك النّعل كان من جلد حيوان ميّت.

إنّ هذا الكلام إضافة إلى أنّه يبدو بعيدًا بحدّ ذاته، لأنّه لا دليل يدعمه بأنّ موسى عليه السلام كان يستعمل مثل هذه الجلود والنّعال الملوّثة، فإنّ الرّواية الّتي رُويت عن النّاحية المقدّسة، صاحب الزّمان ـ أرواحنا له الفداء ـ تنفي هذا التّفسير نفيًا شديدًا. ويُلاحظ في التّوراة الحاليّة أيضًا سفر الخروج، الفصل الثّالث، نفس التّعبير الّذي يوجد في القرآن.

ويقول البعض الآخر من الرّوايات الّتي تشير إلى تأويل الآية وبطونها: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أي خوفيك: خوفك من ضياع أهلك، وخوفك من فرعون.

وفي حديث آخر عن الإمام الصّادق عليه السلام فيما يتعلّق بهذا الجانب والزّمن، من حياة موسى عليه السلام حيث يقول: «كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو، فإنّ موسى بن عمران خرج ليقتبس لأهله نارًا فرجع إليهم وهو رسول نبيّ» أو هي إشارة إلى أنّ الإنسان كثيرًا ما يأمل أن يصل إلى شيء لكنّه لا يصل إليه، إلّا أنّ أشياء أهمّ لا يعيرها أهمّيّة تهيّأ له بفضل الله. وقد نقل هذا المعنى أيضًا عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام. (۹: ٤۷۲)

فضل الله: إنّ هذا الوادي قدسيّته، فلابدّ لك أن تحترمه، في مظهر تقديس يحترم الحضور الإلهيّ من خلال الصّوت الّذي كلّم موسى. (۹۹:۱٥)

## الأصول اللّغويّة:

۱ـ الأصل في هذه المادّة: الخَلْع، وهو زوال المَفصِل من اليد أو الرِّجل من غير بينونة، يقال: خلَع أوصاله، أي أزالها. والخالع: داء يأخذ في عُرقُوب النّاقة، يقال: بعير خالع، أي لا يقدر أن يثور إذا جلس الرّجل على غُراب وَرِكه، لانخلاع عصبة عُرقوبه.

وخُلع الشّيخ: أصابه الخالع، وهو التواء العُرقوب.

والتّخلّع: التّفكّك في المشية، يقال: تخلّع الرّجل في مشيه، أي هزّ منكبيه ويديه وأشار بهما، كأنّ أعضاءه تتخلّع، ورجل مخلّع الألْيتين: منفكّهما.

والخالع: البُسْرة إذا نضجت كلّها، لأنّها تخلع

قشرتها. يقال: بُسرة خالع و خالعة، أي نضيجة.

و الخالع: الزّرع المُستغي. يقال: خلع الزّرع يَخلَع خلاعةً، أي أسفى السُّنبل، و أخلَع الزّرع: صار فيه الحَبّ، كأنّه ـ كما قال ابن فارس ـ خلَعه فأخرجه.

و الخالع من الشّجر: الهشيم السّاقط. يقال: خلَع الشّيخ خلْعًا، أي سقط ورقه، على التّشبيه. و خلَع الغلام: كبر زُبّه، كأنّه خلَع قلفته.

و الخَلْع: لحم يُؤخذ و يُخلَع من العظام، ثمّ يطبخ بالتّوابل، و يتزوّد به في الأسفار، و هو الخَوْلَع أيضًا.

و الخَوْلَع: الحنظل المدقوق و الملتوت بما يطيّبه ثمّ يؤكل، لأنّه يُخلَع قشره و لحمه.

و الخَيْلَع: الأدم، لأنّه يُنزع و يُخلَع من الحيوان، و الزّيت، لأنّه يُنزع عكارته و زُبده.

و الخَلْع: فكّ القيد و نزعه. يقال: خلَع دابّته يَخلَعها خلْعًا و خلّعها، أي أطلقها من قيدها، و كذلك خلّع قيده. وخلَع عذاره: ألقاه عن نفسه فعدا بشرّ، و هو على المثل بذلك.

و الخُلْعة: خيار المال، لأنّه خُلِع من جملة المال، أو لأنّه يَخلَع قلب النّاظر إليه، و هو الخِلْعة أيضًا.

و الخِلْعة من الثّياب: ما خلَعته فطرحته على آخر أو لم تطرحه، و كلّ ثوب تَخلَعه عنك خِلْعةٌ. يقال: خلَع عليه خِلْعةً.

و الخَليع: الشّاطر، أي الخبيث الفاجر، و الأنثى بـ«الهاء»، لأنّه خلَع رسنَه. يقال: غلام خليع بيّن الخلاعة، و هو الّذي خلعه أهله، فإن جنى لم يُطالَبوا بجنايته، و إن جُني عليه أحد لم يأخذوه بجنايته، و خلُع خلاعةً: تباعد، فهو خليع، و الجمع: خُلَعاء، و هو الخَوْلَع و الخَلِع أيضًا.

و الخليع: الإمام المعزول، و كذا الأمير المعزول، لأنّه لبس الخلافة و الإمارة ثمّ خلعها. يقال: خُلِع الوالي، أي عُزل، و خلَع قائده: أزاله، و خلَع الرِّبقة عن عنقه: نقض عهده، و تخالع القوم: نقضوا الحلف و العهد بينهم.

و الخَليع: المخلوع المقمور ماله، و المُخالِع: المُقامِر، و هو الخَوْلَع: المقامر المجدود الّذي يُقمَر أبدًا.

و الخليع: الصّيّاد، لانفراده، و الغول، لتخلّعه في خلقته، أو لانفراده، أيضًا، و هو الخَيْلَع أيضًا.

و المُخلَّع من الشّعر: ضرب من البسيط، كأنّ البيت خُلِع.

و الخُلاع و الخَيْلَع و الخَوْلَع: الضّعف و الفزع، و رجل خَولَع و مُخلَّع: ضعيف، كأنّ فؤاده قد خُلِع، و فيه خُلْعة: ضعف، و رجل مخلوع الفؤاد، إذا كان فزعًا.

و الخُلْعة: طلب المرأة الطّلاق من الرّجل. يقال: خلَع امرأته خُلْعًا و خِلاعًا، فاختلعت و خالعته، أزالها عن نفسه، و طلّقها على بدل منها له، فهي خالع، و قد تخالعا، و اختلعت منه اختلاعًا، فهي مختلِعة. وخلَع امرأته و خالعها: افتدت منه بمالها، فطلّقها و أبانها عن نفسه، و سُمّي ذلك الفراق خُلْعًا.

و الخَلْع و النّزع واحد، إلّا أنّ بعضهم فرّق بينهما، فقال: في الخَلْع مهلة ليست في النّزع. يقال: خلَع الشّيء يَخلَعه خلْعًا و اختلعه، و خلَع النّعل و الثّوب

والرِّداء يَخلَعُه خَلْعًا: جرَّده.

٢ ـ والخَيْلَع: قميص لا كُمَّي له، كأنّهما خُلِعا خَلْعًا، غير أنّه مقلوب «الخَيْعَل»، إذ جاء في «خ ع ل» من التّهذيب: «قد يقلب فيقال: الخَيْلَع».

وقال الأزهريّ أيضًا: «و في نوادر الأعراب: اختلعوا فلانًا، أي أخذوا ماله»، و رواه عنه ابن منظور في اللّسان بلفظ «اختلعوه» من «خ ل ع»، و هو الأقرب إلى القياس.

## الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «الأمر» مرّة في آية

﴿اِنّى اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طٰه ١٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخَلْع وحيد الجذر في القرآن، و كذلك النّعل، كما يأتي في «ن ع ل» إن شاء الله، و فيها بُحُوث:

١ ـ خاض المفسّرون قاطبة في سبب أمر الله لموسى بخلع نعليه، دون أن يتكلّفوا على شرح معنى الخَلْع، سوى عدد يسير منهم، ذكروه باقتضاب، ثمّ ذكروا فيه قولين.

أ ـ نعلا موسى، وذكروا في سببه ثلاثة وُجوه:

الأوّل: كانتا من جلد ميتة، أو من جلد حمار ميّت أو غير مدبوغ، وهذا مرويّ عن النّبيّ و بعض أئمّة آل البيت عليهم السلام، وأنكرها الطّبريّ وقال: «ولا خبر بذلك عمّن يلزم بقوله الحجّة»، وأنكرها الإمام المهديّ عليه السلام أيضًا فيما روي عنه.

و قيل: كانتا من جلد بقرة ذكيّة، واختاره الطّبريّ.

الثّاني: من أجل بركة الوادي؛ أمره الله بذلك ليباشر بقدميه بركة أرض الوادي، و اختاره الطّبريّ محتجًّا بقوله بعدها: ﴿اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾.

الثّالث: احترامًا لعظمة الموضع، أمره بالخضوع والتّواضع. وهذا الوجه أوفق بما بعدها من الوجه الثّاني، وأيّده الأصمّ بأنّ الحفاء من علامة التّواضع، ولذلك كانت السّلف تطوف حفاةً. وأضاف الزّمخشريّ: «و منهم من استعظم دخول المسجد بنعليه و كان إذا ندر منه الدّخول منتعلًا تصدّق. والقرآن يدلّ على أنّ ذلك احترام للبقعة وتعظيم لها وتشريف لقدسها».

ب ـ الانقطاع إلى الله: بنزع حُبّ الأهل من القلب، أو نزع الخوف من ضياع الأهل ـ و أيّده بعضهم بأنّ من رأى في منامه أنّ عليه نعلين يُعبّر بأنّه يتزوّج ـ أو الخوف من فرعون. كما ذُكرت أقوال أخرى، ترجع إلى هذه الأخير فلاحظ.

٢ ـ وقعت الجملة الإنشائيّة ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ بين الجملتين الخبريّتين ﴿اِنّى اَنَا رَبُّكَ﴾ ﴿اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾، وهكذا سياق سائر الآيات في قصّة موسى عليه السلام من هذه السّورة، أو وقع الأمر فيها بعد الخبر ـ وهو الأغلب ـ فناداه الله ابتداء باسمه: ﴿يَامُوسٰى﴾ لإيناسه، وعرّفه نفسه: ﴿اِنّى اَنَا رَبُّكَ﴾ لإعداده للطّاعة، و أمره ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ لتجريده عن الأدران، ثمّ أعلمه المكان ﴿اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ

طُوًى﴾، ليعرف قدره و قدر نفسه.

٣- إن قيل: أما كان أمره بالسّجود أولى من خلع نعليه، طاعةً لله وتعظيمًا للمكان؟

يقال: كلّا، فذلك خلاف ما جرت عليه سُنّته في أنبيائه، لأنّ حكمته تعالى تقتضي أن يؤهّلهم لعبء الرّسالة قبل بعثهم إلى النّاس، و كان موسى عليه السلام قد مرّ هنا بخمس مراحل قبل أداء الرّسالة:

فالأولى قوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾، أي اقطع أواصرك من الدّنيا، و هذا إعداد للنّبوّة.

و الثّانية: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ طٰه: ١٣، استمع لكلامي، وهو ابتداء النّبوّة.

و الثّالثة: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰه: ١٤، و هذا من صفة النّبيّين.

و الرّابعة: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَيهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ طٰه: ١٩، ٢٠، ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طٰه: ٢٢، و هذه معجزته، و هي من لوازم النّبوّة.

ثمّ الخامسة: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ طٰه: ٢٤، و هي آخر مراحلها، ثمّ أدّى الرّسالة.

٤- طرح عبد الجبّار سؤالًا: لِمَ أمره بخلع النّعلين دون الثّياب؟

و أجاب بأنّ النّعلين تُلبَسان لدفع الأذى في المواضع الّتي تُخشى النّجاسات و غيرها، و لذلك لا يلبسها المرء في بيته، و على هذا جرت العادة.

و نضيف إليه أنّهما يُخلعان عادة عند الملوك، و الأكابر، و الضّيوف، مع أنّ الثّياب تُلبَس عندهم تعظيمًا لهم، و تعدّ خلعها عندهم هتكًا لحرمتهم.

٥- و استشهد بعضهم بها لاستحباب خلع النّعلين في الصّلاة، و أنكره الحسن، و قال: «ما بال خلع النّعلين في الصّلاة و صلّى رسول الله صلّى الله عليه و آله في نعليه؟»

ثانيًا: الخَلْع كالنّزع، إلّا أنّ الثّاني أكثر استعمالًا في القرآن و السّنّة؛ إذ جاء في القرآن في نزع اليد، و نزع النّاس، و نزع الجلد، و نزع اللّباس فضلًا عن الأمور المعنويّة، نحو نزع الغِلّ من الصّدور، و نزع الرّحمة، ونزع المُلك وغير ذلك، أنظر «ن زع».

# فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود[1] (١٢٧٠)

روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٥٥)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التقفية، ط. بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النهاية، ط. إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط. دار الفكر، بيروت.

ابن جُزَيّ: محمّد (٧٤١)

التسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجَوْزيّ: عبد الرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط. المكتب الإسلاميّ، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدر آباد دكّن.

ابن خلدُون: عبد الرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدر آباد دكّن.

ابن السِّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

الأماليّ، ط. دار المعرفة، بيروت.

ابن شهرآشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّد طاهر (١٣٩٣)

التحرير والتنوير، ط: مؤسّسة التاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبد الله (٥٤٣)

---

[1] هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربي: مُحيي الدين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبد الرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

**أحمد بدويّ** (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر

**الأخفش: سعيد** (٢١٥)
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

**الأزهريّ: محمّد** (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: الدّار المصريّة.

**الإسكافيّ: محمّد** (٤٢٠)
دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

**الأصمعيّ: عبدالملك** (٢١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

**إيزوتسو: توشيهيكو** (١٣٧١)
خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران

**البحرانيّ: هاشم** ([illegible])
البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

**البُرُوسَويّ: إسماعيل** (١١٢٧)
روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

**البُستانيّ: بُطرس** (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

**البغويّ: حسين** (٥١٦)
معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

**بنت الشّاطئ: عائشة** (١٣٧٨)
١ـ التفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.
٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر

**بهاء الدّين العامليّ: محمّد** (١٠٣١)
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

**بيان الحقّ: محمود** (نحو ٥٥٥)
وَضْح البرهان، ط. دار القلم، بيروت.

**البيضاويّ: عبدالله** (٦٨٥)
أنوار التّنزيل، ط: مصر.

**التُّستريّ: محمّد تقيّ** (١٤١٥)
بهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.

**التّفتازانيّ: مسعود** (٧٩٣)
المطوّل، ط: مكتبة الداوريّ، قم.

**الثّعالبيّ: عبدالملك** (٤٢٩)
فقه اللّغة، ط: مصر.

**ثَعلَب: أحمد** (٢٩١)
الفصيح، ط: التوحيد، مصر

**الثّعلبيّ: أحمد** (٤٢٧)
الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

**الجُرجانيّ: عليّ** (٨١٦)
التعريفات، ط. ناصر خسرو، طهران.

**الجزائريّ: نور الدّين** (١١٥٨)
فروق اللّغات، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.

**الجَصّاص: أحمد** (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

**جمال الدّين عَيّاد** (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

**الجواليقيّ: موهوب** (٥٤٠)
المعرّب، ط: دار الكتب، مصر.

الجَوهَريّ: إسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.
الحائريّ: سيّد عليّ (١٣٤٠)
مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.
الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)
التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
الحَرْبيّ: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.
الحريريّ: قاسم (٥١٦)
درّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.
حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
حفنيّ محمّد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.
الحَمَويّ: ياقوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
الحيريّ: إسماعيل (٤٣١)
وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.
الخازن: عليّ (٧٤١)
لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.
الخَطّابيّ: حَمْد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
الخليل: بن أحمد (١٧٥)
العين، ط: دار الهجرة، قم.
خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)
الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.
الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)
مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
الرّاغب: حسين (٥٠٢)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)
فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.
رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)
تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.
الزّجّاج: إبراهيم (٣١١)
١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢ـ فعلت وأفعلت، ط: التّوحيد، مصر.
٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الزّركليّ: خير الدّين (١٣٩٦)
الأعلام، ط: بيروت.
الزّمَخشريّ: محمود (٥٣٨)
١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
السِّجِستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر

**السَّكَّاكيّ: يوسف** (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

**سليمان حييم** (معاصر)

فرهنگ عبريّ ـ فارسي، ط: إسرائيل.

**السّمين: أحمد** (٧٥٦)

الدُّرُّ المصون، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

**السُّهَيليّ: عبد الرّحمان** (٥٨١)

روض الأُنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

**سيبَوَيه: عمرو** (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت

**السُّيوطيّ: عبد الرّحمان** (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدُّرُّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البابي، مصر [مع أنوار التّنزيل].

**سيِّد قُطب** (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

**شُبّر: عبد الله** (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

**الشّربينيّ: محمّد** (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

**الشّريف الرّضيّ: محمّد** (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

**الشّريف العامليّ: محمّد** (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

**الشّريف المرتضى: عليّ** (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

**شريعتي: محمّد تقي** (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامى، طهران.

**شوقي ضيف** (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر

**الشّوكانيّ: محمّد** (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

**الصّابونيّ: محمّد عليّ** (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

**الصّاحب: إسماعيل** (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

**الصّغانيّ: حسن** (٦٥٠)

١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

**صدر المتألّهين: محمّد** (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

**الصّدوق: محمّد** (٣٨١)

التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

**طه الدُّرّة: محمّد علي**

تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

**الطّباطبائيّ: محمّد حسين** (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

**الطّبْرِسيّ: فضل** (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

**الطَّبَريّ: محمّد** (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢ـ أخبار الأُمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

**الطُّرَيحيّ: فخر الدّين** (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

**طنطاوي: جوهريّ** (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

**الطُّوسيّ: محمّد** (٤٦٠)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

**عبد الجبّار: أحمد** (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

**عبد الرّزّاق نوفَل** (معاصر)

الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

**عبد الفتّاح طبّارة** (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

**عبد الكريم الخطيب** (معاصر)

التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

**عبد اللّطيف البغداديّ** (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

**عبد المنعم الجمّال: محمّد** (معاصر)

التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ الأزهر.

**العَدْنانيّ: محمّد** (١٣٦٠)

١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

**العَرُوسيّ: عبد عليّ** (١١١٢)

نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

**عزّة دروزة: محمّد** (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

**العُكْبَريّ: عبد الله** (٦١٦)

التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

**علي أصغر حكمت** (معاصر)

نه گفتار در تاريخ اديان، ط: ادبيّات، شيراز

**العيّاشيّ: محمّد** (نحو ٣٢٠)

التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

**الفارسيّ: حسن** (٣٧٧)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

**الفاضل المقداد: عبد الله** (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

**الفخر الرّازيّ: محمّد** (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط: عبد الرّحمان، القاهرة.

**فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم** (نحو ٣٠٠)

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران.

**الفرّاء: يحيى** (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

**فريد وجديّ: محمّد** (١٣٧٣)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.

**فضل الله: محمّد حسين** (معاصر)
من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

**الفيروزآبادي: محمّد** (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط. دار الجيل، بيروت.
٢ـ بصائر ذوي التمييز، ط. دار التحرير، القاهرة.

**الفَيُّومي: أحمد** (٧٧٠)
مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

**القاسمي: جمال الدّين** (١٣٣٢)
محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

**القاليّ: إسماعيل** (٣٥٦)
الأمالي، ط. دار الكتب، بيروت

**القُرطُبي: محمّد** (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط. دار إحياء التراث، بيروت

**القُشَيْري: عبد الكريم** (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

**القُمّي: عليّ** (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

**القَيْسي: مكّيّ** (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط. مجمع اللّغة، دمشق.

**الكاشاني: مُحسن** (١٠٩١)
الصافي، ط: الأعلمي، بيروت.

**الكَرْماني: محمود** (٥٠٥)
أسرار التكرار، ط. المحمّديّة، القاهرة.

**الكُلَيني: محمّد** (٣٢٩)
الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.

**لويس كوستاز** (معاصر)
قاموس سرياني ـ عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.

**لويس معلوف** (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

**الماوَرْدي: عليّ** (٤٥٠)
النكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.

**المبرّد: محمّد** (٢٨٦)
الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

**المجلسي: محمّد باقر** (١١١١)
بحار الأنوار، ط. دار إحياء التراث، بيروت.

**مَجْمَعُ اللُّغة: جماعة** (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط. آرمان، طهران.

**محمّد إسماعيل إبراهيم** (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

**محمود شيت خطّاب** (معاصر)
المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.

**المَدَني: عليّ** (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النعمان، نجف.

**المَديني: محمّد** (٥٨١)
المجموع المغيث، ط: دار المدني، جدّة.

**المَراغي: محمّد مصطفى** (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط. الأزهر، مصر.

**المَراغي: أحمد مصطفى** (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط. دار إحياء التراث، بيروت.

**مشكور: محمّد جواد** (معاصر)

فرهنگ تطبيقي، ط: كاويان، طهران

**المشهدي: محمّد** (١١٢٥)

كنز الدقائق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم

**المُصْطَفَوي: حسن** (معاصر)

التحقيق، ط. دار الترجمة، طهران.

**معرفة: محمّد هادي** (١٤٢٧)

التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضويّة، مشهد.

**مَغْنِيَّة: محمّد جواد** (١٤٠٠)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت

**مُقاتل: ابن سليمان** (١٥٠)

١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

٢ـ الأشباه والنظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر

**المَقدسيّ: مُطهّر** (٣٥٥)

البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.

**مكارم الشّيرازيّ: ناصر** (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل، ط: بيروت.

**المَيْبُديّ: أحمد** (٥٢٠)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

**الميلانيّ: محمّد هادي** (١٣٨٤)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط. مشهد.

**النّحّاس: أحمد** (٣٣٨)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

**النّسفيّ: أحمد** (٧١٠)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

**النّهاونديّ: محمّد** (١٣٧٠)

نفحات الرّحمان، ط. سنگي، علمي [طهران].

**النّيسابوريّ: حسن** (٧٢٨)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

**هارون الأعور: ابن موسى** (٢٤٩)

الوجوه والنّظائر، ط: دار الحريّة، بغداد.

**هاكس: الإمريكيّ** (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ، بيروت

**الهَرَويّ: أحمد** (٤٠١)

الغريبين، ط. دار إحياء التراث.

**الهَمَذانيّ: عبد الرّحمان** (٣٢٩)

الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

**هُوتسما: مارتن تيودر** (١٣٦٢)

دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

**الواحديّ: عليّ** (٤٦٨)

الوسيط، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

**اليزيديّ: يحيى** (٢٠٢)

غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

**اليعقوبيّ: أحمد** (٢٩٢)

التّاريخ، ط. دار صادر، بيروت.

**يوسف خيّاط** (؟)

ملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

## فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة